



Seria

# TEORIA ISTORIEI

coordonată de SORIN ANTOHI

Această carte a fost publicată cu sprijinul  
BĂNCII NAȚIONALE A ROMÂNIEI  
și al FUNDAȚIEI SOROS  
PENTRU O SOCIETATE DESCHISĂ

A. J. Toynbee, istoric englez, s-a născut în 1889 la Londra. A făcut studii de istorie la Colegiul Balliol de la Oxford, în perioada 1919-1924 a fost profesor de istorie universală la Universitatea din Londra, iar din 1925 pînă în 1955 a fost director de studii la Royal Institute of International Affairs, în timpul celor două războaie mondiale a lucrat pentru Foreign Office și a fost membru al delegației britanice la conferințele de pace de la Paris din 1919 și 1946. S-a stins din viață în 1975.

Alături de monumentală lucrare *A Study of History* (douăsprezece volume, 1934-1961), A. J. Toynbee a scris numeroase alte cărți, printre care menționăm: *Civilization on Trial* (1948), *An Historian's Approach to Religion* (1956), *East to West: A Journey Round the World* (1958), *Hellenism: the History of a Civilization* (1959).

D. C. SOMERVELL a fost profesor la Tonbridge School din Anglia.

ARNOLD J. TOYNBEE

Studiu asupra  
istoriei

SINTEZĂ A VOLUMELOR I-VI  
de D. C.  
SOMERVELL

Traducere din engleză de  
DAN A. LAZĂRESCU



HUMANITAS  
BUCUREȘTI

Coperta IOANA  
DRAGOMIRESCU MARDARE

ARNOLD J.  
TOYNBEE *A STUDY*  
*OF HISTORY*  
*, ABRIDGEMENT OF VOLUMES I-VI*  
by D. C. Somervell

© Copyright 1946 by Oxford University Press; renewed  
1974 by Arnold J. Toynbee and Dorothea Grace Somervell

This translation of *A Study of History* Volumes I-VI, originally published in English in 1946, and a *Study of History* Volumes VII-X, originally published in English in 1957, is published by arrangement with Oxford University Press.

Traducerea lucrării *Studiu asupra istoriei*, volumele I—VI, publicată inițial în engleză în 1946, și cea a lucrării *Studiu asupra istoriei*, volumele VII-X, publicată inițial în engleză în 1957, apar cu acordul Oxford University Press.

© HUMANITAS, 1997, pentru prezenta versiune românească

ISBN 973-28-0691-5  
ISBN 973-28-0692-3

Domnului guvernator  
al Băncii Naționale,  
Mugur Isărescu,  
cu toată gratitudinea

## NOTA TRADUCĂTORULUI

Sinteza monumentalei opere a lui Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, redactată de D. C. Somervell, a fost inițial publicată în două volume, cel dinții (1946) privind primele șase volume ale lucrării originale, cel de-al doilea (1957) celelalte patru, în 1960 a fost tipărită o sinteză într-un singur volum, retipărit în 1962. Între timp a apărut un al unsprezecelea volum al operei originale, cuprinzând hărți și un indice general al lucrării, iar în anul 1961 Arnold J. Toynbee însuși a socotit necesar să publice, tot la Oxford University Press, un al doisprezecelea volum, intitulat *Reconsiderations*, în care realizează o acțiune unică în istoriografia mondială, și anume procedează la analiza cât se poate de obiectivă a miilor de studii și articole critice publicate pe seama operei sale — mai ales în Franța! — între anii 1934-1960, acceptând unele din ele, discutându-le pe altele și respingând cîteva. Nici un alt mare istoric nu a avut atîta abnegație, atîta obiectivitate și un asemenea spirit de desăvîrșit *fair play* ca să aibă răbdarea să cerceteze sutele de mii de pagini de critică a operei lui monumentale și să aprecieze cât mai temeinic cu putință fiecare critică adusă operei lui, *sine ira et studio*.

Acest al doisprezecelea volum din *A Study of History* conține X+740 pagini, împărțite în nouăsprezece mari capitole, pe probleme privind istoria principalelor civilizații, și peste 200 de pagini de anexe, printre care o bibliografie a principalelor studii și articole consacrate operei lui Toynbee de diferiți istorici anglo-saxoni sau de altă naționalitate, și un indice tematic și de nume proprii pentru acest al doisprezecelea volum.

În sfîrșit, în anul 1972 a apărut, sub auspiciile Oxford University Press & Thames and Hudson Ltd, la Londra, o nouă ediție spectaculoasă de sinteză într-un singur volum a lucrării *A Study of History*, sinteză realizată de data aceasta de autor, cu concursul doamnei Jane aplan. Este vorba de o ediție format mare cuprinzînd unsprezece mîn capitole, 576 pagini și 507 ilustrații, dintre care 90 color, 23 nați și documente de arhivă.

1997

DAN A. LAZĂRESCU



## STUDIU ASUPRA ISTORIEI

*Doloris*

*Sopitam recreant volnera viva animam.*  
(Rănilor vii trezesc sufletul amorțit de durere.)

*Anon.*





PLANUL CĂRȚII (Prezentul  
volum este o sinteză a Părților I-V)

I INTRODUCERE II GENEZA  
CIVILIZAȚIILOR  
III DEZVOLTAREA CIVILIZAȚIILOR  
IV DESTRĂMAREA CIVILIZAȚIILOR  
V DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR  
VI STATELE UNIVERSALE VII  
BISERICILE UNIVERSALE VIII  
EPOCILE EROICE  
IX CONTACTELE DINTRE CIVILIZAȚII ÎN SPAȚIU  
X CONTACTELE DINTRE CIVILIZAȚII ÎN TIMP  
XI LEGEA ȘI LIBERTATEA ÎN ISTORIE  
XII PERSPECTIVELE CIVILIZAȚIEI OCCIDENTALE  
XIII CONCLUZIE



## PREFAȚA AUTORULUI

Domnul D. C. Somervell explică în nota următoare, care servește drept prefață, modul în care a ajuns să redacteze sinteza primelor șase volume ale lucrării mele. Pînă să fi aflat de această sinteză mi se aduseseră la cunoștință un număr de investigații precumpănitor din Statele Unite — pe seama posibilității de a edita o prescurtare a acestor șase volume înainte de a fi publicat și restul lucrării, a cărei apariție a fost inevitabil amînată din pricina războiului. Ajunsesem să fiu pe deplin conștient de importanța unei asemenea solicitări, dar nu realizam în ce chip as fi putut să vin în întîmpinarea ei (întrucît pe vremea aceea eram extrem de ocupat cu activități legate de război), în cele din urmă, chestiunea a fost soluționată în cel mai fericit mod, cînd am primit o scrisoare în care dl Somervell îmi aducea la cunoștință că realizase o prescurtare a operei mele.

Cînd dl Somervell mi-a trimis manuscrisul sintezei, se scurseseră peste patru ani de la publicarea volumelor IV-VI ale lucrării mele și mai bine de nouă ani de la publicarea volumelor I-III. Presupun că pentru un scriitor actul publicării are întotdeauna ca efect transformarea într-un corp străin a lucrării care, cîtă vreme se afla încă în stadiul de elaborare, făcea parte din viața lui. În acest caz, războiul din 1939-1945, cu toate schimbările pe care le-a adus în viața și în preocupările mele, a avut darul să se interpună și între lucrarea mea și mine (volumele IV-VI au fost publicate cu patruzeci și una de zile înainte de izbucnirea războiului). Revizuind manuscrisul pe care mi l-a trimis dl Somervell, am putut — în ciuda destoiniciei cu care s-a priceput să-mi păstreze propriile cuvinte — să citesc sinteza sa ca și cum ar fi fost vorba de o lucrare nouă, scrisă de o altă mîină decît a mea. Mi-am reînsușit-o total după ce m-am străduit să-mi reconstitui stilul modificînd din loc în loc limbajul (cu deplina încuviințare a dlui Somervell) pe măsură ce citeam manuscrisul. M-am ferit să compar sinteza cu textul meu original rînd cu rînd. Și mi-am impus ca normă să nu reintroduc în textul sintezei nici un pasaj lăsat deoparte de către dl Somervell. Într-adevăr, am socotit că autorul însuși nu poate să fie el judecătorul cel mai obiectiv în privința textelor care i se par sau nu indispensabile economiei întregii sale opere.

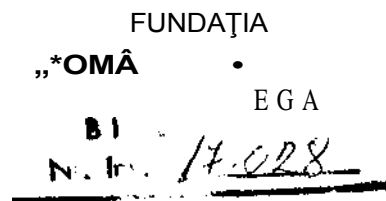
Artizanal unei sinteze bine făcute îi aduce autorului un serviciu cât se poate de prețios, săvîrsind o muncă pe care propria sa mînă n-ar fi putut-o realiza în aceleași condiții. Si sînt sigur că cititorii acestui volum de sinteză care au avut prilejul să parcurgă și textul meu original vor împărtăși părerea mea în privința deosebitei măiestrii literare cu care dl Somervell mi-a rezumat opera. El a reușit să păstreze spiritul lucrării mele, să-l înfățișeze cititorului, în cea mai mare parte, cu cuvintele mele originale și, în același timp, să prescurteze șase volume într-unul singur. Dacă mi-aș fi asumat eu singur o asemenea sarcină mă îndoiesc că as fi izbutit s-o duc la bun sfîrșit în același chip ca dl Somervell.

Deși dl Somervell mi-a ușurat cât se poate de mult sarcina revizuirii sintezei, au trecut doi ani pînă cînd am început să lucrez la ea. Au fost perioade de săptămîni și luni în șir cînd nu m-am atins de manuscris. Aceste pauze s-au datorat activităților legate de război; notele pentru restul cărții se află în păstrare la Consiliul pentru Relații Străine de la New York (le-am trimis prin poștă, în săptămîna conferinței de la München, secretarului executiv al Consiliului, dl Mallory, care a avut amabilitatea să le preia), și atîta timp cît ești în viața, există și speranța că ai să-ți termini opera, îi sînt îndatorat dlui Somervell și pentru faptul că, revizuind sinteza pe care a făcut-o volumelor deja publicate, m-a ajutat să mă gîndesc la cele pe care le mai am de scris.

Sînt fericit că acest volum va fi publicat, așa cum s-a întîmplat și cu versiunea integrală a cărții, de Oxford University Press.

1946

AKNOLD J.  
TOYNBEE



## NOTA EDITORULUI SINTEZEI

Lucrarea domnului Toynbee, *Studiu asupra istoriei*, prezintă o expunere omogenă privind natura și modelul experienței istorice a rasei umane, de la cea dintâi apariție pe glob a formelor de societate denumite civilizații. Această expunere este întemeiată și — dacă materialul istoric o îngăduie — „dovedită”, la fiecare stadiu al evoluției, printr-o diversitate de exemple desprinse din întreaga istorie a omenirii, în măsura în care istoria omenirii este cunoscută istoricilor din zilele noastre. Unele din aceste exemple sînt foarte detaliate. Aceasta fiind natura cărții, sarcina pe care trebuie să și-o asume editorul unei sinteze devine în esența ei cît se poate de simplă. Anume, această sinteză trebuie să păstreze nealterată explicația istorică, dar s-o redea într-o formă prescurtată; în același timp, editorul trebuie să reducă într-o oarecare măsură numărul exemplificărilor și, în mult mai mare măsură, numărul detaliilor.

Eu consider că acest volum constituie o prezentare corespunzătoare a filozofiei istoriei, așa cum o concepe dl Toynbee și așa cum o expune în cele șase volume ale operei sale încă neîncheiate. Dacă lucrurile n-ar fi stat astfel, este limpede că dl Toynbee n-ar fi îngăduit publicarea sintezei. Numai că mi-ar părea rău dacă sinteza concepută de mine ar ajunge cumva să fie socotită drept un substitut i pe deplin satisfăcător al operei originale, în scopuri „pur practice”, sinteza ar putea fi socotită un substitut corespunzător, dar dacă ne referim la plăcerea lecturii valoarea ei scade, pentru că farmecul originalului rezidă tocmai în prezentarea pe larg a pildelor istorice. Ne dăm seama că numai lucrarea originală, monumentală, corespunde și pe plan estetic măreției subiectului tratat. Am izbutit, cred, să folosesc pe o scară atît de largă frazele și paragrafele din original, încît nu mă tem că această sinteză ar putea fi socotită plicticoasă. După cum sînt la fel de încredințat că opera originală a autorului își păstrează întregul farmec.

Am redactat inițial această sinteză pentru propria mea plăcere, fără știrea dlui Toynbee și chiar fără să mă gîndesc vreodată la publicarea ei. Mi se părea un mod agreabil de a-mi petrece timpul liber.

Numai după ce am încheiat sinteza i-am împărtășit dlui Toynbee existența ei și i-am pus-o la dispoziție dacă vreodată se va gândi s-o folosească. Acesta fiind impulsul în virtutea căruia m-am hotărât să redactez această sinteză, trebuie să mărturisesc că mi-am îngăduit să interpoliez unele exemple care nu sînt în textul original. La urma urmei, un proverb spune că „nu se cuvine să-i pui botniță boului care treieră grîul stăpînului său”. Aceste adaosuri nu sînt prea mari ca întindere, iar importanța lor este cu totul secundară, întrucît întregul meu manuscris a fost revizuit cu mare atenție de dl Toynbee și deci intervențiile mele în text au primit aprobarea maestrului, împreună cu restul sintezei, nu cred că este nevoie să indic aceste intervenții nici în acest cuvînt înainte, nici prin note de subsol. Am simțit totuși nevoia să atrag atenția aici asupra lor, pentru a nu-1 face pe vreun cititor conștiincios, care și-ar da osteneala să compare acest volum cu originalul, să mă învinuiască de faptul că nu aș fi respectat regulile stricte de prescurtare a unei lucrări. Există pasaje unde au fost interpolate unele fraze fie de dl Toynbee, fie de mine, în legătură cu anumite evenimente istorice care au avut loc de la data la care a fost publicată lucrarea originală. E surprinzător însă cît de puțin a trebuit să interpolăm pe seama acestor noi evenimente istorice dacă ținem seama de faptul că primele trei volume au apărut în 1934, iar celelalte trei în 1939.

Pentru cititorii care ar dori în mod firesc să compare numărul paginilor sintezei cu cele din volumele lucrării originale, îmi îngădui să dau următorul tabel:

Paginile 15-116 reprezintă volumul I original.

# I

## INTRODUCERE

### UNITATEA STUDIULUI ISTORIC

Istoricii, îndeobște, contribuie mai degrabă la exemplificarea decît la îndreptarea ideilor curente ale colectivităților în sînul cărora ei viețuiesc și-si desfășoară activitatea. Dezvoltarea, în ultimele secole și mai ales în cursul ultimelor generații, a tipului de stat național și suveran, socotit a fi capabil să-și rezolve toate problemele singur, i-a îndemnat pe istorici să considere națiunile drept obiectul firesc al studiului istoric. Dar nu există în Europa nici măcar o singură națiune, și nici măcar un singur stat național, care să ne poată oferi o istorie ce explică totul prin ea însăși. Dacă ar exista un stat care să răspundă la o asemenea cerință, acela n-ar putea fi decît Marea Britanic. Și dacă se constată că nici Marea Britanic — sau Anglia, pentru o epocă anterioară — nu constituie prin ea însăși un domeniu inteligibil pentru studiul istoric, atunci e limpede că putem conchide, fără ezitare, că nici un alt stat național european nu va răspunde unei asemenea cerințe.

Ar fi oare cu putință să fie înțeleasă istoria Angliei dacă am limita cercetările la ea însăși? Am fi îndreptățiți să degajăm istoria internă a Angliei de orice legătură cu lumea exterioară? Și dacă am ajunge la acest lucru, am fi oare îndreptățiți să considerăm relațiile externe ale Angliei drept reziduale și de importanță secundară? Sau, punînd altfel problema: dacă am analiza din nou aceste relații externe, am fi îndreptățiți să tragem concluzia că influențele străine asupra Angliei au fost mult mai puțin importante decît influențele pe care le-a exercitat Anglia asupra altor părți ale lumii? Dacă la toate Aceste întrebări s-ar putea găsi răspunsuri afirmative, am fi îndreptățiți să tragem concluzia că nu ne-ar fi cu putință să înțelegem istoria altor țări fără să ne referim la raporturile lor cu Anglia, dar că ar fi cu putință, mai mult sau mai puțin, să înțelegem istoria Angliei fără a fi nevoie s-o punem în legătură cu istoria altor părți ale lumii. Calea cea mai sigură pentru a soluționa aceste probleme este să aruncăm o privire retrospectivă asupra desfășurării istoriei Angliei și să-i analizăm principalele capitole. Aceste capitole ar fi, în ordinea inversă a desfășurării lor, următoarele:

- (a) constituirea sistemului economic industrial (începînd cu ultimul sfert al secolului al XVIII-lea);
- (b) constituirea regimului parlamentar și responsabil (în



cepînd cu ultimul sfert al secolului al XVII-lea);

(c) expansiunea peste mări (începînd cu cel de-al treilea sfert al secolului al XVI-lea, o dată cu pirateria, și evoluînd treptat către un sistem de relații comerciale mondiale, către cucerirea unor ținuturi dependente de regiunea tropicelor și către constituirea unor noi comunități de limbă engleză în ținuturile cu climă temperată de peste mări);

(d) Reforma (începînd cu al doilea sfert al secolului al XVI-lea);

(e) Renașterea, înțelegîndu-se atît aspectele ei politice și economice, cît și cele artistice și intelectuale (începînd cu ultimul sfert al secolului al XV-lea);

(f) constituirea sistemului feudal (începînd cu secolul al XI-lea);

(g) convertirea englezilor la creștinismul occidental și renunțarea lor la credințele așa-numitei epoci eroice (începînd cu ultimii ani ai secolului al VI-lea).

Această privire retrospectivă, din zilele noastre, asupra evoluției generale a istoriei Angliei ne va dovedi că, pe cît mergem înapoi în trecut, pe atît apare mai limpede că nu poate fi vorba nici de o soluționare unilaterală a problemelor, nici de o izolare istorică. Creștinarea anglo-saxonilor, care reprezintă, evident, zorile istoriei Angliei, constituie perfectă antiteză a unei asemenea concepții asupra izolării posibile. Creștinarea a însemnat un fapt istoric care a dus la contopirea a șase comunități izolate de barbari în cadrul complex al unei societăți occidentale incipiente. În ceea ce privește sistemul feudal, Vinogradoff a dovedit într-un chip strălucit că simburile lui încolțise pe solul britanic înainte de cucerirea normandă. Cu toate acestea, încolțirea a fost prilejuită tot de un

factor extern, și anume de năvălirile daneze; aceste năvăliri au constituit un capitol al perioadei de *Völkerwanderung*<sup>1</sup> scandinave, care a stimulat concomitent o încolțire similară în Franța, iar cucerirea normandă a contribuit în mod neîndoielnic la accelerarea procesului de maturizare. Cît despre Renaștere, este îndeobște recunoscut că, atît sub aspectul său cultural cît și sub cel politic, ea a reprezentat un suflu de viață pornit din Italia de Nord. Și dacă umanismul, absolutismul și echilibrul puterilor n-ar fi ajuns să fie cultivate în miniatură, întocmai ca niște semințe crescute în seră, în Italia de Nord, în cele două veacuri care cuprind aproximativ perioada dintre anii 1275 și 1475, ar fi fost cu neputință să fie transplantate și răsadite la nord de Alpi începînd de prin anul 1475. Reforma, de asemenea, n-a fost cîtuși de puțin un fenomen specific englezesc, ci o străduință a întregii Europe de Nord-Vest de a se emancipa de sub influența Europei Meridionale, mai ales a ținuturilor Mediteranei Occidentale, a căror privire era atînită asupra unei lumi de mult dispărute, în fenomenul complex al Reformei, nu Anglia a fost aceea care a luat inițiativa, după cum nu a luat-o nici în competiția dintre națiunile europene de pe țărmul Atlanticului pentru cucerirea lumilor noi de dincolo de ocean. Anglia a căpătat stăpînirea acestor

lumi destul de târziu, într-o serie de conflicte cu puterile care apucaseră să ajungă înaintea ei pe acele meleaguri.

Ne mai rămîne să considerăm ultimele două capitole: nașterea sistemului parlamentar și cea a sistemului industrial, instituții care sînt privite îndeobște ca fiind create și dezvoltate pe pămîntul Angliei și răspîndite ulterior din Anglia spre alte regiunii ale lumii. Dar specialiștii în aceste probleme istorice nu împărtășesc întru totul această părere curentă. În legătură cu sistemul parlamentar, Lordul Acton afirmă: „Istoria în ansamblul ei depinde în mod firesc de acțiunea

<sup>1</sup> Absolut toți istoricii epocii moderne au folosit sintagma „năvălirea barbarilor” pentru a denumi invaziile succesive ale unor triburi încă barbare, fie de obîrșie indo-europeană (germană, scandinavică sau slavă), fie de obîrșie mongolă sau turcă, asupra ținuturilor care constituiseră cîndva Imperiul Roman, încă din secolul trecut, unii istorici germani au pretins, cu adeziunea binevoitoare a majorității istoricilor celorlalte popoare europene, ca în loc de formula brutală „năvălire a barbarilor” să se folosească formula neutră „migrare a popoarelor” (*Völkerwanderung*). Toynbee recurge la ambele formule (*n. t.*).

## INTRODUCERE

unor forțe care nu țin de sfera naționalului, ci își află obârșia în cauzalități mai largi. Dezvoltarea monarhiei moderne în Franța constituie un fenomen care-si găsește corespondentul în Anglia. Atît Bourbonii cît și Stuartii au dat ascultare aceleiași legități, deși rezultatele obținute de unii au fost diferite de cele obținute de ceilalți." Cu alte cuvinte, sistemul parlamentar, care a fost rezultatul local al acestei legități în Anglia, a fost determinat de o forță istorică pe care nu trebuie s-o considerăm ca fiind specifică Angliei, ci ca operînd simultan atît în Anglia cît și în Franța.

În ceea ce privește originile revoluției industriale în Anglia, nu poate fi invocată o autoritate mai înaltă decît aceea a soților Hammond, în prefața la lucrarea lor *The Rise of Modern Industry* ei consideră că factorul de căpetenie care explică geneza revoluției industriale în Anglia mai degrabă decît în alte țări este constituit de poziția generală a Angliei în configurația lumii în secolul al XVIII-lea — poziția ei geografică în raport cu Oceanul Atlantic și poziția ei politică în contextul balanței de puteri în Europa. Se pare, așadar, că istoria națională a Marii Britanii n-a ajuns niciodată să fie — și este aproape sigur că nu va mai fi niciodată — „un domeniu inteligibil pentru studiul istoric" izolat. Si dacă acest lucru este valabil pentru Marea Britanie, este sigur că *a fortiori* trebuie să fie valabil pentru oricare alt stat național.

Dar prezentarea sumară a istoriei Angliei, deși concluzia pe care am tras-o a fost negativă, ne-a dat o cheie pentru înțelegerea problemei. Capitolele asupra cărora am stăruit în privirea noastră retrospectivă asupra istoriei Angliei constituie capitole reale ale istoriei anumitor națiuni, dar istoria aceasta a fost istoria unei mari societăți din care Marea Britanie nu constituia decît o parte, iar experiențele făcute de poporul britanic au fost experiențe la care au participat și alte națiuni în afara celei engleze. „Domeniul inteligibil al istoriei" ni se înfățișează, de fapt, sub forma unei societăți vaste, cuprinzînd un număr de comunități de genul pe care-l reprezintă Marea Britanie. Nu e vorba numai de Marea Britanie, ci și de Franța, de Spania, de Țările de Jos, de țările scandinave și așa mai departe, iar afirmația Lordului Acton citată mai sus nu face decît să scoată în relief legătura care unește toate aceste părți de ansamblul care le cuprinde.

For  
țele în  
acțiun  
e nu  
sînt  
forțe  
națion  
ale, ci  
își află  
obîrsia  
în  
cauzal  
ități  
mai  
largi,  
care  
acțion  
ează  
asupra  
fiecare  
ia din-  
tre  
părțile  
compo  
nente  
și care  
nu pot  
fi  
înțeleș  
e în  
operaț  
iile lor  
parțial  
e dacă  
nu  
putem  
degaja  
o  
perspe  
ctivă  
de  
ansam  
blu  
asupra  
modul  
ui în  
care

aceste forțe  
influențează  
ansamblul  
societății  
considerate.  
Părțile  
componente  
ale acesteia  
sînt afectate  
în mod  
diferit de o  
cauză  
generală  
care este  
identică,  
întrucît  
fiecare din  
aceste părți  
componente  
răspunde și  
contribuie  
într-un mod  
diferit la  
acțiunea  
forțelor care  
sînt puse în  
mișcare de  
aceeași  
cauzalitate.  
Am putea  
spune că o  
anume  
societate  
este supusă,  
în decursul  
existenței ei,  
acțiunilor  
provocate de  
o succesiune  
de probleme;  
dar fiecare  
din membrii  
componenți  
ai acelei  
societăți  
este chemat  
să rezolve  
aceste  
probleme  
pentru sine  
în modul cel  
mai reușit în

care  
poate  
acţion  
a.  
Fiecar  
e  
proble  
mă  
pusă  
se  
înfăţiş  
ează  
sub  
forma  
unei  
provoc  
ări,  
care  
supun  
e  
societa  
tea la  
o  
încerc  
are.  
Lanţul  
acesto  
r  
încerc  
ări  
succes  
ive  
face  
ca  
memb  
rii  
unei  
societă  
ţi să se  
difere  
nţieze  
treptat  
unii de  
alţii,  
într-un  
cu  
vînt,  
vom  
spune  
că este  
peste  
putinţ

ă            să  
pătrundem  
semnificaţia  
comporta-  
mentului  
specific al  
unuia din  
membrii  
societăţii  
care este su-  
pus unei  
anumite  
încercări  
dacă nu  
ţinem seama  
de compor-  
tamentul  
similar sau  
contrastiv al  
celorlalţi  
membri şi  
dacă nu  
considerăm  
încercările  
succesive ca  
o serie de  
evenimente  
care au loc  
în viaţa  
întregii  
societăţi.  
Această  
metodă de  
interpretare  
a faptelor  
istorice  
poate fi mai  
limpede  
înţeleasă  
dacă  
recurgem la  
un exemplu  
concret, îl  
putem lua  
din istoria  
oraselor-  
state ale  
Greciei  
antice, în  
decursul  
celor patru  
veacuri care

s-au  
scurs  
între  
725 și  
325  
Î.Cr.

Cu  
rînd  
după  
începu  
tul  
acelei  
perioa  
de,  
societ  
atea,  
alcătu-  
ită din  
numer  
oase  
orașe-  
state,  
a avut  
de  
înfrun  
tat  
marea  
în-  
cercar  
e a  
presiu  
nii  
creșter  
ii  
popula  
ției  
asupra  
mijloa  
celor  
de  
subzis  
tență,  
în  
vreme  
a

aceea, grecii  
își procurau  
aceste mij-  
loace  
aproape în  
întregime  
prin  
cultivarea pe  
teritoriile lor  
a unei largi  
varietăți de  
produse  
agricole  
menite să  
îndestuleze  
populația  
locală, în  
clipa în care  
s-a  
dezlănțuit  
criza,  
diferitele  
state au  
căutat și au  
găsit o serie  
de soluții,  
fiecare în  
felul lui.

Astfel,  
unele cetăți,  
cum au fost  
Corintul și  
Chalcis, și-  
au folosit  
surplusul de  
populație  
pentru a  
cucerii și a  
coloniza țî-  
nuturi de  
peste mări  
prielnice  
pentru  
dezvoltarea  
agricultu

rii: în Sicilia, în Italia de Sud, în Tracia și pe alte meleaguri. Coloniile grecești întemeiate în asemenea condiții n-au făcut altceva decît să lărgescă aria geografică a societății elene, fără a-i modifica specificul. Pe de altă parte însă, unele cetăți au găsit soluții care au determinat o modificare a stilului lor de viață.

Sparta, de pildă, a îndestulat setea de pămînt a cetățenilor

ei prin *atacarea si* prin cucerirea ținuturilor grecești învecinate. Urmarea a fost că Sparta nu a izbutit să dobândească un surplus de pământ agricol decât cu prețul unor războaie înverșunate și continue cu popoarele învecinate, care aveau aceeași obîrsie ca ea. Pentru a putea face față unei asemenea situații, bărbații de stat spartani au fost constrînși să militarizeze viața spartană de sus pînă jos. Ei au izbutit să ducă la bun sfîrșit aceasta prin reactualizarea și adaptarea anumitor instituții sociale primitive, comune unui număr de comunități grecești; dar aceasta s-a făcut într-un moment în care aceste instituții, în Sparta ca și aiurea, erau pe punctul de a dispărea.

Atena a acționat în problema populației într-un alt chip. Ea și-a specializat producția agricolă pentru export, si-a înghebat manufacturi tot în vederea exportului și pe urmă si-a dezvoltat instituțiile politice în așa fel încît să facă parte convenabilă în conducerea statului noilor clase care apăruseră ca urmare a acestor inovații economice. Cu alte cuvinte, bărbații de stat atenieni au împiedicat o revoluție socială, izbutind să ducă la bun sfîrșit o adevărată revoluție în același timp economică și politică. Descoperind o asemenea soluție a unei probleme comune, în măsura în care această problemă îi privea pe ei, au ajuns să deschidă incidental o cale nouă de progres pentru ansamblul societății elene. Această situație o avea în vedere Pericle atunci cînd, în timpul crizei care punea în joc soarta cetății lui, el numea Atena „educatoarea Eladei”.

Din acest unghi de vedere, care ia în considerare nu numai Atena sau Sparta, Corintul sau Chalcis, ci ansamblul societății elene, avem posibilitatea să înțelegem atît semnificația istoriei fiecărei comunități elene în perioada 725-325 î.Cr., cît și semnificația tranziției de la această perioadă la cea care-i urmează. Se găsește astfel un răspuns unor probleme care nu și-ar putea primi dezlegarea atîta vreme cît am încerca să

analizăm, ca un domeniu inteligibil de studiu, istoriile chalcidică, corintiană, spartană sau ateniană privite izolat. Din acest unghi de vedere ar fi doar cu puțință să ne dăm seama că istoria chalcidică sau corintiană s-a desfășurat într-un chip pe care-l putem considera firesc, în timp ce firul istoriei Spartei sau Atenei s-a depărtat de norma firească pe diferite direcții. Nu ar fi cu puțință să lămurim modul în care a început această evoluție deosebită, iar istoricii n-ar putea decât să sugereze că spartanii și atenienii apucaseră să se diferențieze de ceilalți greci întrucât ar fi posedat anume însușiri specifice înnăscute, încă din zorile istoriei elene. Aceasta ar însemna de fapt să explicăm dezvoltarea Spartei și a Atenei printr-un postulat, în sensul că nici nu poate fi vorba de o dezvoltare într-o anumită direcție, aceste două popoare elene prezentând caractere tot atât de specifice la începutul istoriei lor pe cât de specifice rămăseseră la sfârșitul acestei istorii. Dar o asemenea ipoteză este în contradicție cu faptele așa cum au fost stabilite, în ceea ce privește Sparta, de exemplu, excavațiile întreprinse de către Școala Arheologică Britanică din Atena au dus la stabilirea unei evidențe: până la mijlocul secolului al VI-lea î.Cr. stilul de viață spartan nu era mult diferit de acela al celorlalte comunități grecești. Caracteristicile specifice ale stilului de viață atenian, pe care Atena le-a împărtășit întregii lumi elene, în așa-numita epocă elenistică (în contrast cu Sparta, căci calea specifică pe care s-a angajat Sparta s-a dovedit a fi o fundătură), au fost elemente dobândite, a căror geneză nu poate fi concepută decât dintr-o perspectivă generală, de ansamblu. Același lucru se poate spune despre diferențele dintre Veneția, Milano, Genova și alte cetăți din Italia de Nord, în așa-numitul Ev Mediu. Ca și despre diferențele dintre Franța, Spania, Țările de Jos, Marea Britanică și alte state naționale din Occident în timpuri mai recente. Pentru a înțelege istoria părților trebuie să ne concentrăm atenția asupra ansamblului, deoarece acest ansamblu constituie domeniul de studiu care este inteligibil prin el însuși.

Dar ce sînt aceste „ansambluri” care constituie domeniile inteligibile de studiu? Și cum vom putea descoperi limitele lor în spațiu și timp? Să ne întoarcem din nou la esența principalelor capitole ale istoriei Angliei și să vedem ce ansamblu



vast poate fi găsit pentru a determina domeniul inteligibil din care face parte istoria Angliei.

Dacă situăm punctul de plecare al investigației noastre la capitolul ultim selectat de noi din istoria Angliei, adică la constituirea sistemului industrial, vom găsi că limitele geografice ale domeniului inteligibil de studiu implicat de acest capitol se confundă cu marginile lumii. Pentru a putea explica revoluția industrială din Anglia sîntem obligați să ținem seama de condițiile economice existente nu numai în Europa Occidentală, ci și în Africa Tropicală, în America, în Rusia, în India și în Extremul Orient. Dacă însă am ajunge la sistemul parlamentar și am trece, astfel, de pe planul economic pe planul politic, vom constata că orizontul nostru se strîmtează. Folosind formula Lordului Acton, „legitatea căreia i s-au supus Bourbonii și Stuartii” nu înrîurea și pe Romano vi în Rusia, pe Osmanlîi în Turcia, pe Timurizi în Industan, pe Manciurieni în China sau pe Tokugaua în Japonia. Istoria politică a tuturor acestor țări nu poate fi explicată în termeni identici, în cazul acestor țări ne izbim de o frontieră. Acțiunea „legii” de care „au fost siliți să asculte Bourbonii și Stuartii” s-a extins la toate celelalte țări ale Europei Occidentale, precum și la toate noile comunități implantate dincolo de mare de către coloniștii vest-europeni; dar implicațiile ei nu s-au extins dincolo de frontierele occidentale ale Rusiei și ale Turciei. La răsăritul acestei linii, s-au impus alte legi politice în vremea aceea, cu alte consecințe.

Dacă ne coborîm în timp pînă la cele dintîi capitole ale istoriei Angliei de pe lista noastră, vom găsi că expansiunea dincolo de mări nu s-a limitat la Europa Occidentală, ci a cuprins aproape toate țările de pe țărmurile Atlanticului. Cercetînd istoria Reformei și a Renașterii, putem lăsa la o parte fără nici o pagubă evoluția religioasă și culturală în Rusia și Turcia. Sistemul feudal al Europei Occidentale nu a fost conectat din punct de vedere cauzal cu fenomenele feudale de genul celor care se pot întîlni în comunitățile bizantină și islamică contemporane lui.

În sfîrșit, convertirea englezilor la creștinismul occidental ne-a făcut să pătrundem într-o anume societate cu prețul excluderii noastre din oricare altă societate ai cărei membri am fi putut fi. Pînă la sinodul de la Whitby, în 664, englezii mai

aveau putința să se convertească la creștinismul „Extremului Orient” sau la cel practicat de „hotarul celtic” al Scoției, al Irlandei și al Țării Galilor. Dacă misiunea lui Augustin ar fi eșuat pînă la urmă, englezii s-ar fi putut alătura galezilor și irlandezilor pentru a pune temelia unei noi Biserici creștine, în afara comunității romane. Ar fi fost un adevărat *alter orbis*, întocmai ca și lumea nestorienilor de la hotarul extrem-oriental al creștinismului. Mai tîrziu, cînd arabii musulmani si-au făcut apariția pe țărmurile Atlanticului, acești creștini extrem-occidentali din Insulele Britanice ar fi putut pierde complet legătura cu coreligionarii lor de pe continentul european tot așa cum au pierdut-o creștinii din Abisinia sau din Asia Centrală. Se poate presupune în mod logic că s-ar fi convertit la islamism, așa cum aul'ăcut cu adevărat mulți monofiziți și nestorienii atunci cînd Orientul Mijlociu a încăput sub cîrmuirea arabă. Toate aceste alternative conjecturale pot fi respinse ca fiind fantastice, dar simpla lor luare în considerare ne ajută să ne amintim că, în vreme ce convertirea noastră din 597 ne-a făcut să fim una cu creștinătatea occidentală, ea nu ne-a făcut să fim una cu omenirea în ansamblul ei. Dimpotrivă, această convertire a tras o linie de despărțire între noi, în calitate de creștini occidentali, și credincioșii altor comunități religioase.

Această a doua trecere în revistă a capitolelor investigate de noi din istoria Angliei ne-a îngăduit să obținem secțiuni transversale ale societății în care este cuprinsă și Marea Britanie, secțiuni constituite pentru diferite epoci, în măsura în care ne preocupă istoria Marii Britanii, această societate constituie pentru noi „domeniul inteligibil al studiului istoric”. Pornind de la aceste secțiuni transversale, va trebui să facem distincția între anumite planuri ale vieții sociale: planul economic, cel politic și cel cultural. Căci este evident că întinderea în spațiu a societății analizate variază considerabil, după planul asupra căruia ne concentrăm atenția. Astfel, pentru epoca noastră, dacă avem în vedere planul economic, societatea în care este cuprinsă Marea Britanic se extinde, neîndoielnic, pînă la hotarele suprafeței locuibile și navigabile a Pămîntului. De asemenea, dacă avem în vedere planul politic, caracterul universal al acestei societăți este, astăzi, tot atît de vizibil. Dacă însă trecem pe planul cultural, întinderea geografică

actuală a societății căreia îi aparține Marea Britanie pare a fi mult mai restrînsă. De fapt, această societate cuprinde din punct de vedere cultural țările locuite de popoarele catolice și protestante în Europa Occidentală, în America și în Mările Sudului, în ciuda anumitor influențe exotice exercitate asupra acestei societăți de asemenea elemente culturale ca: literatura rusă, pictura chineză sau religia indiană, și în ciuda unor influențe culturale mult mai puternice exercitate de propria noastră societate asupra altor societăți, cum ar fi acelea ale creștinilor ortodocși sau orientali, musulmanilor, hindușilor și popoarelor din Extremul-Orient, este neîndoielnic că toate aceste culturi rămîn în afara lumii culturale căreia îi aparținem.

Dacă operăm și alte secțiuni transversale pentru date mai timpurii, descoperim că, pe toate cele trei planuri pomenite, limitele geografice ale societății pe care o examinăm se contractă în măsura în care coborîm spre trecut. Astfel, într-o secțiune efectuată la nivelul anului 1675, în vreme ce importanța contractării pare a nu fi prea mare pe plan economic (cel puțin în măsura în care ne limităm la dezvoltarea comerțului și nu ținem seama de volumul și de conținutul lui), constatăm că granițele planului politic se strîmtează pînă cînd ajung să coincidă aproximativ cu granițele planului cultural din zilele noastre. Într-o secțiune operată la nivelul anului 1475, ținuturile de dincolo de mări ale secțiunii se fac nevăzute pe toate cele trei planuri deopotrivă, și pînă și pe plan economic granițele se contractă pînă cînd ajung și ele să coincidă aproximativ cu acelea ale planului cultural, care acum sînt restrînse la Europa Occidentală și la Europa Centrală — în afara unui lanț de avanposturi pe țărmurile răsăritene ale Mediteranei, lanț care se va sfărîma foarte curînd. În sfîrșit, într-o secțiune primitivă, efectuată aproximativ la nivelul anului 775, granițele se strîmtează și mai mult pe toate cele trei planuri. La acea dată, aria societății noastre a ajuns să fie redusă aproape numai la ținuturile stăpînite de Carol cel Mare și la „statele succesorale” engleze ale Imperiului Roman în Britania. În afara acestor limite, aproape întreaga Peninsulă Iberică aparținea la acea dată stăpînirii Califatului Arab Musulman. Europa de Nord și Nord-Est se afla în mîinile unor barbari încă neconvertiți la creștinism; hotarele nord-vestice

ale Insulelor Britanice erau stăpânite de creștinii „extrem-occidentali”; iar Italia de Sud se afla sub cîrmuirea bizantinilor. Să denumim această societate, ale cărei limite în spațiu le-am cercetat pînă acum, creștinătatea occidentală. Și, de îndată ce ni se va fi întipărit în minte imaginea acestei societăți prin desemnarea ei sub acest nume, imaginile și denumirile corespunzătoare în lumea contemporană vor pătrunde în cîmpul nostru mental o dată cu imaginea acestei societăți, cu atît mai mult cu cît ne vom îndrepta atenția către planul cultural. Pe acest plan vom putea desluși, fără putință de eroare, existența în lumea contemporană a cel puțin patru alte societăți actuale făcînd parte din aceeași specie ca societatea noastră:

(I) o societate creștină ortodoxă în Europa de Sud-Est și în Rusia;

(II) o societate islamică, al cărei centru se află în zona aridă care taie în diagonală Africa de Nord și Orientul Mijlociu de la Atlantic și pînă la porțiunea exterioară a Marelui Zid chinezesc;

(III) o societate hindusă în subcontinentul tropical al Indiei;

(IV) o societate extrem-orientală în regiunile subtropicale și temperate cuprinse între zona aridă și Oceanul Pacific.

O analiză mai amănunțită ne va îngădui să deslușim de asemenea două elemente care par a fi niște relicve fosilizate ale unor societăți similare, stinse astăzi, și anume: un prim grup în care se cuprind creștinii monofiziți din Armenia, Mesopotamia, Egipt și Abisinia, apoi creștinii nestorieni din Kurdistan și foștii nestorieni din Malabar și în sfîrșit evreii și parsii; și un al doilea grup cuprinzîndu-i pe budiștii mahayanieni lamaiști din Tibet și din Mongolia, pe budiștii hinayanieni din Ceylon, Birmania, Siam și Cambodgia, precum și jainii din India.

Este interesant să observăm că, atunci cînd ne întoarcem Jarăși la secțiunea nivelului anului 775 d.Cr., găsim că numărul și identitatea societăților de pe harta lumii erau cam aceleași ca în zilele noastre, în esență, harta societăților de acest gen a rămas constantă de pe vremea apariției societății noastre occidentale, în lupta pentru existență, Occidentul a împins societățile contemporane lui către marginea zidului și

le-a învăluit în mrejele superiorității lui economice și politice, dar nu le-a silit să renunțe la culturile lor distincte. Oricît de asuprite ar fi, aceste societăți își pot încă menține sufletul intact.

În concluzia tezei dezvoltate pînă la limitele 1-a care am ajuns, constatăm că sîntem siliți să facem o distincție netă între două feluri de relații. Anume, între relațiile dezvoltate între comunități care sînt înglobate într-o aceeași societate, și relațiile diferitelor societăți între ele.

Și acum, după ce am urmărit dezvoltarea societății noastre occidentale în spațiu, trebuie să analizăm și evoluția ei în timp. De la început trebuie să ținem seama de faptul că nu putem să-i cunoaștem viitorul. Este o limită care restrînge în mare măsură fișia de lumină pe care cercetarea acestei societăți deosebite — sau cercetarea oricărei alteia dintre societățile existente — poate s-o proiecteze asupra naturii genului căreia îi aparțin aceste societăți. Trebuie să ne mărginim prin urmare la a cerceta începuturile societății noastre occidentale.

Atunci cînd ținuturile stăpînite de Carol cel Mare au ajuns să fie împărțite între cei trei nepoți ai săi, în anul 843 d.Cr., prin tratatul de la Verdun, Lothar, cel mai în vîrstă, și-a afirmat pretenția să ia în stăpînire cele două capitale ale bunicului său, Aix-la-Chapelle și Roma. Pentru ca stăpînirea lor să poată fi legată de o fișie continuă de ținuturi, i s-a atribuit lui Lothar o bucată lungă de pămînt care mărginea Occidentul Europei de la gurile Tibrului și Fadului pînă la gurile Rinului. Partea atribuită lui Lothar este considerată de obicei ca una dintre curiozitățile geografiei istorice. Cu toate acestea, cei trei frați carolingieni aveau dreptate să considere că această parte constituia o zonă de o importanță deosebită în lumea noastră occidentală. Oricare îi va fi soarta în viitor, această zonă a avut un trecut măreț.

Atît Lothar cît și bunicul lui stăpîniseră de la Aix-la-Chapelle pînă la Roma cu titlul de împărați romani; linia care pornea de la Roma de-a lungul Alpilor pînă la Aix-la-Chapelle (și, în prelungire, de la Aix-la-Chapelle peste Marea Mîneicii pînă la zidul lui Adrian spre Scoția) fusese odinioară una din cele mai de seamă linii de apărare ale Imperiului Roman. Romanii constituiseră o linie de comunicații spre nord-vest,

care pornea de la Roma și trecea peste Alpi. Ei mai stabiliseră o frontieră militară pe malul stîng al Rinului și apăraseră flancul stîng al graniței lor europene prin anexarea sudului Britanici. Prin aceste operații, romanii tăiaseră extremitatea occidentală a Europei Transalpine și o anexaseră unui imperiu, care, cu excepția acestor teritorii, era în esență limitat la Bazinul Mediteranean. În felul acesta, linia de graniță încorporată în Lotharingia pătrunsese în structura geografică a Imperiului Roman mai înainte de vremea lui Lothar și va face parte și după această epocă din societatea occidentală. Numai că funcțiunile structurale ale acestei linii n-au fost aceleași pentru Imperiul Roman și pentru societatea occidentală care i-a urmat, în cadrul Imperiului Roman, această linie jucase rolul de graniță; în cadrul societății noastre occidentale, ea urma să joace rolul unei linii de bază în vederea expansiunii pe ambele laturi și în toate direcțiile, în timpul somnului istoric adînc din intervalul anilor 375-675 d.Cr., cuprins între prăbușirea Imperiului Roman și dezvoltarea progresivă a societății noastre occidentale născute din haos, s-ar putea spune că s-a luat o coastă a vechii societăți pentru a fi prefăcută în șira spinării a unei noi înjghebări de același gen.

Este limpede acum că, dacă ne coborîm în trecut dincolo de anul 775, vom descoperi societatea noastră occidentală ca înfățișîndu-se sub unele trăsături ale unei alte societăți. Anume, sub chipul Imperiului Roman și al tipului de societate căruia îi aparținea acest imperiu. Se mai poate demonstra că orice elemente aparținînd istoriei occidentale și pe care am căuta să le urmărim în cadrul unei istorii anterioare pot îndeplini funcțiuni cu totul deosebite în aceste două tipuri deosebite de societăți.

Partea hărăzită lui Lothar a devenit linia de temelie a societății noastre occidentale pentru că Biserica, extinzîndu-și influența către limitele Imperiului Roman, îi întîlnise în cale pe barbari, care apăsau la graniță dinspre ținuturile nimănui din afară. Această împrejurare a dat naștere unei noi societăți. Ca urmare, istoricul societății occidentale, căutînd să-i descopere rădăcinile cît mai adînc în trecut, va trebui să-și concentreze atenția asupra istoriei Bisericii și a barbarilor, îi va fi astfel cu putință să urmărească desfășurarea paralelă a acestor istorii, mergînd înapoi pînă la cele mai vechi timpuri

ale revoluțiilor economice, sociale și politice din ultimele două secole înainte de Cristos, revoluții în care societatea greco-romană a fost aruncată ca o consecință a puternicului soc provocat de războiul cu Hannibal. Pentru care pricină și-a întins Roma un braț puternic către nord-vest și a încorporat imperiului ei colțul occidental al Europei Transalpine? Pentru că fusese împinsă în direcția aceea din cauza războiului pe viață și pe moarte pe care-l purta cu Cartagina. Pentru care pricină, după ce străbătuse Alpii, s-a oprit pe Rin? Pentru ca în epoca lui August vitalitatea Romei fusese sleită în urma a două veacuri de mistuitoare războaie și revoluții. De ce barbarii au izbutit în cele din urmă să sfărme granițele imperiului? Pentru că, de câte ori o frontieră care desparte două societăți, una mult mai civilizată decât cealaltă, încetează să se miște înainte, cumpăna nu se întoarce la un echilibru stabil, ci se apleacă, prin scurgerea timpului, în favoarea societății mai înapoiate. Pentru care pricină, atunci când barbarii au străbătut granița imperiului și au sfărâmat-o, ei au întâlnit Biserica de cealaltă parte? Răspunsul are implicații materiale și spirituale. Implicații materiale, fiindcă revoluțiile economico-sociale care au fost consecința războiului cu Hannibal și liseră Roma să aducă gloate mari de sclavi din lumea Orientului ca să muncească în regiunile pustiite ale Occidentului. Această migrare silită a mâinii de lucru orientale fusese urmată de pătrunderea pașnică a religiilor orientale în societatea greco-romană. Implicații spirituale, pentru că aceste religii, aducând făgăduiala mântuirii fiecăruia într-o „altă lume”, au găsit un câmp prielnic ca să rodească în sufletele „minorității dominante” care își dădea seama că nu izbutise, „în lumea aceasta”, să mântuiască societatea greco-romană.

Pentru cel care cercetează istoria greco-romană, pe de altă parte, atât creștinii cât și barbarii se înfățișează ca niște ființe aparținând unei lumi străine, inferioare, pe care el le-ar putea denumi proletariatul intern și proletariatul extern<sup>1</sup> din cadrul societății greco-romane (sau, pentru a folosi un termen mai adecvat, elene) în această fază din urmă a ei. Istoricul va

<sup>1</sup> Termenul „proletariat” este folosit aici, și va fi folosit în continuare, cu sensul de oricare element sau grup social care, într-un anumit mod, se situează în cadrul unei anumite societăți, în decursul tuturor perioadelor istoriei ei, dar nu face parte integrantă din ea.

atrage atenția asupra faptului că marii exponenți ai culturii elene, pînă la Marcus Aurelius inclusiv, aproape că nici nu si-au dat seama de existența unor asemenea factori. Si, după diagnosticul unui asemenea istoric, atît Biserica creștină, cît și hoardele războinicilor barbari ar fi niște manifestări morbide, care n-au putut apărea pe trupul societății elene decît după ce organismul ei a fost zguduit și sleit de războiul cu Hannibal.

Această cercetare ne-a îngăduit să tragem o concluzie pozitivă în ceea ce privește desfășurarea în trecut a societății noastre occidentale. Durata vieții acestei societăți, deși întru cîtva mai îndelungată decît viața oricărei națiuni individuale din cadrul ei, nu s-a desfășurat în limite atît de largi ca limitele în care au viețuit genurile de societăți al căror tip îl constituie această societate occidentală. Coborînd în timp pînă la originile ei și căutînd să-i deslușim istoricul, ne izbim de ultima fază a unei alte societăți, ale cărei origini zac în mod firesc într-un trecut și mai îndepărtat. Continuitatea istorică, pentru a folosi o expresie curentă, nu este o continuitate de felul celei care ar putea fi exemplificată prin viața unui singur individ. Este vorba mai degrabă de o continuitate alcătuită din viețile unor generații succesive. Si societatea noastră occidentală este astfel legată de societatea elenă într-un chip care poate fi asemuit (pentru a folosi o comparație potrivită, deși nu întru totul perfectă) cu legătura de rudenie dintre un copil și părintele său.

Dacă teza demonstrată în acest capitol este acceptată, va trebui să convenim că unitatea inteligibilă a studiului istoric nu este nici statul național, și nici (la celălalt capăt al scării de referințe) omenirea ca un tot, ci este o anumită alcătuire a umanității, alcătuire pe care am denumit-o societate. Am descoperit cinci asemenea societăți existente în zilele noastre, împreună cu anumite rămășițe fosilizate ale unor societăți moarte și dispărute. Și, pe cînd cercetăm împrejurările în care s-a născut una din aceste societăți existente astăzi, și anume societatea în care trăim, ne-am împiedicat de mormîntul unei alte societăți deosebit de importante, de care societatea noastră este legată printr-o mlădiță sau, pentru a folosi un termen comprehensiv, căreia societatea noastră îi este „afiliată”, în capitolul care urmează vom încerca să alcătuim o listă com-



pletă a societăților de acest gen, societăți a căror existență este cunoscută pe planeta noastră. Si vom încerca să înfățișăm legăturile care unesc aceste societăți unele de altele

## II STUDIUL COMPARATIV AL CIVILIZAT»

Am lămurit pînă acum că societatea noastră occidentală (sau civilizația occidentală) este afiliată societății c« a precedat-o. Metoda cea mai adecvată pentru a continua cercetarea noastră asupra altor societăți de același gen ni separe a fi cercetarea celorlalte specii existente: creștină ortodoxă, islamică, hindusă si extrem-orientală, pentru a vedea iacă va fi cu puțință să descoperim si pentru acestea legături de rudenie. Dar, mai înainte de a porni la această cercetare, trebuie să avem limpede în minte ceea ce vrem să descoperim. Cu alte cuvinte, care ar fi evidențele de rudenie și de fili-țiune pe care le-am putea accepta ca întemeiate? Ce evidențeam găsit în această ordine de idei atunci cînd am cercetat afilierea societății noastre la societatea elenă?

Cel dinții dintre aceste fenomene a fost un *stai universal*<sup>1</sup> (Imperiul Roman) care și-a încorporat ansamblul societății elene constituind o singură comunitate politică, înfarursul ultimei faze a istoriei elene. Acest fenomen este cbsebit de important întrucît constituie un contrast puternic ai multiplicitatea statelor locale în care fusese împărțită societatea elenă mai înainte de apariția Imperiului Roman, sun contrast la fel de puternic cu multiplicitatea statelor .ocale în care fusese împărțită pînă atunci propria noastră societate occidentală. Găsim, mai tîrziu, că Imperiul Roman se constituise după o *epocă de tulburări*, care coboară în trecukdpuțin pînă la războiul cu Hannibal. In această perioadă *k* tulburări, societatea elenă a încetat să mai fie creatoare șiapătruns în faza ei de declin. Declin pe care constituirea lîrperiului Roman l-a oprit pentru o bucată de vreme, dar carts-a dovedit pînă la urmă a fi simptomul unei maladii incusbile, ce

<sup>1</sup> Termenii și frazele tipărite aici cu litere cursive vor fi folosfeJe-acum înainte în mod constant ca termeni tehnici ai acestui studiu.

va sfârșîm societatea elenă și Imperiul Roman o dată cu ea. De asemenea, prăbușirea Imperiului Roman a fost urmată de un fel de *interregn* care a constituit o epocă de trecere de la dezagregarea societății elene pînă la dezvoltarea societății occidentale.

Acest interregn este umplut cu activitatea desfășurată de două instituții: *Biserica* creștină, care se constituise în cadrul Imperiului Roman, dar care-i supra vietuiuse; și un anumit număr de state successorale efemere constituite pe fostul teritoriu al imperiului ca urmare a așa-numitei perioade de *Völkerwanderung* a barbarilor, care se mișcau dinspre țara nimănui spre frontierele imperiale și dincolo de ele. Am numit mai sus aceste două forțe ca fiind *proletariatul intern* și *proletariatul extern* ale societății elene. Deși întru totul deosebite între ele, ele se asemănau într-un singur punct, și anume în înstrăinarea lor de *minoritatea dominantă* a societății elene, adică de ansamblul claselor conducătoare ale vechii societăți, clase care-și răstăciseră calea și încetaseră să-și exercite funcția de conducere. Realitatea a fost că imperiul s-a prăbușit, în vreme ce Biserica a supraviețuit, tocmai ca urmare a faptului că Biserica s-a priceput să exercite funcția de conducere și să-și creeze o masă de credincioși leali, în vreme ce imperiul nu mai izbutea de mult să facă așa ceva. Și astfel Biserica, supraviețuitoare a societății în agonie, a devenit matricea în care se va zămislî pe drept cu vînt societatea nouă.

Ce rol a jucat în procesul de afiliere a societății noastre celălalt element al interregnului, fenomenul de *Völkerwanderung*, prin care proletariatul extern a năvălit ca o vijelie din afara granițelor vechii societăți: germani și slavi din codrii Europei de Nord, sarmați și huni din Stepă Eurasiatică, sarazini din Peninsula Arabică, berberi din Atlas și din Sahara, ale căror state successorale efemere au împărțit cu Biserica scena istoriei în timpul acestui interregn sau al acestei *epoci eroice*? Contribuția lor a fost negativă și nesemnificativă, dacă o comparăm cu aceea a Bisericii. Aproape toate aceste state au pierit prin violență mai înainte ca interregnul să ajungă la capăt. Vandalii și ostrogoții au fost înfrînți în urma unor contraatacuri venite chiar din partea Imperiului Roman. O ultimă vîlvătaie convulsivă a flăcării romane a fost de ajuns ca să Prefacă în cenușă aceste sărmene molii. Alte state au fost în-

frînte în urma unor războaie fratricide. Vizigoții, de pildă, au primit cea dintîi lovitură din partea francilor, iar lovitura de grație din partea arabilor. Puținii supraviețuitori ai acestei lupte pentru existență de tip ismaelit au degenerat și au vegetat apoi ca niște trîntori, pînă cînd au ajuns să fie nimiciți de noile forțe politice care aveau germenul indispensabil al puterii creatoare. Astfel, dinastiile merovingiană și lombardă au fost măturate deopotrivă de către ziditorii Imperiului lui Carol cel Mare. Nu există decît două, printre toate „statele successorale” ale Imperiului Roman, despre care se poate spune că au coborîtori direcți printre statele naționale ale Europei moderne, și anume Austrasia francă a lui Carol cel Mare și Wessex-ul lui Alfred.

Astfel, fenomenul de *Völkerwanderung* și consecințele lui efemere constituie indicii, întocmai ca și Biserica și imperiul, dovedind afilierea societății occidentale la societatea elenă; dar, ca și imperiul — nu însă ca și Biserica — ele sînt doar indicii, nimic mai mult. Cînd trecem de la cercetarea simptomelor la cercetarea cauzelor constatăm că, în vreme ce Biserica aparținea atît viitorului cît și trecutului, statele successorale barbare, întocmai ca și imperiul, aparțineau numai și numai trecutului. Ascensiunea lor nu a fost decît reversul medaliei prăbușirii imperiului, prăbușire care implica în mod inexorabil și propria lor prăbușire.

Această subapreciere a contribuției barbarilor la edificarea societății noastre occidentale i-ar fi nedumerit pe istoricii noștri occidentali din ultima generație (ca Freeman, de pildă), care considerau instituirea regimului parlamentar responsabil ca fiind dezvoltarea anumitor instituții de autoguvernare pe care se presupunea că triburile teutonice le-ar fi adus cu ele din țara nimănu. Dar aceste instituții teutonice primitive, dacă vor fi existat aieveja, nu puteau fi decît instituții rudimentare, caracteristice pentru oamenii primitivi în aproape toate locurile și epocile. Și apoi, oricum ar fi fost aceste instituții, ele nici măcar n-au putut supraviețui perioadei de *Völkerwanderung*. Căpeteniile hoardelor războinice barbare erau aventurieri militari, iar constituirea statelor successorale nu fusese decît acțiunea despotismului temperat prin revoluții așa cum fusese, la vremea sa, și constituirea Imperiului Roman. Cel din urmă dintre aceste despotisme barbare a fost lichidat cu

multe secole mai înainte de a începe cu adevărat noua evoluție care a ajuns să dea naștere treptat la ceea ce noi numim instituțiile parlamentare.

Părerea precumpănitoare care supraapreciază contribuția barbarilor la viața societății noastre occidentale poate de asemenea să fie asociată, într-o oarecare măsură, cu credința că progresul social trebuie explicat prin existența unor anumite însușiri înnăscute ale rasei. O falsă analogie cu fenomenele puse în lumină de fizică i-a îndemnat pe istoricii noștri occidentali din ultima generație să zugrăvească rasele sub aspectul unor „elemente” chimice, iar încrucișările lor să le prezinte ca tot atâtea „reacții” chimice care degajează energii latente și pricinuesc efervescentă și mutație într-un câmp stăpânit mai înainte de imobilitate și stagnare. Istoricii s-au amăgit ei înșiși atunci când au apreciat că „infuzia unui sînge nou”, cum au descris în mod metaforic consecințele rasiale ale năvălirii barbarilor, putea juca un rol important în ansamblul manifestărilor îndelungate care au însemnat viața și creșterea fenomenului pe care-l denumim istoria societății occidentale. S-a sugerat că acești barbari ar fi fost „rase pure” de cuceritori, al căror sînge ar mai avea încă însușirea să revigoreze și să înnobileze trupurile presupușilor lor descendenți.

În realitate, barbarii n-au fost autorii ființei noastre spirituale. Ei și-au manifestat trecerea prin istorie prin aceea că au contribuit la moartea societății elene, dar nu se pot prevala nici măcar de faptul că i-ar fi dat acesteia lovitura de grație. La vremea la care barbarii și-au făcut apariția pe scena istoriei, societatea elenă era în agonie, ca urmare a unor răni pe care și le pricinuiseră ea singură, în vremea tulburărilor ce avuseseră loc cu multe secole înainte. Barbarii au jucat mai degrabă rolul unor vulturi care s-au aruncat asupra unui leș sau rolul unor viermi mistuind un cadavru. Epoca lor eroică nu-i decît epilogul istoriei elene, nicidecum preludiul epocii noastre.

Prin urmare, trei factori înseamnă tranziția de la societatea veche la societatea nouă: un stat universal, ca stadiu final al vechii societăți; o biserică dezvoltată în sînul vechii societăți și crescînd în continuare în sînul societății noi; în sfîrșit, năvălirile haotice ale barbarilor, constituind o epocă eroică.

Dintre acești trei factori, cel mai semnificativ este al doilea, iar cel mai puțin semnificativ este al treilea.

Înainte de a trece la încercarea de a descoperi alte societăți înrudite, să notăm un simptom al „înruirii și afilierei” dintre societatea elenă și societatea occidentală. Este vorba de deplasarea leagănului sau vetrei noii societăți de la vatra originară a societății care a precedat-o. Am descoperit că o regiune de graniță a vechii societăți a ajuns să fie, într-un context pe care l-am cercetat, centrul noii societăți. Trebuie să fim pregătiți, prin urmare, să constatăm deplasări similare și în alte cazuri.

*Societatea creștină ortodoxă.* O cercetare a originilor acestei societăți n-ar adăuga nimic la lista specimenelor genului. Este limpede că această societate nu este decât o mlădiță a societății elene, geamănă cu societatea noastră occidentală. Nu-i altceva decât deplasarea ei geografică înspre nord-est în loc să fie către nord-vest. Având leagănul — sau vatra originară — în Anatolia bizantină, stînjinită vreme de multe secole de expansiunea rivală a lumii islamice, ea a izbutit în cele din urmă să realizeze o vastă expansiune spre nord și spre est, prin Rusia și Siberia, învâluind prin flanc lumea islamică și pătrunzînd pînă către Extremul Orient. Diferențierea creștinătății occidentale și ortodoxe în două societăți separate pornește de la schisma crisalidei lor comune, Biserica catolică, în două trupuri: Biserica romano-catolică și Biserica ortodoxă. Schisma nu a ajuns să fie totală decât după mai bine de trei veacuri. Ea a început cu controversa iconoclastă din secolul al VIII-lea și s-a încheiat cu ruptura finală, pe o chestiune teologică, în 1054. În vremea aceea, bisericile celor două societăți, care cunoșteau un proces rapid de diferențiere, au căpătat un caracter politic foarte contrastiv. Biserica catolică occidentală a fost centralizată sub autoritatea independentă a papalității medievale, în vreme ce Biserica ortodoxă ajunsese o administrație obedientă a statului bizantin.

*Societățile iraniană și arabă și societatea siriacă.* Următoarea societate încă în viață pe care urmează s-o examinăm este islamul. Cînd răscolim fundalul societății islamice, putem desluși acolo un stat universal, o biserică universală și o perioadă de *Völkerwanderung*, trei elemente care nu sînt identice cu acelea pe care le-am deslușit în fundalul comun al creștinătății occidentale și ortodoxe, dar care sînt, neîndoielnic, analoage

acestora. Statul islamic universal a fost Califatul Abbasid din Bagdad<sup>1</sup>. Biserica universală a fost, evident, islamul însuși. Prăbușirea califatului a fost pricinuită de perioada de *Völkerwanderung* a turcilor și mongolilor nomazi din stepe eurasiatice, a berberilor nomazi din Africa de Nord și a arabilor nomazi din Peninsula Arabă. Interregnumul constituit de această perioadă de *Völkerwanderung* cuprinde în ansamblu epoca dintre 975-1275, cea din urmă dată putând fi considerată ca marcând începuturile societății islamice așa cum o întâlnim în zilele noastre.

Până acum totul pare limpede, dar o cercetare ulterioară se confruntă cu o serie de complicații. Cea dintâi provine din faptul că predecesorul societății islamice (predecesor încă neidentificat) se dovedește a fi părintele nu al unei singure mlădițe, ci al unor mlădițe îngemănate, în această privință semănând cu descendența lăsată de societatea elenă. Comportamentul celor două perechi de gemeni a fost, cu toate acestea, uimitor de contrastiv, într-adevăr, în vreme ce societatea occidentală și cea ortodoxă au viețuit vreme de peste o mie de ani una lângă alta, în societatea islamică, una din mlădițele societății-mame pe care căutăm acum s-o identificăm a înghițit-o pe cealaltă și și-a încorporat-o. Vom numi aceste societăți gemene societatea iraniană și societatea arabă.

Diferențierea celor două mlădițe ale societății încă neidentificate nu a fost o problemă religioasă, așa cum a fost schisma din sânul societății elene. Este adevărat că islamismul s-a bifurcat în sectele sunită și șută, întocmai cum Biserica creștină s-a bifurcat în Bisericile catolică și ortodoxă. Dar această schismă religioasă produsă în sânul islamului nu a coincis niciodată, la nici un stadiu al dezvoltării ei, cu diviziunea între societatea iraniană-islamică și cea arabă-islamică, cu toate că schisma a izbutit să disloce societatea iraniano-islamică atunci când secta șută a islamului a ajuns să predomină în Persia, în primul sfert al secolului al XVI-lea al erei creștine. Șiismul s-a instituit astfel chiar în centrul axei principale a so-

<sup>1</sup>Califatul Abbasid din Cairo care i-a urmat a fost o evocare a „fantomiei” Califatului din Bagdad, adică un fenomen de același fel ca „Imperiul Roman de Răsărit” și „Sfântul Imperiu Roman”, în toate trei cazurile o societate afiliată a produs sau a păstrat o „fantomă” a statului universal al societății înrudite cu ea.

cietății iraniano-islamice (care se întinde către est și către vest, de la Afganistan pînă în Anatolia), lăsînd sionismul să predomine în cele două extremități ale lumii iraniene, ca și în ținuturile arabe către sud și către vest.

Atunci cînd comparăm perechea de societăți islamice cu perechea noastră de societăți creștine, observăm că o societate islamică, aceea care s-a dezvoltat în ceea ce putem numi zona perso-turcă sau iraniană, are o oarecare asemănare cu societatea noastră occidentală, în vreme ce societatea cealaltă, dezvoltată în ceea ce putem numi zona arabă, are unele asemănări cu creștinătatea ortodoxă. De pildă, instituția fantomă a Călifarului din Bagdad, pe care au căutat s-o învie mamelucii la Cairo în veacul al XIII-lea al erei creștine, ne amintește de spectrul Imperiului Roman pe care a încercat să-l evoce Leon Isaurul la Constantinopol în secolul al VIII-lea. Înjghebarea politică a mamelucilor a fost, întocmai ca aceea a lui Leon, de proporții relativ modeste, dar eficientă și durabilă, în contrast cu imperiul lui Timur, constituit în zona învecinată a Iranului, imperiu care n-a fost decît o înjghebare vastă, vagă și efemeră, care a apărut și a dispărut întocmai ca imperiul lui Carol cel Mare în Occident. Pe de altă parte, limba clasică ajunsă vehicol de cultură în zona arabă a fost însăși limba arabă, care constituise limba de cultură a Califatului Abbasid din Bagdad, în zona iraniană, noua cultură și-a găsit un vehicol nou în limba persană, limbă care se dezvoltase prin altoirea ei pe limba arabă, întocmai cum limba latină se dezvoltase prin altoirea ei pe limba greacă, în cele din urmă, cucerirea și absorbirea societății islamice din zona arabă de către societatea islamică din zona iraniană, fenomen care a avut loc în veacul al XVI-lea, își află paralela în agresiunea creștinătății occidentale împotriva creștinătății ortodoxe în vremea cruciadelor. Atunci cînd această din urmă agresiune a atins punctul culminant în anul 1204 d.Cr. prin diversiunea operată de cruciada a IV-a împotriva Constantinopolului, se părea pentru cîtăva vreme că creștinătatea ortodoxă urma să fie cucerită pentru totdeauna și absorbită de sora ei, soartă pe care avea s-o aibă societatea arabă peste trei secole, atunci cînd puterea mamelucilor a fost răsturnată și cînd Califatul Abbasid din Cairo a fost nimicit de către pașahul otoman Selim I în anul 1517.

Să revenim asupra problemei de la care am pornit: care să fie societatea neidentificată încă, al cărei stadiu final a fost Califatul Abbasid din Bagdad, așa cum stadiul final al societății elene a fost Imperiul Roman? Dacă am coborî pe aripile istoriei dincolo de Califatul Abbasid, am putea descoperi fenomene analoage epocii de tulburări pe care am deslușit-o ca fiind stadiul penultim al societății elene?

La această întrebare nu putem răspunde. Dincolo de Califatul Abbasid din Bagdad descoperim Califatul Omeiad din Damasc, și dincolo de acesta din urmă descoperim o mie de ani de influență elenă, începînd cu epopeea lui Alexandru Macedon în a doua jumătate a secolului al IV-lea î.Cr., urmată de monarhia greacă seleucidă din Siria, de campaniile lui Pompei și de cucerirea romană, și terminînd cu *revanșa* orientală a războinicilor perioadei timpurii a islamului, în veacul al V-lea d.Cr. Cuceririle cataclismice ale arabilor musulmani din prima epocă par să răspundă, antistrofic, pe ritmul istoriei, cuceririlor cataclismice ale lui Alexandru, întocmai ca acestea, ele au schimbat fața lumii în numai sase ani. Dar, în loc să prefacă lumea pînă într-atîta încît să ajungă de nerecunoscut, *more macedonico*, ele n-au făcut altceva decît să facă să semene iarăși cu ceea ce fusese mai înainte, întocmai cum cucerirea macedoneană, prin distrugerea Imperiului Ahemenid (adică a Imperiului Persan al lui Cyrus și al urmașilor acestuia) pregătise terenul pentru sămînța elenismului, tot astfel cucerirea arabă a deschis calea pentru Omeiazi, și, după aceștia, pentru Abbasizi, ca să reconstruiască și unii și alții un stat universal care nu era decît echivalentul Imperiului Ahemenid. Dacă suprapunem hărțile acestor imperii, vom fi izbiți de marea asemănare a liniei granițelor acestora; și vom înțelege că această corespondență nu este o simplă coincidență geografică, ci că s-a extins la metodele de administrare și chiar la fenomene mai adînci privind viața socială și spirituală. Putem exprima astfel funcția istorică a Călifarului Abbasid considerîndu-l ca nefiind altceva decît reintegrarea și reconstituirea Imperiului Ahemenid. O reintegrare a unei structuri politice care fusese sfărîmată prin năvălirea unor forțe externe și o reconstituire a unei faze a vieții sociale care fusese întreruptă de o năvălire străină. Califatul Abbasid trebuie prin urbare să fie considerat ca reconstituirea statului universal



care fusese cea *de* pe urmă fază a existenței societății încă neidentificate care ne preocupă și pentru descoperirea căreia sîntem nevoiți să ne cufundăm cu încă un mileniu în trecut.

Trebuie să cercetăm acum antecedentele nemijlocite ale Imperiului Ahemenid, pentru a încerca să aflăm fenomenul pe care nu am izbutit să-l deslușim în antecedentele Călifarului Abbasid: și anume, o epocă de tulburări asemănătoare cu epoca din istoria elenă numai decît anterioară constituirii Imperiului Roman.

Nu poate fi nici o îndoială în ceea ce privește similitudinea genezei Imperiului Ahemenid și a Imperiului Roman. Principala deosebire de detaliu rezidă în faptul că statul elen universal s-a dezvoltat din chiar sînul statului care fusese principalul agent de distrugere în epoca de tulburări anterioară, în timp ce, în geneza Imperiului Ahemenid, rolurile distructiv și constructiv jucate de Roma au fost jucate atunci de state diferite. Rolul distructiv a fost jucat de Asiria. Dar, tocmai în clipa în care Asiria era pe punctul de a-și desăvîrși opera prin crearea unui stat universal în societatea al cărei flagel fusese pînă atunci, ea și-a atras propria pieire prin excesul militarismului ei. Chiar în clipa cînd urma marea finală, protagonista a fost doborâtă într-un chip tragic, în anul 610 î.Cr., rolul ei fiind dublat într-un chip cu totul neașteptat de un actor care pînă atunci jucase un rol neînsemnat. Ahemenizii n-au făcut decît să secere ceea ce semănaseră asirienii; dar această substituție a unui actor de către altul nu a modificat cîtusi de puțin desfășurarea intrigii dramatice.

Ajungînd astfel să deslușim și să localizăm epoca de tulburări pe care o căutam, am putea năzui să identificăm, în sfîrșit, societatea pe care o căutăm. Putem răspunde, negativ, că această societate trebuie să nu fi fost aidoma tipului de societate căreia îi aparțineau asirienii. Aceștia din urmă, întocmai ca macedonenii la un stadiu ulterior al acestei istorii atît de încîlcite, n-au făcut decît să joace rolul unor nepoștii care vin și se duc. În societatea noastră încă neidentificată deslușim, în stadiul în care a fost unificată sub sceptrul Imperiului Ahemenid, procesul de respingere pașnică a elementelor de cultură implantate de Asiria, prin înlocuirea treptată a limbii akkadiene și a scrierii cuneiforme cu limba aramaică și cu alfabetul aramaic.

Asirienii înșiși, în ultimele lor zile, foloseau alfabetul aramaic pentru scrierea pe pergament, ca un adaos paralel cu scrierea lor cuneiformă tradițională pe tablete de argilă sau pe piatră. Când au ajuns să folosească alfabetul aramaic, putem presupune că foloseau și limba aramaică. În orice caz, după distrugerea statului asirian și aceea a vremelnicului Regat al Noului Babilon (adică imperiul lui Nabopalar — care i-a urmat pentru foarte scurtă vreme —, limba aramaică și alfabetul aramaic au câștigat neconținut tot mai mult teren, pînă cînd, în ultimul secol î.Cr., limba akkadiană și scrierea cuneiformă au ajuns să se stingă în chiar patria lor mesopotamiană.

O schimbare corespunzătoare poate fi urmărită în istoricul limbii iraniene, care a răsărit dintr-o dată din întuneric ca limba „mezilor și perșilor”, popoarele cîrmuitoare din Imperiul Ahemenid. Siliți să facă față problemei fixării amintirilor într-un grai (iraniana, sau vechea persană) care nu ajunsese să-și constituie propriul sistem de scriere, perșii au adoptat scrierea cuneiformă pentru săpăturile lor în piatră și scrierea aramaică pentru documente pe pergament. Dar numai scrierea aramaică a supraviețuit ca vehicol al limbii persane.

În realitate, două elemente de cultură, unul provenind din Siria și celălalt din Iran, s-au afirmat în același timp și au intrat în legături tot mai strînse unul cu altul, începînd cu ultimii ani ai epocii de tulburări care a precedat constituirea Imperiului Ahemenid, pe cînd arameii cuceriti începuseră să-i subjuge pe cuceritorii asirieni, procesul a fost continuu. Dacă năzuim să-l deslușim la o epocă anterioară, nu avem decît să cercetăm oglinda religiei și să observăm cum aceeași epocă de tulburări a însuflețit același avînt la Zarathustra, profetul Iranului, și la prorocii contemporani ai Israelului și ai Iudei. În ansamblu, elementul aramaic sau sirian, mai degrabă decît cel iranian, trebuie privit ca avînd o influență mai adîncă. Și, dacă aruncăm o privire dincolo de epoca de tulburări, mai adînc în trecut, elementul iranian pierе și ni se înfățișează icoana unei societăți din Siria — în epoca regelui Solomon și a contemporanului acestuia, regele Hiram — care tocmai descoperise Oceanul Atlantic și Oceanul Indian și în același timp născocise alfabetul. Abia aici, în cele din urmă, am ajuns să identificăm societatea căreia îi sînt afiliate societățile ge-

mené ale islamului (încorporate în una singură cu vremea). O vom numi societatea siriacă.

În lumina acestei identificări finale, să privim din nou spre islam, care reprezintă biserica universală prin care societatea siriacă a ajuns în cele din urmă să se înrudească și cu societatea iraniană și cu societatea arabă. Putem desluși acum o diferențiere interesantă între dezvoltarea islamului și aceea a creștinismului. Am observat că germenele puterii creatoare a creștinismului nu a fost elen, ci de o altă obârșie. De fapt, acest germene a fost de origine siriacă, așa cum îl putem identifica acum. Prin contrast, putem observa că germenele creator al islamului nu a fost străin de societatea siriacă, ci a fost odrasla acesteia, întemeietorul, Mahomed, și-a aflat inspirația mai întâi în iudaism, o religie pur siriacă, și în al doilea rând în nestorianism, o formă a creștinismului în care elementul siriatic își recăpătase preponderența asupra elementului elen. Evident că o instituție atât de mare ca o biserică universală nu este niciodată „odrasla pură” a unei singure societăți, în creștinism trebuie să ținem seama de elementele elene, izvorâte din religiile de mistere ale Greciei și din filozofia elenă. De asemenea, dar la o scară redusă, putem descoperi influențe elene în islam, în general vorbind, creștinismul este o biserică universală; germenele lui trebuie căutat într-un element străin de societatea în care își juca rolul, în timp ce islamul s-a născut dintr-un germene indigen.

Ca încheiere, putem măsura gradele respective de deplasare a vetrelor societăților afiliate, iraniană și arabă, de la vatra originară a societății siriace înrudite cu ele. Linia de bază a societății iraniano-islamice, din Anatolia până în India, arată o dislocare importantă. Pe de altă parte, leagănul societății arabo-islamice din Siria și din Egipt acoperă aria de ansamblu a societății siriace, și deplasarea lui s-a făcut pe o distanță relativ redusă.

*Societatea indică.* Societatea contemporană pe care urmează s-o cercetăm acum este aceea hindusă. Aici deslușim iarăși, ca fundal, evidența noastră convențională asupra existenței unei societăți anterioare care se profilează la orizont, în cazul acesta, statul universal a fost Imperiul Gupta (aprox. 375-475 d.Cr.). Biserica universală a fost aici hinduismul, care a ajuns să-și exercite supremația în India în epoca Gupta, iz-

gonind și înlocuind budisiruu, după ce budismul fusese predominant vreme de aproape șapte secole pe tot subcontinentul care jucase rolul de leagăn comun al ambelor religii. Fenomenul de *Völkerwanderung* care a destrămat Imperiul Gupta provine aici de la hunii stepei eurasiatice, care năvăliseră în același timp și asupra Imperiului Roman. Interregnul ocupat de activitățile hunilor și de viețuirea statelor succesorale aie Imperiului Gupta poate fi cuprins aproximativ între anii 475-775 d.Cr. După aceasta începe să se dezvolte societatea hindusă care este încă în viață. Sankara, părintele filozofiei hinduse, și-a desfășurat activitatea în jurul anului 800 d.Cr. Atunci când coborâm și mai mult în trecut spre a desluși care societate anterioară poate fi afiliată societății hinduse, găsim, la o scară inferioară, același fenomen care ne-a complicat cercetările atunci când căutam să descoperim societatea siriacă, și anume influența elenă. În India, influența elenă nu a început o dată cu campaniile lui Alexandru Macedon, care, sub prisma influențelor lor probabile asupra culturii indiene, n-au avut urmări durabile. Adevărata influență elenă în India a început abia cu invazia lui Demetrios, regele grec al Bactrianei, pe la 183-182 î.Cr., și s-a încheiat cu nimicirea ultimilor năvălitori în parte elenizați, în 390 d.Cr., an care poate fi considerat ca dată aproximativă a întemeierii Imperiului Gupta. Urmărind liniile istorice care ne-au dus pe urmele societății siriace, trebuie să căutăm să deslușim și în India, așa cum am deslușit până la urmă și în Asia de Sud-Vest, existența unui stat universal pre-elen, stat a cărui reînviere post-elenă poate fi considerată a fi fost Imperiul Gupta. Și vom găsi acest stat anterior ca fiind Imperiul Maurya, întemeiat de Șandragupta în anul 323 î.Cr., imperiu ilustrat prin domnia împăratului Asoka în veacul următor și nimicit de către uzurpatorul Pușiamitra în anul 185 î.Cr. Mai înainte de constituirea acestui Imperiu Maurya găsim o epocă de tulburări, plină de războaie nimicitoare între statele locale, epocă în care a trăit Siddharta Gautama Buddha. Viața lui Gautama și atitudinea lui față de viață constituie cea mai bună dovadă că societatea al cărei membru era se găsea pe o cale greșită în vremea lui; Și această evidență este coroborată prin viața și concepțiile contemporanului lui Buddha, Mahavira, întemeietorul jainismului, ca și prin viețile multor alora aparținând aceleiași ge-

nerații în India. Toți aceștia și-au întors privirile de la lumea în care viețuiau și s-au străduit să afle calea către o altă lume prin ascetism, în fundalul cel mai îndepărtat al acestor societăți, dincolo de această epocă de tulburări, putem desluși o epocă de dezvoltare care și-a lăsat amintirea în Vede. Și astfel am izbutit să identificăm societatea înrudită cu societatea hindusă; s-o denumim societatea indică. Leagănul originar al societății indice se afla în văile Indului și Gangelui superior, și de acolo ea s-a răspândit de-a lungul întregului subcontinent. Poziția ei geografică a coincis prin urmare cu aceea a societății care i-a succedat.

*Societatea sinică.* Ne mai rămîne să cercetăm fundalul ultimei societăți care este încă în viață și a cărei vatră este Extremul Orient. Aici statul universal a fost imperiul, întemeiat în anul 221 î.Cr. și la cîrma căruia s-au perindat dinastiile Qin și Han. Biserica universală a fost mahăyāna, o varietate de budism care și-a croit drumul în Imperiul Han și a devenit astfel crisalida actualei societăți a Extremului Orient. Perioada de *Völkerwanderung* care a urmat prăbușirii statului universal se datorește nomazilor din stepa eurasiatică. Aceștia au năvălit pe teritoriul Imperiului Han în jurul anului 300 d.Cr. Dar Imperiul Han provocase el însuși un interregnum cam cu o sută de ani mai înainte. Atunci cînd căutăm să deslușim antecedentele Imperiului Han se detașează clar o epocă de tulburări, pe care istoria chineză o cunoaște sub numele de *cian kuo*, adică perioada statelor combatante, care acoperă cele două secole și jumătate care s-au scurs de la moartea lui Confucius în anul 479 î.Cr. Cele două caracteristici ale acestei perioade — o politică de sinucidere și o vitalitate intelectuală intensă axată pe filozofia vieții practice — ne amintesc de perioada istoriei elene cuprinsă între epoca lui Zenon, întemeietorul stoicismului, și bătălia de la Actium, care a pus capăt epocii elene de tulburări, în afară de această asemănare, în ambele cazuri constatăm că aceste veacuri din urmă ale epocii de tulburări au constituit punctul culminant al unei dezorganizări care începuse cu puțin timp mai înainte. Flacăra militarismului care s-a mistuit ea singură în epoca de după moartea lui Confucius fusese aprinsă încă mai înainte ca acest filozof să înrîurească societatea contemporană lui. Înțelepciunea cu totul pămînteană a acestui filozof, ca și quietismul

contemporanului său Lao zi, ale cărui năzuințe se îndreptau către o lume de dincolo, constituie o dovadă că amândoi acești filozofi erau conștienți, deopotrivă, de faptul că, în istoria societății lor, epoca de creștere aparținea trecutului. Dar ce nume trebuie să-i dăm acelei societăți spre trecutul căreia Confucius privea țință, cu smerenie, în vreme ce Lao zi îi întorcea spatele, întocmai ca un creștin care fugea de cetatea nimicirii? Am putea să-i dăm numele convențional de societate sinică.

Mahăyāna — biserica prin intermediul căreia societatea sinică a ajuns să se înrudească limpede cu societatea de astăzi a Extremului Orient, seamănă cu Biserica creștină și se deosebește atât de islam cât și de hinduism prin aceea că germele vital care i-a dat naștere nu a apărut în societatea în care si-a jucat rolul, ci provenea de afară. Mahăyāna pare a-si fi aflat obârșia în ținuturile Indiei care fuseseră supuse regilor greci ai Bactrianei și apoi urmașilor lor pe jumătate elenizați, cușanii, și și-a aflat rădăcinile, neîndoielnic, în provinciile cușane din bazinul Tarîmului, unde cușanii erau urmașii primei dinastii Han, mai înainte ca aceste provincii să fi fost recucerite și reanexate de către a doua dinastie Han. Prin această poartă a pătruns Mahăyāna în lumea sinică și a fost adaptată de către proletariatul sinic la propriile lui nevoi.

Leagănul originar al societății sinice a fost bazinul Fluviului Galben, de unde s-a răspândit în bazinul Yangtze-ului. Amîndouă bazinele erau cuprinse în ținutul de baștină al societății extrem-orientale, care s-a răspândit către sud-vest de-a lungul coastei chineze și, de asemenea, și către nord-est, spre Coreea și Japonia.

„*Fosilele*” (vezi p. 25). Datele pe care le-am obținut pînă acum prin cercetarea înrudirilor dintre societățile încă în viață ne vor îngădui să sortăm societățile „fosile” și să le punem <sup>m</sup> legătură cu societățile dispărute cărora le-au aparținut la obârșie. Evreii și parsii sînt fosile ale societății siriace, așa cum se înfățișa această societate mai înainte de imixtiunea elenă. C-restinii monofiziți și nestorienii sînt vestigii ale reacției societății smace împotriva intruziunii elene, adevărate proteste succesive și alternative împotriva elenizării a ceea ce fusese la obârșie religia siriacă. Jainii din India și budiștii hinayanieni din Birmania, Siam și Cambodgia sînt fosile ale societății

indice din epoca Imperiului Maurya, mai înainte de imixtiunea elenă în lumea indică. Budiștii mahāyānieni lamaști din Tibet și din Mongolia corespund nestorienilor. Ei reprezintă o reacție neizbutită față de metamorfoza budismului mahāyānian, de la forma lui indică originară la forma ulterioară — influențată de cultura elenă și siriacă — în care ajunsese să fie adoptată de societatea sinică.

Nici una din aceste fosile nu ne dă cheia care să ne îngăduie să adăugăm ceva la lista de pînă acum a societăților, dar mijloacele pe care le avem la dispoziție nu s-au irosit încă. Putem merge mai departe în trecut pentru a găsi „rude” pentru unele din acele societăți pe care le-am identificat pînă acum ca tot atîtea rude ale unor specii de societăți existente.

*Societatea minoică.* În fundalul societății elene apar limpede anumite dovezi ale preexistenței unei societăți anterioare. Statul universal a fost aici imperiul maritim, menținut de pe o bază din Creta și stăpînind întreaga Mare Egee. Acest imperiu a lăsat în tradiția greacă numele său de thalasocrație a lui Minos și și-a săpat dovada existenței pe pămînt în straturile cele mai de sus ale palatelor recent dezgropate la Cnosos și la Phaestus. Perioada de *Völkerwanderung* care a urmat acestui stat universal poate fi deslușită, deși mult preschimbată prin alchimia tradiției poetice, în cele mai vechi monumente ale literaturii grecești, *Iliada* și *Odiseea*. Și mai putem arunca o privire asupra acestui fenomen, care ne duce, desigur, mai aproape de adevărul istoric, în relatările oficiale provenind de la a XVIII-a, a XIX-a și a XX-a dinastie egipteană. Acea *Völkerwanderung* pare a fi început cu o năvălire a barbarilor — aheeni sau alții de același neam — proveniți din hinterlandul european al Egeei. Acești barbari au izbutit să-și constituie o flotă și astfel în cele din urmă au înfrînt thalaso-cratia cretană pe propriul ei element. Atestarea arheologică a săvîrșirilor lor este constituită de nimicirea palatelor cretane la sfîrșitul epocii pe care arheologii o numesc „Minoicul tîrziu II”. Năvălirile au atins punctul culminant sub forma unei avalanșe umane prin care popoarele egeene — biruitori și biruiți laolaltă — au nimicit Imperiul Hitit din Anatolia și au năvălit în „Regatul Nou” al Egiptului, fără însă a izbuti să-l nimicească și pe acesta. Savanții au stabilit data distrugerii orașului Cnosos pe la anul 1400 î.Cr. iar arhivele egiptene

ne îngăduie să situăm epoca „avalanșei umane” între anii 1230 și 1190 î.Cr. Putem considera deci epoca dintre anii 1425-1125 î.Cr. ca fiind epoca de interregnum căutată.

Atunci când încercăm să deslușim istoria acestei societăți inai vechi sîntem stînjeniți de incapacitatea noastră de a decifra scrierea cretană. Dar dovezile arheologice sugerează că o civilizație materială dezvoltată în Creta s-a propagat brusc peste Marea Egee către Argolida, în secolul al XVII-lea î.Cr. și de acolo s-a răspîndit treptat către alte ținuturi ale Greciei continentale în decursul următoarelor două veacuri. Mai există dovezi despre existența unei civilizații cretane care coboară în trecut pînă către epoca neolitică. Aceasta o putem denumi societatea minoică.

Dar sîntem oare îndreptățiți să considerăm că societățile minoică și elenă au fost legate una de alta în același chip în care este societatea elenă legată de cea occidentală, sau toate celelalte societăți înrudite și afiliate între ele pe care le-am identificat pînă acum? În toate aceste cazuri cercetate pînă acum legătura socială dintre două societăți fusese o biserică universală, care fusese constituită de proletariatul intern al vechii societăți și care ulterior a servit de crăie în sînul căreia a luat formă noua societate. Dar nu întîlnim aievea nici un element minoic în principala expresie a panteonului, și anume în panteonul olimpic. Acest panteon își află forma clasică în eposul homeric, unde vedem zei făcuți după imaginea barbarilor care s-au revărsat asupra lumii minoice în acea perioadă de *Völkerwanderung* care a nimicit-o. Zeus este o căpetenie războinică minoică; el cîrmuiește de pe Olimp ca un uzurpator care i-a luat locul cu sila predecesorului său, Cronos, și care și-a împărțit cu frații săi prada universului, dînd apele lui Poseidon și pămîntul lui Hades, pentru el însuși păstrîndu-și cerul. Panteonul este de tip ahean și cu totul post-minoic. Nu putem surprinde nici măcar o rază răsfîntă de religia minoică în divinitățile văduvite de puterea și de atribuțiile lor, fiindcă atît Cronos cît și titanii sînt de aceeași structură umană ca și Zeus și hoarda lui de războinici biruitori. Ne vine în minte religia părăsită de majoritatea barbarilor teutoni încă mai înainte să-și înceapă năvălirile în Imperiul Roman: o religie care fusese adaptată și rafinată de rudele lor din Scandinavia, pentru a fi părăsită și de aceștia, la



rîndul lor, în cursul propriei lor perioade de *Völkerwanderung* (raidurile „nordicilor”), cu cinci sau sase veacuri mai tîrziu. Dacă va fi existat ceva de natura unei biserici universale în societatea minoică, în vremea cînd avalanșa barbarilor s-a prăvălit asupra ei, această biserică trebuie să fi reprezentat ceva tot atît de deosebit de cultul divinităților olimpiene pe cît de deosebit a fost creștinismul de cultul lui Odin și Thor. Dar va fi existat așa ceva? Sînt anumite dovezi slabe în acest sens, provenind de la cea mai mare autoritate în privința acestui subiect:

în măsura în care a fost cu putință să se citească urmele vechiului cult cretan, se pare că discernem nu numai o esență spirituală precumpănitoare, dar și, la credincioșii ei, ceva asemănător cu credința care, în decursul ultimelor două milenii, i-a înfiorat pe aderenții succesivelor religii orientale: cea iraniană, cea creștină și cea islamică. Aceasta presupune un spirit dogmatic la credincios, spirit cu totul depărtat de punctul de vedere elen... Comparînd religia minoică în general cu religia vechilor greci, se poate spune că prima era de o esență spirituală mult mai temeinică. Sub un alt aspect se înfățișează cu mai multă originalitate. Pe „inelul lui Nestor”, acolo unde simbolurile reînvierii sînt înfățișate deasupra capului zeiței sub formă de crisalide sau fluturi, este limpede că zeița are puterea să dea viață credincioșilor ei dincolo de mormînt. Ea este foarte aproape de credincioșii ei... Veghează asupra odraslelor lor chiar dincolo de groapă... Și religia greacă își avea misterele ei, dar zeii și zeițele Greciei, mai mult sau mai puțin deopotrivă, nu se află sub nici un cuvînt în legături atît de strînse așa cum rezultă din dovezile arheologice că se aflau zeitățile cultului minoic. Dezbinarea zeităților Greciei provenea din rivalități de familie și de clan și era tot atît de evidentă pe cît era și multiplicitatea înfățișărilor și atributelor lor. În contrast cu aceasta, pe tot cuprinsul lumii minoice se înfățișează neconținut aceeași zeiță supremă... Concluzia generală este că ne-am afla în prezența unui cult monoteistic complex, în cadrul căruia forma feminină a divinității deține locul de frunte.<sup>1</sup>

Avem și în tradiția elenă unele mărturii în legătură cu această problemă. Grecii au păstrat legenda unui „Zeus” din Creta, care nu putea fi una și aceeași zeităte ca Zeus din Olimp. Acest Zeus cretan nu mai era înfățișat ca o căpetenie a unei hoarde războinice care apare pe scena lumii la vîrstă

<sup>1</sup> Sir Arthur Evans, *The Earlier Religion of Greece in the Light of Cretan Discoveries*, pp. 37-41.

bărbătească și înarmat pînă în dinți, ca să-și cucerească împărăția cu sila. Zeus din Creta apare sub înfățișarea unui prunc nou-născut. S-ar putea să fie identic cu copilul înfățișat în arta minoică, un copil pe care mama divină îl arată adoratorilor lui. Si nu numai că este născut, dar și moare! Să fi fost reluate temele nașterii și morții lui în nașterea și moartea lui Dionysos, zeitatea tracă cu care a ajuns să se identifice zeul mistereleor de la Eleusis? Sau să fi fost misterele în Grecia clasică, întocmai ca vrăjitoria în Europa modernă, o supraviețuire a religiei unei societăți dispărute?

Dacă ar fi fost doborât creștinismul de vikingi — ajungînd să le fie supus și nereușind să-i mai convertească la credința lui —, ne putem închipui sfînta slujbă celebrată în taină, vreme de multe veacuri, în străfundurile unei noi societăți în care religia dominantă ar fi fost cultul Asenilor. Și ne putem închipui această nouă societate, atunci cînd va fi ajuns la deplina ei dezvoltare, nemulțumită cu satisfacțiile pe care le putea găsi în religia scandinavilor barbari și tînjind după pîinea vieții spirituale pe chiar pămîntul pe care își găsise odihna în sfîrșit noua societate, în cadrul unei asemenea înfomețări spirituale, rămășițele unei religii mai vechi, în loc să fie lepădate, așa cum societatea noastră occidentală a izgonit vrăjitoria cînd aceasta a ajuns să atragă atenția Bisericii, ar fi putut fi redescoperite, asemenea unei comori ascunse. Si cine știe ce geniu religios ar fi ajuns să răspundă năzuințelor veacului lui printr-o combinație exotică a ritului creștin înecat cu orgiile barbare ulterioare, împrumutate de la finezi sau *de* la maghiari.

După această schemă analogică am putea reconstitui istoricul veridic al religiei în lumea elenă: renașterea străvechilor și tradiționalelor mistere de la Eleusis și născocirea orfismului — „religie speculativă creată de un geniu religios”, după expresia lui Nilsson — derivînd dintr-un sincretism între orgiile lui Dionysos trarul și misterele minoice în legătură cu nașterea și moartea lui Zeus din Creta. Fără îndoială că <sup>a</sup>tit misterele eleusine cît și biserica orfică au împrumutat societății elene din perioada ei clasică o hrană spirituală spre <sup>care</sup> năzuia, dar pe care n-o putea afla în cultul divinităților timpului; un duh al lumii celeilalte așa cum trebuie să ne <sup>a</sup>Șteptăm să descoperim într-o epocă de tulburări, un duh pe

care-l recunoaștem ca fiind caracteristic pentru bisericile universale înjghebate de către proletariatele interne în perioada de amurg.

Pe baza acestor analogii nu este chiar nepotrivit să căutăm să deslușim, în mistere și în orfism, stafia unei biserici universale minoice. Și chiar dacă aceste investigații speculative ar ajunge să descopere adevărul (problema va fi analizată într-un capitol ulterior al acestei lucrări în care se vor examina originile orfismului)<sup>1</sup>, aceasta nu poate fi întru nimic o cheazășie ca să considerăm societatea elenă înrudită și afiliată cu predecesoarea ei. Fiindcă pentru care pricină ar mai fi fost nevoie ca biserica acesteia să caute să învie din morți, dacă n-ar fi fost ucisă? Și cine i-ar fi putut fi ucigașii, dacă nu barbarii care măturaseră lumea minoică? Adoptînd panteonul acestor ahei ucigași, „jefuitori de cetăți”, ca panteonul ei propriu, societatea elenă îi proclama rudele ei prin adopțiune. Dar ea nu s-ar fi putut afilia societății minoice fără a lua asupra ei sîngele și vinovăția aheilor, ajungînd astfel să se recunoască ea singură drept paricidă.

Dacă ne întoarcem acum la fundalul societății siriace, vom găsi același lucru pe care l-am găsit în fundalul societății elene, adică un stat universal și o perioadă de *Völkerwanderung* care se dovedesc a fi aceleași cu cele care apar în ultimele capitole ale istoriei minoice. Ultima zvîrcolire a perioadei de *Völkerwanderung* post-minoice a fost o avalanșă umană alcătuită din niște rătăcitori dezrădăcinați care-și căutau sălașe noi și care erau tîrîți pe urma ultimului și impetuosului val de barbari din nord așa-numiții doriene. Respinși din Egipt, unii din acești refugiați s-au așezat pe țărmurile de nord-est ale Imperiului Egiptean și ne sînt cunoscuți sub numele de filistenii, pomeniți astfel de Vechiul Testament. Aici filistenii refugiați din lumea minoică s-au întîlnit cu evreii nomazi care, venind din ținuturile nimănu din Arabia, se îndreptau spre posesiunile egiptene din Siria. Mai departe, spre nord, șirul muntos al Libanului a constituit limita infiltrării simultane a arameenilor nomazi și a reprezentat un refugiu pentru fenicienii de pe țărm care izbutiseră să supraviețuiască năvălirii filistenilor. Din toate aceste elemente s-a zămislit o so-

<sup>1</sup> Vezi p. 511.

cietate nouă, societatea siriacă, în clipa în care convulsiile acestei regiuni au conținut.

Dacă e vorba să găsim o înrudire între societatea siriacă și o societate anterioară de același gen, legătura nu se poate face decât cu societatea minoică. Si aceasta din urmă era legată de societatea elenă în aceeași măsură ca de societatea siriacă. Una din moștenirile minoice folosite de societatea siriacă a fost alfabetul (deși lucrul nu este tocmai sigur); o alta s-ar putea să fi fost atracția pentru călătorii maritime pe distanțe lungi.

La prima vedere pare surprinzător să se afirme că societatea siriacă și-ar putea trage obârșia din societatea minoică. Ne-am fi putut aștepta mai degrabă să descoperim statul universal care a constituit fundalul societății siriace ca fiind „Regatul Nou” egiptean, în vreme ce monoteismul evreilor n-ar fi decât o reînviere a monoteismului lui Ikhnaton; dar dovezile resping asemenea supoziții. După cum nu există nici o dovadă pentru a putea sugera afilierea societății siriace la vreuna din societățile reprezentate respectiv prin Imperiul Hitit (Khatti) în Anatolia sau prin dinastia sumeriană din Ur și urmașii ei, dinastia amorită din Babilon, societăți pe care le vom examina în continuare.

*Societatea sumeriană.* Când ne întoarcem la fundalul societății indice, cel dintâi lucru de care ne izbim este faptul că religia Vedelor, întocmai ca și cultul zeităților olimpice, dovedește a fi fost înjghebată printre barbari în plină perioadă de *Völkerwanderung* și nu poartă nici unul din semnele caracteristice ale unei religii care ar fi putut fi creată în vremea unei epoci de tulburări de către proletariatul intern al unei societăți în declin.

În cazul acesta, barbarii erau arienii care au apărut în India de Nord-Vest în zorile istoriei indice, întocmai cum în zorile istoriei elene și-au făcut apariția aheii la Marea Egee. Pe baza analogiei cu legătura pe care am deslășit-o a fi existat între societatea elenă și cea minoică, ne putem aștepta să descoperim în fundalul societății indice vreun stat universal<sup>cu</sup> un ținut al nimănui la graniță, ținut în sînul căruia strămoșii arienilor vor fi viețuit ca proletariat extern, pînă cînd prăbușirea statului universal le va fi îngăduit să treacă granița.

•^ fi oare cu putință să identificăm acel stat universal și să

localizăm ținutul nimănuui de la hotarele acestuia? Ne va fi mai ușor să răspundem la aceste întrebări căutând mai întâi să soluționăm alte două probleme: Pe unde și-au găsit drumul spre India arienii? Si, nu cumva unii dintre ei, pornind de la același loc de plecare, au ajuns pe alte meleaguri?

Arienii vorbeau o limbă indo-europeană. Distribuția istorică a limbilor indo-europene — un grup în Europa și celălalt în India și Iran — dovedește că arienii trebuie să fi pătruns în India din stepa eurasiatică, de-a lungul drumurilor pe care au apucat-o atîția dintre urmașii lor, pînă la năvălitorii turci Mahmud din Ghazna în secolul al XI-lea și Babur, întemeietorul Imperiului Mogul în secolul al XVI-lea al erei noastre. Dacă cercetăm acum aria de dispersiune a turcilor, îi găsim pe unii din ei luînd-o spre sud-est, în India, iar pe alții apucînd-o spre sud-vest, către Anatolia și Siria. De pildă, în vremea lui Mahmud din Ghazna au avut loc și năvălirile turcilor selgiucizi, care au provocat Cruciadele ca un contraatac din partea societății occidentale. Evidențele documentare ale Egiptului antic ne arată limpede că în limitele perioadei cuprinse între 2000 și 1500 î.Cr. arienii, pătrunzînd din stepa eurasiatică prin același ținut prin care aveau să năvălească și turcii cu trei mii de ani mai tîrziu, au anticipat modul de dispersiune al turcilor. Anume, în vreme ce unii din ei, așa cum ne este cunoscut din izvoarele indiene, au pătruns în India, alții au năvălit prin Iran, prin Irak, prin Siria și, în cele din urmă, au pătruns în Egipt, unde s-au așezat în secolul al XVII-lea î.Cr. impunînd acea cîrmuire a căpeteniilor războinice barbare căreia în istoria Egiptului i se spune perioada hicsosilor.

Ce a pricinuit perioada de *Völkerwanderung* a arienilor? Putem răspunde la această întrebare căutînd să lămurim ce a pricinuit perioada de *Völkerwanderung* a turcilor? Răspunsul la această din urmă întrebare îl putem găsi într-un eveniment documentat istoric: ținta lor a fost nimicirea Califatului Abbasid, și turcii s-au răspîndit în amîndouă direcțiile ca urmare a faptului că leșul Imperiului Abbasid le-a pus la îndemîină ținuturi de pradă, atît între hotarele ținuturilor lor de baștină, cît și în ținuturile situate la marginile hotarelor lui, dar atîr-nînd inițial de el, și anume valea Indului. Ne poate da o asemenea explicație cheia răspîndirii corespunzătoare a arieni-

Inr? Desigur. Fiindcă, dacă privim harta politică a Asiei de Sud-Vest către anii 2000-1900 î.Cr., o vom găsi încheată într-un stat universal, care, întocmai ca și Califatul din Bagdad era cîrmuit de la o capitală situată în Irak, și ale cărui ținuturi se întindeau către aceleași direcții pornind de la aceiași centru.

Acest stat universal a fost Imperiul Sumero-Akkadian, întemeiat către anii 2143 sau 2079 î.Cr. de către sumerianul Ur-Engur, din Ur, și restaurat către anii 1754 sau 1690 î.Cr. de către amoritul Hammurabi. Prăbușirea imperiului după moartea lui Hammurabi a deschis perioada de *Völkerwanderung* a arienilor. Nu avem dovezi directe că Imperiul Sumero-Akkadian s-ar fi extins pînă în India, dar putem presupune acest lucru pe baza recente descoperiri în valea Indului a unei culturi care datează, judecînd după cele două excavații inițial explorate, dintr-o epocă situată între anii 2500 și 1500 î.Cr., ceea ce o leagă foarte strîns de epoca sumerienilor din Irak.

Ne este oare cu puțință să identificăm societatea în istoria căreia Imperiul Sumero-Akkadian a constituit statul universal? Cercetînd antecedentele acestui imperiu, găsim dovezi despre o epocă de tulburări în cursul căreia un militarist akkadian, Sargon din Agade, a fost o figură reprezentativă. Coborînd și mai departe în trecut vom descoperi o perioadă de creștere și de putere creatoare, așa cum a fost pusă în lumină în urma recentelor excavații de la Ur. Cît de departe spre mileniul al IV-lea î. Cr. sau chiar dincolo de el, se va fi întins această epocă nu știm încă. Dar societatea identificată astfel o putem numi societatea sumeriană.

*Societățile hitită și babilonică.* După ce am identificat societatea sumeriană putem trece mai departe pentru a încerca să identificăm alte două societăți. De data aceasta vom proceda, însă, nu cum am procedat pînă acum, trecînd de la societatea mai recentă la cea anterioară ei, ci într-o ordine inversă.

Civilizația sumeriană s-a răspîndit în partea răsăriteană a Peninsulei Anatolice, în ținutul cunoscut mai tîrziu sub numele de Cappadocia. Tăblițele de argilă găsite de arheologi în Cappadocia, care conțin documente în legătură cu probleme comerciale, sînt o dovadă a acestei răspîndiri. Atunci cînd, după moartea lui Hammurabi, statul universal sumerian s-a prăbușit, ținuturile lui cappadociene au fost cucerite de bar-

bari provenind din nord-vest. Pe la anul 1595 sau 1531 î.Cr. cîrmuitorul celui mai important stat succesoral de pe acele meleaguri, regele Mursilis I al Imperiului Khatti, a năvălit asupra Babilonului și l-a jefuit. Năvălitorii s-au retras încărcăți de pradă, și apoi alți barbari, casiții din Iran, și-au statornicit în Irak o stăpînire care a durat sase veacuri. Imperiul Khatti a ajuns nucleul unei societăți hitite, pe care o cunoaștem fragmentar mai ales pe baza unor mărturii egiptene, într-adevăr, hitiții au fost într-un război permanent cu Egiptul în urma extinderii stăpînirii egiptene în Siria de către Tuthmosis al III-lea (1480-1450 î.Cr.). Sfârșirea Imperiului Hitit în urma aceleiași perioade de *Völkerwanderung* care copleșise Imperiul Cretan a fost pomenită mai sus. Hitiții par a fi adoptat sistemul religios sumerian, dar aveau și o religie a lor proprie, precum și o scriere pictografică din care putem reconstitui cel puțin cinci dialecte hitite diferite.

O altă societate înrudită cu cea sumeriană ne este înfățișată în lumina izvoarelor egiptene datînd din secolul al XIV-lea î.Cr.. Este vorba de o societate locuind chiar pe meleagurile societății sumeriene, și anume în Babilon, unde influența casită a dăinuit pînă în secolul al XII-lea î.Cr., în Asiria și în Elam. Instituțiile acestei societăți mai recente dezvoltate pe solul sumerian se aseamănă atît de mult, sub numeroase aspecte, cu societatea sumeriană precedentă, încît e îndoielnic dacă ar mai putea fi privită ca o societate distinctă sau ca un simplu epilog al celei sumeriene. Ii vom acorda cu toată aceste beneficiul îndoielii și o vom numi societatea babilonică, în cea din urmă fază a ei, în secolul al VII-lea î.Cr., această societate a îndurat neajunsurile unui război de o sută de ani izbucnit pe propriul ei teritoriu între Babilon și puterea militară a asirienilor. Societatea babilonică a supraviețuit cu șaptezeci de ani distrugerii Asiriei și a fost înghițită în cele din urmă de satul universal constituit de Imperiul Ahemenid al lui Cyrus. Cei șaptezeci de ani cuprind domnia lui Nabopolasar și „captivitatea babilonică” a evreilor, căroră Cyrus li s-a înfățișat ca un dezrobitor trimis de ceruri.

*Societatea egipteană.* Această societate foarte importantă s-a născut în valea inferioară a Nilului, în timpul celui de-al patrulea mileniu î.Cr., și a ajuns să se stingă în secolul al cincilea al erei noastre, după o existență, de la început pînă la

sfîrșit, cel puțin de trei ori mai îndelungată decît existența societății noastre occidentale pînă astăzi. Societatea egipteană a fost fără părinți și fără mlădițe; nici o societate existentă nu poate pretinde că s-ar coborî din ea. Cu atît mai biruitoare se înfățișează astfel nemurirea pe care a căutat-o și pe care a găsit-o săpînd în piatră. Pare probabil că piramidele, care dăinuiesc, ca dovezi fără de viață ale existenței făuritorilor lor, de aproape cinci mii de ani, vor mai supraviețui încă sute de mii de ani de acum înainte. Și nu este de neconceput că s-ar putea să dăinuiască mai mult decît omul însuși într-o lume în care nu va mai ființa vreo minte omenească să le citească solia, solie care va rămîne să mărturisească trufaș: „Mai înainte să fi fost Abraham, am fost eu !” Aceste uriașe morminte piramidale ne redau, schematic, istoria societății egiptene, în mai multe sensuri. Noi vorbim de această societate ca și cum ar fi dăinuit peste patru mii de ani, dar în cursul unei jumătăți din această perioadă societatea egipteană n-a mai fost, într-o mare măsură, un organism viu, ci un organism mort dar neîngropat. Mai mult de jumătate din istoria Egiptului nu-i decît un epilog gigantic.

Dacă urmărim această istorie descoperim că ceva mai mult de un sfert din desfășurarea ei constituie o perioadă de creștere. Elanul pe care l-a dezlănțuit la început pentru stăpînirea unui mediu natural cît se poate de primejdios — prin desțelenirea, asanarea și cultivarea mlaștinilor care se întindeau de-a lungul văii inferioare a Nilului și deltei acestuia, îngreunînd pătrunderea omului — i-a fost necesar și pentru a ajunge la unificarea timpurie a lumii egiptene, la sfîrșitul așa-numitei epoci predinastice. Și elanul creator al societății egiptene a atins apogeul în realizările materiale uimitoare ale dinastiei a patra. Această dinastie a marcat o culme în realizările caracteristice ale societății egiptene: coordonarea strădaniilor umane pentru ducerea la bun sfîrșit a unor uriașe lucrări tehnice, de la fertilizarea mlaștinilor pînă la construcția piramidelor. Ea a marcat totodată o culme în administrația politică și în artă. Pînă și în domeniul religiei, acolo unde înțelepciunea este zămislită, după înțelepciunea proverbelor, din suferință, așa-numitele „texte ale piramidelor” sînt dovada că această epocă a fost martora nașterii, conflictului și primei raze a întrepătrunderii a două mișcări religioase — cultul



soarelui și cultul lui Osiris — care au ajuns la maturitate după ce societatea egipteană a apucat-o pe panta decadenței.

După depășirea punctului culminant, s-a ivit decadența în perioada de tranziție de la dinastia a cincea la dinastia a șasea, către anul 2350 î.Cr. De la această dată începem să deslușim simptomele care ne sînt cunoscute și care caracterizează decadența unei societăți, chiar în ordinea în care ni s-au înfățișat în istoria altor societăți. Sfârșirea regatului unitar egiptean într-un număr de stătuțe în război permanent unele cu altele poartă pecetea nedeazămințită a unei epoci de tulburări. Epoca de tulburări a Egiptului a fost urmată către anul 2052 î.Cr. de constituirea unui stat universal, întemeiat de dinastia locală din Teba și consolidat de dinastia a douăsprezecea către anii 1991 pînă la 1786 î.Cr.. După stingerea dinastiei a douăsprezecea, statul universal s-a prăbușit, și, în urma acestei prăbușiri, s-a ivit un interregnum care la rîndul său a provocat o *Völkerwanderung* care a fost năvălirea hicsosilor.

Cu această năvălire s-ar părea că asistăm la sfîrșitul societății egiptene. Dacă am fi urmat metoda noastră obișnuită de cercetare și dacă am fi mers înapoi, începînd din secolul al V-lea al erei creștine, pe firul istoriei Egiptului, ne-am fi oprit la acest punct și am fi spus: „Am coborît pe firul istoriei Egiptului, pornind de la ultimele amprente, atît de slabe, ale pașilor ei, în secolul al V-lea d.Cr., și am tot coborît vreme de douăzeci și unu de veacuri, pînă ne-am izbit de o *Völkerwanderung* urmînd unui stat universal. Ne-am pus, așadar, pe urmele societății egiptene și am ajuns la izvoarele ei și am putut astfel desluși ultima etapă a unei societăți anterioare, pe care o vom numi societatea «nilotică»."

Dar nu vom accepta această linie de cercetare. Fiindcă, dacă, de la punctul la care am ajuns, pornind din ambele direcții, am luat-o iarăși în sus pe firul istoriei, nu vom mai găsi o nouă societate, ci ne vom izbi de ceva cu totul deosebit. Aname, „statul barbar succesoral" a fost risipit; hicsosii au fost izgoniți; și statul universal cu capitala la Teba îl vom găsi restaurat, în mod conștient și deliberat.

Această operă de restaurație constituie, din unghiul nostru de vedere actual, singurul eveniment semnificativ din istoria Egiptului (dacă nu ținem seama de revoluția neizbutită a lui Ikhnaton), între secolul al XVI-lea î.Cr. și secolul al V-lea d.Cr. Durata acestui stat universal, de mai multe ori

fărîmat și apoi restabilit, acoperă ansamblul acestor două milenii. Nu poate fi vorba de o societate nouă. Dacă cercetăm istoria religioasă a societății egiptene vom găsi că și în cadrul acestei societăți, după perioada de interregnum, a precumpănit o religie împrumutată minorității dominante din epoca precedentă în declin. Dar această religie nu a biruit fără luptă. Mai întîi și-a întărit pozițiile ajungînd la înțelegere cu o biserică universală care fusese creată în epoca precedentă, aceea a declinului, de către proletariatul intern al Egiptului, fiind inspirată de religia lui Osiris.

Religia lui Osiris provenea din Delta Nilului, iar nu din Egiptul de Sus, acolo unde se făurise istoria politică a societății egiptene. Firul conducător al istoriei religioase a Egiptului poate fi deslușit în rivalitatea dintre Osiris, zeu a cărui natură este pămînteană și subpămînteană — spiritul vegetației care apare și dispare alternativ pe pămînt și în adîncurile pămîntului — și zeul soarelui din cer. Acest conflict era în strînsă legătură cu conflictul politic și social dintre două secțiuni ale societății în sînul căreia se dezvoltaseră aceste două culturi. Putem chiar să considerăm rivalitatea dintre Osiris și Ra ca simpla expresie teologică a conflictului dintre cele două secții ale societății egiptene. Anume, cultul lui Ra, zeul soarelui, era sub controlul preoțimii din Heliopolis, iar Ra însuși era conceput după chipul și asemănarea faraonului, în vreme ce cultul lui Osiris era o religie populară. A fost astfel vorba de un conflict între o biserică de stat, de mult constituită, și o religie populară care făcea apel la credincioșii individuali.

Diferența fundamentală dintre cele două religii, așa cum se înfățișau ele în formele lor originare, consta în deosebirea dintre perspectivele pe care fiecare le făgăduia credincioșilor ei după moarte. Anume, Osiris cîrmuia mulțimile de morți într-o împărăție de umbre subpămîntene. Ra, în schimbul unei anumite prestațiuni sacre, își mîntuia credincioșii de moarte și-i înălța spre ceruri de vii. Dar o asemenea apoteoză nu era făgăduită decît acelor care-i puteau plăti prețul, preț care se urca neconținut pînă cînd nemurirea de tip solar a ajuns virtual monopolul faraonului și al acelor dintre membrii curții sale la pregătirea nemuririi cărora se milostivea faraonul să contribuie. Marile piramide sînt monumente ale acestei strădanii de a se căpăta nemurirea personală prin intermediul extravagantei arhitecturale.

În vremea aceea, religia lui Osiris câștiga teren. Nemurirea pe care o oferea credincioșilor săi putea să fie un lucru de nimic în cumpănă cu locuința sălașului ceresc alături de Ra. Dar era totuși o mîngîiere, singura la care puteau năzui masele, sub cumplita apăsare care le zdrobea în viața pămînteană pentru a pregăti veșnica fericire a stăpînilor lor. Societatea egipteană se scinda tot mai mult între o minoritate dominantă și un proletariat intern. Conștienți de această primejdie, preoții din Heliopolis au încercat să-l neutralizeze pe Osiris îmbiindu-l ca zeu asociat. Dar, într-un asemenea tîrg, Osiris a ajuns să capete mai mult decît fusese silit să dea. De îndată ce a fost receptat în cultul solar al faraonului, el a pretins să asigure ritualul solar al apoteozei pentru întreaga omenire. Monumentul acestui sincretism religios este așa-numita *Carte a morților*, „călăuza oricui spre nemurire”, care a stăpînit întreaga viață religioasă a societății egiptene de-a lungul celor două milenii care-i constituie *epilogul*. Ideea că Ra cerea credincioșilor să se poarte după dreptate mai degrabă decît să înalțe piramide a precumpănit, și Osiris a fost înfățișat ca un judecător în împărăția lumii subpămîntene, unde le hotăra celor morți soarta pe care și-o meritaseră pe pămînt prin chipul cum își duseseră viața.

Aici, așadar, sub statul universal al Egiptului, putem desluși liniamentele unei biserici create de un proletariat intern. Care ar fi fost soarta acestui cult al lui Osiris dacă statul egiptean universal n-ar fi fost restaurat? Ar fi ajuns crisalida unei societăți noi? Mai întîi de toate, ne-am putea aștepta că i-ar fi momit pe hicsoși, tot astfel cum i-a momit biserica creștină pe barbari. Dar lucrurile nu s-au petrecut astfel. Ura împotriva hicsoșilor a îndemnat religia lui Osiris să accepte amalgamarea ei, în cadrul unei uniri împotriva firii, cu religia moartă a minorității dominante, și în cursul acestui proces religia lui Osiris a ajuns să se pervertească și să se degradeze. Nemurirea a fost iarăși pusă la mezat, cu toate că acum prețul nu mai era ridicarea unei piramide, ci numai cîteva însemnări pe un sul de papirus. Putem presupune că în această combinație, ca în multe altele, producția de masă a unui articol ieftin, îngăduind o marjă redusă de beneficiu, le-a adus celor care-l produceau cele mai mari câștiguri. Astfel, „restaurația” care a avut loc în secolul al XVI-lea î.Cr. a fost ceva mai mult decît restabilirea statului universal; ea a fost o amalga-

mare a ȣesuturilor vii ale bisericii lui Osiris cu ȣesuturile moarte ale societăȣii egiptene în agonie. S-a alcătuit în felul acesta o singură masă, un soi de *agregat* social căruia îi vor trebui două milenii ca să se descompună.

Cea mai bună dovadă că societatea egipteană restaurată era văduvită de viaȣă o constituie eșecul total al singurei strădanii care s-a făcut de a o învia din morȣi. De data aceasta un om, anume faraonul Ikhnaton, a căutat să reproducă printr-un singur gest actul de creaȣie religioasă care fusese îndeplinit în zadar de către biserica osiriană a proletariatului intern, în decursul veacurilor epocii de tulburări, veacuri de mult apuse. Prin geniul său, Ikhnaton a făurit o nouă concepȣie despre Zeu și om, despre viaȣă și despre natură, și a întruchipat-o într-o artă și o poetică nouă; dar societăȣile răposate nu mai pot fi aduse la viaȣă în acest mod. Nereușita lui constituie dovada că avem dreptate cînd considerăm fenomenele sociale din cadrul istoriei Egiptului, începînd cu secolul al XVI-lea î.Cr., mai degrabă ca pe un epilog decît ca pe istoria de la leagăn și pînă la mormînt a unei noi societăȣi.

*Societăȣile andină, yucatecă, mexicană și maya*, înainte de venirea conchistadorilor spanioli, America a dat naștere celor patru societăȣi menȣionate în titlu. Societatea andină din Peru apucase să ajungă la stadiul unui stat universal, Imperiul Incaș, în momentul în care a fost nimicită de Pizarro în 1530. Societatea mexicană se apropia de un stadiu similar, statul universal în germene fiind Imperiul Aztec, în epoca expediȣiei lui Cortés statul-cetate Tlaxcala rămăsese ultima putere independentă mai prezentând oarecare importanȣă, ceea ce i-a determinat pe tlaxcalani să-l sprijine pe Cortes. Societatea yucatecă din Peninsula Yucatan fusese înghiȣită de societatea mexicană cu vreo patru sute de ani înainte. Atît societatea mexicană cît și societatea yucatecă erau afiliate unei societăȣi anterioare, societatea maya, care pare a fi realizat un tip de civilizaȣie mai înaltă și mai umană decît succesoarele ei. Societatea maya a ajuns la un sfîrșit rapid și misterios în secolul al VII-lea d.Cr., lăsînd ca mărturie ale existenȣei sale ruinele marilor ei cetăȣi în pădurile îngropate în pămînt de ploi în Yucatan. Societatea maya excelase în astronomie. Descoperirile făcute în acest domeniu le pusese în practică într-un sistem de cronologie ale cărei calcule s-au dovedit deosebit de exacte. Groaznicele rituri religioase descoperite de Cortés în

Mexic par a nu fi fost altceva decît o **versiune grosolană, plină** de cruzime, a vechii religii maya.

Cercetările noastre ne-au înfăţişat astfel nouăsprezece societăţi, majoritatea lor fiind înrudite, ca părinţi sau mlădiţe, cu una sau cu mai multe dintre ele. Aceste nouăsprezece societăţi sînt: societatea occidentală, societatea ortodoxă, societatea iraniană, societatea arabă (acestea două din urmă fiind astăzi unite în societatea islamică), societatea hindusă, societatea extrem-orientală, societatea elenă, societatea siriacă, societatea indică, societatea sinică, societatea minoică, societatea sumeriană, societatea hitită, societatea babilonică, societatea egipteană, societatea andină, societatea mexicană, societatea yucatecă şi societatea maya. Ne-am arătat îndoiala în ceea ce priveşte posibilitatea unei existenţe separate a societăţii babilonice faţă de societatea sumeriană, iar cîteva din celelalte perechi de societăţi ar putea eventual să fie considerate ca societăţi unice comportînd un „epilog” similar celui înfăţişat de civilizaţia egipteană. Dar le vom respecta structura individuală pînă cînd nu vom găsi o îndreptăţire pentru o altă concepţie. Ar mai fi probabil de dorit să împărţim societatea creştină ortodoxă într-o societate ortodoxă bizantină şi o societate ortodoxă rusă, după cum ar fi posibil să împărţim societatea extrem-orientală într-o societate chineză şi una coreeano-japoneză. Asemenea operaţii ar spori numărul societăţilor cercetate la douăzeci şi una. Explicaţii mai pe larg şi o justificare mai amănunţită a metodelor de cercetare folosite de noi vor fi dezvoltate în capitolul următor.

### III POSIBILITATEA COMPARĂRII SOCIETĂŢILOR

#### (1) Civilizaţii şi societăţi primitive

Mai înainte de a începe compararea sistematică a celor douăzeci şi una de societăţi ale noastre, care constituie scopul acestei lucrări, va trebui să facem faţă *a limine* unor posibile obiecţii. Cea dintîi obiecţie, cea mai simplă, împotriva metodei de cercetare adoptată, s-ar putea formula astfel: „Aceste societăţi nu au altă trăsătură comună decît faptul că toate

constituie «domenii inteligibile de studiu»; și această trăsătură este atât de vagă și de generală încât n-ar putea duce prin ea însăși la vreun rezultat practic."

Răspunsul este că societățile care constituie „domenii inteligibile de studiu” formează un gen în cadrul căruia cele douăzeci și una de societăți reprezentative ale noastre nu sînt decît specii particulare. Societățile de acest gen sînt în mod curent denumite civilizații, pentru a le deosebi de societățile primitive care sînt de asemenea „domenii inteligibile de studiu”, și care constituie altă specie — de fapt, *cealaltă* specie — în cadrul genului. Cele douăzeci și una de societăți ale noastre trebuie, prin urmare, să aibă vreo trăsătură specifică în comun prin faptul că ele și numai ele sînt angajate în procesul de civilizație.

O altă diferență între cele două specii se înfățișează de la sine. Numărul civilizațiilor cunoscute este redus. Numărul societăților primitive cunoscute este cu mult mai mare. În 1915, trei antropologi occidentali, hotărînd să efectueze un studiu comparativ al societăților primitive și mărginindu-se numai la acelea pentru care existau informații valabile, au ajuns să constituie o listă de 650 asemenea societăți, majoritatea lor viețuind și astăzi. Este cu neputință să ne făurim o părere asupra numărului societăților primitive care trebuie să se fi născut și să fi murit din vremurile cînd omul a ajuns prima oară o ființă omenească, poate acum vreo trei sute de mii de ani. Dar este limpede că preponderența numerică a societăților primitive față de civilizații este copleșitoare.

Aproape la fel de copleșitoare este preponderența civilizațiilor asupra societăților primitive din punctul de vedere al dimensiunilor fiecăreia din ele în spațiu și în timp. Societățile primitive, cu tot numărul lor uriaș, au o durată relativ scurtă și sînt mărginite în cadrul unor arii geografice relativ strîmte, cuprinzînd un număr relativ redus de ființe omenești. Probabil că, dacă am putea să facem un recensămînt al tuturor membrilor celor cinci civilizații încă existente, pentru numărul redus de secole în timpul cărora au trăit, am găsi că fiecare din acești adevărați leviatani va fi cuprins mai multe ființe decît <sup>ar</sup> putea strînge laolaltă toate societățile primitive luate împreună încă de pe vremea cînd rasa omenească a început să răsară pe pămînt. Cu toate acestea, noi nu studiem indivizii,

ci societățile. Și faptul semnificativ pentru direcția cercetărilor noastre este că numărul societăților aflate în proces de civilizare — societăți despre existența cărora avem dovezi — a fost relativ redus.

## (2) Concepția eronată asupra „unității civilizației”

Cel de-al doilea argument împotriva posibilității de a compara între ele cele douăzeci și una de civilizații ale noastre este de sens contrar celui dintâi. Anume, că n-ar fi vorba de douăzeci și una de reprezentante ale unei anume specii de societate, ci de o singură civilizație — civilizația noastră.

Teza unității de civilizație este o concepție greșită spre care au fost îndrumați istoricii occidentali contemporani sub influența mediului lor social, împrejurarea care îi induce în eroare este faptul că, în epoca modernă, civilizația noastră occidentală si-a întins plasa sistemului ei economic de-a lungul întregii lumi. Și această unificare a lumii pe o schemă occidentală a fost urmată de o unificare politică pe aceleași scheme, unificare ce a mers aproape tot atât de departe ca unificarea economică. Fiindcă, deși cuceririle efectuate de armatele și guvernele occidentale n-au fost nici atât de puternice și nici atât de complete precum au fost cuceririle operate de industriași și de tehnicienii occidentali, rămîne totuși un fapt că toate statele lumii contemporane constituie o parte dintr-un singur sistem politic de origine occidentală.

Sînt fapte izbitoare. Dar, dacă vrem să le considerăm ca pe o evidență a unității de civilizație, atunci ar însemna să dăm dovadă de superficialitate, în vreme ce harta economică și harta politică ale lumii au ajuns să fie occidentalizate, harta culturală a lumii a rămas în esență ceea ce fusese mai înainte ca societatea noastră occidentală să se angajeze pe calea cuceririlor ei economice și politice. Pe plan cultural, pentru acei care au ochi să vadă, liniamentele celor patru civilizații non-occidentale existente sînt încă clare. Dar mulți nu au asemenea ochi. Și amăgirea lor este dovedită de folosirea termenului englez „natives” („indigeni” — *n. t.*) sau a echivalentelor lui în alte limbi occidentale.

Atunci cînd occidentalii numesc alte popoare „indigene”, ei fac implicit o judecată de valoare în schema căreia este cuprinsă, inconștient, ideea că este vorba de o altă cultură. Occidentalii privesc asemenea popoare ca pe niște fiare sălbatice mișunînd prin ținutul în care se întîmplă să-i întîlnească în calea lor, ca pe o parte a florei și a faunei locale, iar nu ca pe niște oameni călăuziți de aceleași năzuințe ca și ei. Și atîta vreme cît îi numesc „indigeni” li se pare firesc să-i extermine, sau, așa cum este mai la modă astăzi, să-i îmblînzească, socotind astfel cu bună-credință (și poate nu fac o prea mare eroare socotind astfel) că se străduiesc să le amelioreze neamul. Numai că occidentalii nu se prea străduiesc să înceapă prin a înțelege sufletul „indigenilor”.

Dar, lăsînd la o parte iluziile create de succesul la dimensiuni mondiale al civilizației occidentale în domeniul material, concepția eronată asupra „unității istoriei” — concepție în care este implicat postulatul unei singure direcții posibile spre civilizație, și anume direcția adoptată de civilizația occidentală, toate celelalte civilizații fiind sau tributare civilizației occidentale sau pierdute pentru totdeauna într-un pustiu de nisip — poate fi lămurită prin rădăcinile ei în număr de trei: iluzia egocentrică, iluzia unui „Răsărit în nemișcare” și iluzia asupra progresului conceput ca o mișcare rectilinie.

În ceea ce privește iluzia egocentrică, ea este destul de firească, și tot ce trebuie adăugat este că nu numai occidentalii i-au căzut pradă. Și evreii sufereau de iluzia că ar fi nu w n popor, ci „poporul ales”. Popoarele pe care noi le numim „indigene”, ei le numeau „goimi”, în vreme ce grecii le numeau „barbare”. Dar cea mai grăitoare dovadă de egocentrism o constituie scrisoarea trimisă în anul 1793 d.Cr. de către împăratul filozof al Chinei Qianlong unui mesager britanic, pentru a fi înfățișată stăpînului acestuia, regele George al III-lea:

Tu, Rege, viețuiești dincolo de țărmurile multor mări; cu toate acestea, însuflețit de dorința ta umilă de a ajunge părtaș la binefacerile civilizației noastre, ne-ai trimis o solie care ne-a adus respectuoasa ta jalbă... Ți-am citit jalba cu multă grijă. Și temeiurile pline de imbolduri în care ai scris-o mărturisesc o umilință plină de respect din partea ta, umilință care vrednică este de laudă...

În ceea ce privește rugămintea ta de-a primi pe unul din supușii<sup>ai</sup> ca împuternicit la Curtea Mea Cerească, pentru a supraveghea



negotul țării tale cu China, cererea este potrivnică tuturor datinilor Dinastiei mele și nu e cu putință să fie primită... Dacă spui că venerația pe care o porți Cereștii Noastre Dinastii te umple cu dorința de-a ajunge să te bucuri și tu de civilizația noastră, ceremoniile ei și codicele nostru de legi se deosebesc atât de cu totul de cele ale voastre încât, chiar dacă solul tău s-ar putea să fie în stare să deprindă rosurile civilizației noastre, nu ți-ar fi cu putință să răsădești deprinderile și obiceiurile noastre pe pământul vostru străin. Astfel încât, oricât de pătruns ar putea fi solul tău de duhul civilizației noastre, nici un câștig n-ar putea izvorî dintr-asta.

Stăpînind asupra întregii lumii, nu am decît un singur țel în mintea mea. Anume, să asigur o cîrmuire desăvîrșită și să îndeplinesc îndatoririle statului. Lucrurile ciudate și costisitoare nu mă interesează. Dacă am dat porunci ca darurile trimise de tine, o, Rege, sub formă de tribut, să fie primite, aceasta a fost numai și numai fiindcă am ținut seama de gîndurile care te-au împins să ni le trimiți de așa departe. Virtutea maiestuoasă a Dinastiei noastre a pătruns în toate țările ce se află sub bolta cerească, și regii tuturor neamurilor ne-au dăruit tributul lor cît mai de preț, trimițîndu-ni-l pe mare sau pe uscat. Așa după cum își poate da seama solul vostru prin el însuși, noi avem de toate. Nu am nici o prețuire față de obiectele ciudate sau măiestrit făurite, și n-am nici o nevoie de orice ar putea produce manufacturile din țara ta.<sup>1</sup>

În decursul veacului care a urmat alcătuirii acestei scrisori, trufia concetățenilor lui Qianlong a suferit o înșiruire de dezamăgiri. Este soarta proverbială a trufiei.

Iluzia „Răsăritului în nemișcare” este, fără putință de tăgadă, o iluzie populară, care nu se întemeiază pe nici o cercetare serioasă. Astfel încît nu prezintă mare interes și nici importanță să facem o investigație asupra elementelor care au pricinuit această iluzie. Poate ea se explică prin faptul că sub denumirea de „Răsărit” s-a înțeles multă vreme orice țară aflată între Egipt și China și că multe din țările cuprinse sub această denumire geografică au fost cîndva mult mai dezvoltate decît Occidentul, în vreme ce astăzi par să se afle mult în urma lui; ba chiar, în timp ce Occidentul înaintează, „Răsăritul” pare să stea pe loc. Trebuie să ne amintim mai ales că pentru un occidental obișnuit singurul capitol cunoscut din istoria antică a „Răsăritului” pare a fi acela care e cuprins în istorisirile din Vechiul Testament. Atunci cînd călătorii occi-

<sup>1</sup> Whyte, A.F., *China and Foreign Powers*, p. 41.

dentali contemporani au observat, cu uimire amestecată cu satisfacție, că viața trăită astăzi pe granița transiordaniană a deșertului arab se potrivește, punct cu punct, cu descrierea vieții patriarhilor din Cartea Facerii, a părut dovedit caracterul imuabil al „Răsăritului”. Dar ceea ce întâlneau acei călători nu era „Răsăritul în nemișcare”, ci neschimbata stepă arabă, în stepă, mediul fizic se dovedește un stăpîn atît de aspru pentru ființele omenești încît însușirea lor de a se adapta e cuprinsă între limite foarte strimte. Stepă le-a impus tuturor ființelor omenești, din orice veac, care au avut curajul să-i fie locuitori, un fel de trai rigid și invariabil. Ca o dovadă a unui „Răsărit în nemișcare”, argumentarea aceasta e copilărească. Si în lumea occidentală sînt, de pildă, văi alpine care n-au ajuns să fie tulburate de năvălirile moderne ale turiștilor și ai căror locuitori trăiesc întocmai cum trăiau și înaintașii lor în zilele lui Abraham. Ar fi la fel de logic să tragem din această pildă o dovadă a existenței unui „Occident în nemișcare”.

Iluzia progresului, potrivit căreia progresul ar avea un aspect rectiliniu, este un exemplu pentru tendința către simplificare excesivă pe care o desfășoară mintea omenească în toate activitățile ei. În „periodizările” lor, istoricii noștri își înșiruie perioadele într-o singură serie, cap la cap, ca tulpina unui lemn de bambus între noduri, sau întocmai ca secțiunile unei prăjini articulate la capătul căreia un coșar înzestrat cu tot utilajul la modă își fixează peria de curățat coșurile de funingine. Pe coada periei pe care au moștenit-o istoricii noștri contemporani se aflau inițial numai două noduri, cel „antic” și cel „modern”; ele corespundeau în linii mari — cu multe excepții — cu Vechiul și Noul Testament, ca și cu convenția măsurării datelor cronologice înainte și după era creștină. Dihotomia timpului istoric constituie o rămășiță a concepției proletarietului intern din sînul societății elene, care își exprima prin ea sentimentul de alienare față de minoritatea dominantă elenă. S-a ajuns astfel la o antiteză absolută între cronologia veche a elenilor și aceea a Bisericii creștine. Prin aceasta, proletarietul intern al societății elene a căzut pradă uuziei egocentrice (ceea ce era mult mai scuizabil pe-atunci, la ruvelul de cunoștințe de pe vremea aceea, decît este scuizabil Pentru noi) de a considera tranziția de la o societate din cele

douăzeci și una de societăți ale noastre către alta din ele ca fiind punctul crucial al întregii istorii a omenirii.<sup>1</sup>

Pe măsură ce trecea timpul, istoricii noștri au găsit mai nimerit să desfășoare coada de mătură telescopică și mai mult și au adăugat astfel o a treia articulație, pe care au denumit-o „medievală”, fiindcă o inseraseră între cele două existente. Dar, în vreme ce diviziunea în „antic” și „modern” era menită să însemne ruptura dintre istoria elenă și cea occidentală, diviziunea în „medieval” și „modern” a însemnat numai tranziția de la unul din capitolele istoriei occidentale către un alt capitol. Formula: „antic + medieval + modern” este eronată. Ar fi trebuit să fie: „elen + occidental (medieval + modern)”. Dar nici această din urmă formulă nu se potrivește. Fiindcă, dacă îi facem atîta cinste istoriei occidentale încît o împărțim în două „perioade” distincte, de ce să refuzăm aceeași cinste și istoriei altor epoci? Nu avem nici o îndreptățire să punem mai degrabă accentul pe o împărțire cronologică în funcție de anul 1475, de pildă, decît pe alta în jurul anului 1075. Și avem multe pricini să presupunem că am trecut la un nou capitol de istorie, ale cărui începuturi ar putea fi statornicite în jurul anului 1875. Astfel încît am avea următoarea periodizare:

Occidental I („Evul Mediu timpuriu”) 675-1075 Occidental II („Evul Mediu”) 1075-1475 Occidental III („Epoca modernă”) 1475-1875 Occidental IV („Epoca post-modernă”) 1875-?

Dar ne-am îndepărtat de punctul de plecare. Am afirmat că elaborarea unei ecuații în care istoria elenă și istoria occidentală ajung să fie funcțiuni ale istoriei universale înseși — „istoria antică și istoria modernă”, dacă preferați — nu reprezintă altceva decît o viziune mărunță și prezumțioasă la exces. Ar fi întocmai cum ar publica un geograf o carte intitulată „Geografia lumii” în cuprinsul căreia n-ar cerceta nimic altceva decît Bazinul mediteranean și Europa.

<sup>1</sup> În același chip întemeietorii Republicii Revoluționare Franceze, închipuindu-si că reprezintă punctul de plecare al unei noi epoci în istorie și că tot ceea ce fusese mai înainte ei n-a fost decît o beznă sinistră, au pornit o nouă cronologie de la data de 21 septembrie 1792. Bunul-simț și spiritul conservator al lui Napoleon au pus capăt calendarului revoluționar doisprezece ani mai târziu, dar acești doisprezece ani de calendar revoluționar au fost suficienți ca să-i încurce și astăzi pe studenți cu Fructidorul și Thermidorul lor.

Mai există și o altă concepție a unității istoriei, cu totul deosebită de cea dinții. Anume, una care coincide cu iluziile populare și tradiționale discutate mai sus și care este în dezacord cu teza acestei cărți, în această teorie nu mai avem de a face cu *idolafori*, ci cu un produs al teoriilor și metodelor antropologice recente. Ne referim la teoria răspîndirii, așa cum a fost formulată de G. Elliot Smith în *The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization* și de W. H. Perry în *The Children of the Sun: a Study in the Early History of Civilization*. Acești scriitori credeau în conceptul de „unitate a civilizației” în-tr-un anume sens. Ei nu vedeau în această unitate un fapt de ieri sau de mîine, care s-ar îndeplini prin răspîndirea la scara omenirii doar a civilizației occidentale, ci un eveniment care a avut loc cu mii de ani înainte prin răspîndirea civilizației egiptene. Adică tocmai a acelei civilizații care se întîmplă să fie una din puținele civilizații apuse căreia nu i-am putut atribui nici o „mlădiță” de civilizație. Cei doi autori credeau despre civilizația egipteană că ar fi fost singura civilizație care ar fi izbutit să se creeze singură, fără nici un ajutor venit din afară. Toate celelalte manifestări ale civilizației și-ar afla obîrșia în Egipt, inclusiv civilizațiile americane, la care influențele egiptene ar fi izbutit să ajungă prin Hawaii sau Insula Pastelui.

Este neîndoielnic că această răspîndire constituie o metodă datorită căreia au fost transmise de la o societate la alta numeroase tehnici, perfecționări, instituții și idei, începînd cu alfabetul și pînă la mașinile de cusut Singer. Acestei practici a răspîndirii îi sînt datorate ubicuitatea ceaiului provenind din Extremul Orient, a cafelei provenind din Arabia, a pulberii de cacao provenind din America Centrală, a cauciucului provenind din Cîmpia Amazonului, folosirea tutunului care ne vine tot din America Centrală, procedeul sumerian al socotelii duodécimale — cum o folosim și noi cu șilingii noștri —, așa-numitele cifre arabe, care provin mai degrabă din Industan, și așa mai departe. Dar faptul că pușca a ajuns la o răspîndire cu caracter de ubicuitate de la un singur centru unde a fost născocită cîndva nu înseamnă o dovadă că și arcul și săgețile și-au atins ubicuitatea mai înaintea puștii în Același chip. Și nici nu urmează de aici că, de vreme ce războiul mecanic de țesut s-a răspîndit din Manchester în lumea

întreagă, și tehnica metalurgiei s-a răspândit tot de la un singur punct de plecare, în acest din urmă caz dovezile arată contrariul.

Dar, oricum ar fi, civilizațiile nu sînt construite din materiale de acest soi, în ciuda noțiunilor pervertite ale materialismului modern. Civilizațiile nu sînt clădite pe mașini de cusut sau pe tutun sau pe puști, și nici măcar pe alfabete sau pe cifre. Cel mai lesne lucru cu putință este să faci comerț mondial exportînd o nouă tehnică descoperită în Occident. Dar este cu mult mai anevoie pentru un poet sau pentru un sfînt din Occident să ajungă să aprindă într-un suflet care nu este occidental aceeași flacără spirituală care le luminează sufletul. Așa încît, dînd fenomenului răspîndirii ceea ce i se cuvine, este totuși nevoie să punem accentul pe partea care a fost jucată în istoria omenirii de către creația originală. Si trebuie să ne amintim că germenul creației originale poate să înflorească în orice fel de manifestare a vieții, în virtutea principiului uniformității naturii. Am putea cel mult să lăsăm *onus probandi* în sarcina partizanilor teoriei răspîndirii, în cazurile în care s-ar pune în discuție problema dacă răspîndirea este sau nu îndreptățită să pretindă că ar fi jucat un rol fundamental în vreo anume mare realizare omenească.

Nu poate fi decît puțină îndoială — scria Freeman în 1873 — asupra faptului că multe dintre cele mai importante invenții ale vieții civilizate au fost inventate din nou și din nou, în regiuni și epoci depărtate, pe măsură ce diferite națiuni au ajuns să atingă acele etape ale evoluției sociale în cadrul cărora a fost pentru înțîia dată nevoie de acele invenții. De pildă, tiparul a fost inventat și în China și în Europa medievală, fără să știe una de alta. Și este bine cunoscut că un procedeu care era în esență același era în uz și în Roma antică, dar nimeni nu s-a gîndit să aplice pentru multiplicarea cărților acest procedeu folosit în mod curent în tot felul de scopuri de mai mică importanță. Ceea ce s-a întîmplat cu tiparul s-a întîmplat probabil și cu scrierea. Și mai putem găsi un exemplu într-o tehnică de cu totul alt gen. Anume, nu poate fi pus la îndoială, dacă vom compara ruinele celor mai vechi construcții din Egipt, din Grecia, din Italia, din Insulele Britanice și din cetățile Americii Centrale, faptul că marile invenții privind bolta și domul au fost făcute mai mult decît o dată în istoria arhitecturii... Și nu ne putem îndoii mai puțin de faptul că multe dintre cele mai simple, dar dintre cele mai importante tehnici ale vieții civilizate — folosirea morii, folosirea

arcului, îmblînzirea calului, scobirea unei pirogi — n-ar fi fost descoperite de nenumărate ori, la epoci și în ținuturi diferite... Așa stau lucrurile și cu instituțiile politice. Aceleași instituții apar în mod constant la epoci foarte îndepărtate unele de altele, numai și numai pentru că împrejurările care le fac necesare s-au ivit la epoci și în locuri foarte depărtate unele de altele.<sup>1</sup>

Un antropolog contemporan exprimă aceeași idee:

Asemănările constatate în ideile și în practicile omului se datorează în primul rând similitudinii structurii creierului omenesc și, în consecință, structurii minții lui. Tot așa cum organismul fizic este substanțial același în constituția lui și în procesele lui nervoase, la toate stadiile cunoscute ale istoriei umane, tot așa și mintea își are unele caractere universale, anumite capacități și anumite metode de acțiune... Această similitudine de activitate cerebrală la om a putut fi constatată, de pildă, în intelectele a doi savanți contemporani din secolul al XIX-lea, Darwin și Russell Wallace, care, lucrând în aceeași vreme, au ajuns simultan la formularea teoriei evoluției. Și tot acestei similitudini de structură cerebrală îi putem atribui pretențiile la prioritate care apar în aceeași epocă în legătură cu paternitatea unor descoperiri sau invenții. Operațiile similare efectuate de mintea obștească a rasei umane — mai fragmentare în privința datelor cu care se operează, mai rudimentare în capacitatea lor, mai vagi în rezultatele lor — explică apariția unor credințe și instituții universale, cum ar fi totemismul, exogamia și numeroasele ritualuri purificatorii pe care le întâlnim la nenumărate popoare și în numeroase ținuturi, dintre cele mai îndepărtate unele de altele.<sup>2</sup>

### **(3) Teza potrivit căreia civilizațiile sînt comparabile între ele**

Am examinat pînă acum două obiecții considerate incompatibile cu planul nostru de studiu comparativ: în primul rînd, că acele douăzeci și una de societăți selectate n-ar avea nici o altă caracteristică în comun decît simplul fapt că sînt //domenii inteligibile pentru studiul istoric"; în al doilea rînd, că „unitatea de civilizație" ar reduce pluralitatea aparentă a civilizațiilor la una. Cu toate acestea criticii noștri, chiar dacă acceptă întîmpinările noastre la obiecțiile lor, ar putea ridica

Freeman, E. A., *Comparative Politics*, pp. 31-32. Murphy, J., *Primitive Man, His Essential Quest*, pp. 8-9.

o alta: anume, să tăgăduiască faptul că acele douăzeci și una de civilizații ale noastre ar putea fi comparate între ele, pe motiv că nu sînt contemporane unele cu altele. Șapte din aceste civilizații sînt încă în viață; paisprezece s-au stins, și din acestea din urmă cel puțin trei — cea egipteană, cea sumeriană și cea minoică — se cufundă pînă în „zorii istoriei”. Acestea trei și poate și altele sînt despărțite cronologic de civilizațiile încă existente prin întreaga desfășurare a „timpului istoric”.

De data aceasta răspunsul constă în aceea că noțiunea de *timp* este relativă și că puntea, de ceva mai puțin de șase mii de ani, aruncată peste intervalul dintre epoca nașterii celei dintîi civilizații cunoscute și propria noastră epocă, trebuie măsurată, pentru necesitățile studiului nostru, în limitele unei scări cronologice relevante, adică în funcție de durata însăși a civilizațiilor respective. Observînd acum relațiile dintre civilizații în timp, amintim că numărul cel mai mare de generații succesive de civilizații în timp pe care l-am constatat este de trei, și, în fiecare caz, aceste trei civilizații generate una dintr-alta ocupă la un loc mai bine de șase mii de ani, întrucît ultima verigă din fiecare lanț al unei asemenea civilizații este una încă în viață.

Faptul că, în examinarea civilizațiilor, n-am găsit în nici un caz un număr mai mare de trei pentru civilizațiile generate una dintr-alta dovedește că această specie de înjghebare ome-nească, anume *civilizația*, este foarte tînă în funcție de scara timpului. Oricum am socoti, vîrsta ei totală pînă în zilele noastre este foarte scurtă dacă am compara-o cu speciile înrudi to aparținînd societăților primitive, acestea din urmă avîndu-si în mod firesc punctul de plecare o dată cu apariția omului pe pămînt și durînd prin urmare la un loc aproximativ trei sute de mii de ani. Nu mai e nevoie să adăugăm că unele civilizații coboară în trecut pînă la „zorii istoriei” pentru că noi numim „istorie” doar istoria omului într-o societate civilizată. Dacă însă am înțelege prin istorie întreaga perioadă de cînd viețuiește omul pe pămînt, vom găsi că perioada în cursul căreia s-au născut civilizațiile, departe de a mai coincide cu durata vieții omului pe pămînt, acoperă numai doi la sută din această durată, ceea ce înseamnă a cincizecea parte din întreaga viață a omenirii. Așa încît putem ușor considera că societățile civilizate sînt contemporane unele cu altele, în perspectiva cercetării noastre.

O dată mai mult, criticii noștri, presupunând că ar părăsi argumentul lor în legătură cu timpul, ar putea tăgădui posibilitatea comparației civilizațiilor între ele, în virtutea deosebirii lor structurale în ceea ce privește valorile specifice. Nu sînt oare multe din așa-numitele civilizații atît de lipsite de valori, atît de „necivilizate” de fapt, încît stabilirea de paralele între experiențele lor și acelea făcute de civilizațiile „adevărate” (cum ar fi, desigur, a noastră) n-ar fi nimic altceva decît o risipă de energie intelectuală? În această problemă ne îngăduim să-i cerem cititorului să-si rezerve judecata pînă cînd va fi în măsură să cunoască ce rezultate va obține de pe urma eforturilor intelectuale pe care i le solicităm. Pînă atunci trebuie să-si amintească faptul că valoarea, ca și timpul, este un concept relativ; că toate cele douăzeci și una de societăți, dacă le comparăm cu societățile primitive, vor părea înzestrate cu multe achiziții culturale; și că toate, de asemenea, dacă le-am măsura după oricare criteriu ideal, ar fi găsite, dimpotrivă, la un nivel atît de scăzut, încît acum nici uneia dintre ele nu i-ar mai fi îngăduit să dea cu pietre în celelalte.

Prin urmare, rămînem la părerea că acele douăzeci și una de societăți ale noastre trebuie considerate, ipotetic, ca fiind contemporane între ele sub perspectiva filozofică, și echivalente tot din acest punct de vedere.

În cele din urmă criticii noștri, chiar dacă presupunem că au acceptat să ne urmărească atît de departe, pot adopta poziția potrivit căreia istoriile civilizațiilor nu sînt nimic altceva decît ițele faptelor istorice; că fiecare fapt istoric este prin el însuși unic; și că istoria nu se repetă niciodată.

Răspunsul este următorul: chiar dacă oricare fapt istoric, întocmai ca și oricare individ, are un caracter unic și prin urmare este incomparabil în unele privințe, în alte privințe poate constitui un element aparținînd unei clase, și, în această ipostază, poate fi comparat cu alți membri ai aceleiași clase, atîta vreme cît se respectă structura clasificatiei. Nu există pe

lume două ființe însuflețite, din regnul animal sau din cel vegetal, care să fie întru totul la fel; dar aceasta nu înseamnă că nu putem vorbi despre fiziologie, biologie, botanică, zoologie sau etnologie. Inteligențele omenеști sînt încă și mai deosebite între ele, dar noi admitem îndrituirea psihologiei de a exista și de a se dezvolta, oricît de mult ne-am deosebi în ceea ce



privește valoarea reală a rezultatelor obținute de ea pînă astăzi, în aceeași măsură admitem și studiul comparativ al societăților primitive, sub numele de antropologie. Ceea ce ne propunem noi este să încercăm să facem și pentru speciile umane „civilizate” ceea ce face antropologia pentru speciile primitive.

Dar poziția noastră va reieși mai limpede într-o secțiune finală a acestui capitol.

#### (4) Istorie, știință și ficțiune

Există trei metode deosebite pentru examinarea și prezentarea obiectelor gîndirii noastre, printre aceste obiecte fiind și fenomenele vieții omenești. Cea dintîi metodă constă în verificarea și consemnarea „faptelor”. Cea de-a doua în elucidarea unor „legi” generale, printr-un studiu asupra faptelor cercetate. A treia, în sfîrșit, înseamnă re-crearea artistică a faptelor în forma „ficțiunii”. Se consideră în general că verificarea și consemnarea faptelor reprezintă tehnica istoriei. Și că fenomenele care aparțin sferei acestei tehnici sînt fenomenele sociale ale civilizațiilor. Se mai crede că elucidarea și formularea legilor generale constituie o tehnică a științei, că, în studiul vieții omenești, știința respectivă ar fi antropologia și că fenomenele care aparțin sferei tehnicii științifice sînt fenomenele sociale ale societăților primitive, în sfîrșit, se crede că ficțiunea ar constitui tehnica specifică dramei și romanului, și că fenomenele care fac parte din sfera acestor tehnici sînt relațiile personale între ființele omenești. Toată această schemă, în esența ei, poate fi găsită în opera lui Aristotel.

Repartiția celor trei tehnici între cele trei discipline de studiu este, cu toate acestea, mai puțin etanșă decît s-ar putea presupune. Istoria, de pildă, nu se preocupă de consemnarea tuturor faptelor vieții omenești. Ea mai lasă deoparte faptele vieții sociale în cadrul societăților primitive, ale căror „legi” le elaborează antropologia; și-i cedează biografiei faptele aparținînd vieților individuale — deși aproape orice viață individuală care prezintă suficient interes și importanță ca să ajungă să fie păstrată în amintirea oamenilor a fost trăită nu în societățile primitive, ci într-una sau în alta din acele societăți situate în desfășurarea unui proces de civilizație, proces

care în mod convențional este considerat că trebuie să reprezinte vin domeniu al studiului istoric. Prin urmare este preocupată de anumite fapte ale vieții omenești, dar nu de toate. Și, pe de altă parte, în afara rememorării faptelor, istoria mai recurge frecvent la ficțiuni și folosește și legi.

Istoria, întocmai ca drama sau ca romanul, își are obârșia în mitologie. Adică într-o formă primitivă de înțelegere și de exprimare în care — ca în poveștile cu zâne povestite copiilor sau în visele visate de adulții cu mintea tulburată — linia de demarcație dintre fapt și ficțiune nu este trasă temeinic. S-a spus, de pildă, despre *Iliada*, că oricine s-ar încumeta s-o citească socotind-o istorie o va găsi plină de ficțiune, dar că, de asemenea, oricine s-ar încumeta s-o citească socotind-o ficțiune o va găsi plină de istorie. Orice istorie seamănă în această privință cu *Iliada*, anume, nu se poate lipsi în întregime de elementul de ficțiune. Fie și numai selecția, aranjarea și înfățișarea faptelor constituie o tehnică aparținând sferei ficțiunii, și opinia curentă are dreptate atunci când afirmă insistent că nici un istoric nu e „mare” istoric dacă nu e în același timp și un mare artist. Și că Gibbon și Macaulay sînt istorici mai mari decît așa-numiții „Dryasduști” (nume făurit de Walter Scott, el însuși mai mare istoric în unele din romanele sale decît în oricare dintre așa-zisele lui „istorii”) care au izbutit să evite neadvertențele comise de confrății lor mai inspirați, în orice caz, este foarte greu să scrii două rînduri consecutive dintr-o povestire istorică fără a introduce personaje fictive precum „Anglia”, „Franța”, „Partidul Conservator”, „Biserica”, „Presa” sau „opinia publică”. Tucicide<sup>1</sup> își dramatizează personajele istorice punînd în gura lor discursuri și dialoguri fictive. Dar cînd folosește *oratio recta* nu folosește mai mult material fictiv decît cea *oratio obliqua* laborioasă prin care istoricii moderni obișnuiesc să ne înfățișeze clișeele lor fotografice asupra opiniei publice. Singura deosebire este că tablourile istorice ale lui Tucicide sînt mai vii.

<sup>1</sup> Tucicide este considerat îndeobște cel dintîi și unul dintre cei mai «nportanți» dintre istoricii *faptici* (pozitiviști), dar F. M. Cornford a demonstrat, în al său *Thucydides Mythistoricus*, că ansamblul în care-si înfățișează Bateria tratată este cîrmuit de convențiile dominante ale tragediei grecești din epoca lui.

Pe de altă parte, istoria a luat în slujba ei un număr de științe anciliare<sup>1</sup> care formulează legi generale, nu în legătură cu societățile primitive, ci cu civilizațiile: de exemplu, știința economică, știința politică și sociologia.

Deși nu este neapărat necesar pentru argumentarea noastră, am putea totuși demonstra că, tot așa cum istoria nu este lipsită de vină atunci când folosește tehnicile asociate ale științei și ficțiunii, tot astfel nici știința și nici ficțiunea nu se mărginesc, cîtuși de puțin, să rămîină în limitele a ceea ce se consideră a fi tehnica lor specifică. Toate științele trec printr-o etapă în care verificarea și înregistrarea faptelor constituie singura activitate care le este îngăduită. Iar știința antropologică tocmai iese din această fază, sub ochii noștri. Și, ca să încheiem, drama și romanul nu înfățișează numai ficțiuni, ficțiuni curate, ficțiuni care să fie în legătură exclusivă cu viața unui personaj individual. Dacă ar face astfel, rezultatul la care ar ajunge, în loc să illustreze teza lui Aristotel potrivit căreia ar trebui astfel să fie „mai adevărate și mai filozofice decît istoria”, n-ar face decît să producă fantezii lipsite de sens și de neîngăduit. Atunci cînd numim o operă literară „un produs al ficțiunii”, aceasta nu înseamnă mai mult decît că nu este cu puțință să identificăm personajele ca fiind copii ale unor ființe care au trăit vreodată, și nici întîmplările n-ar putea fi considerate ca întîmplări reale care au avut loc aievea. De fapt, vrem să spunem astfel că opera respectivă aduce pe primul plan un personaj fictiv. Și, dacă nu mai adăugăm că fundalul tabloului este compus din fapte sociale autentice, n-o facem fiindcă acest lucru este de la sine înțeles, într-adevăr, trebuie să recunoaștem că elogiul cel mai înalt pe care l-am putea face unei opere de ficțiune este să spunem că este „aidoma vieții” și că „autorul a dovedit o înțelegere adîncă a firii omenești”. Ca să fim și mai expliciti vom spune: dacă romanul tratează despre o familie imaginară de textiliști din Yorkshire, va trebui să-l lăudăm pe autor spunînd că el trebuie, fără îndoială, să cunoască temeinic orașele industriale din West Riding.

<sup>1</sup> Joc de cuvinte între științe „auxiliare” și „anciliare” (de la *ancilla* - slugă, servitoare, în sensul în care scolastici spuneau că știința trebuie să fie o „Ancilla Theologiae” (*n, t.*).

Cu toate acestea, deosebirea făcută de Aristotel între tehnicile istoriei, științei și ficțiunii rămîne valabilă într-un mod general, și ne vom putea da seama de ce e astfel dacă vom examina din nou aceste tehnici. Fiindcă vom descoperi că se deosebesc unele de altele prin tendința lor specifică de a se ocupa de „date” în cantități contrastive. Cercetarea și consemnarea unor fapte particulare este tot ceea ce este cu puțință într-un domeniu de studiu în care se întîmplă să fie date puține. Elaborarea și formularea de legi este și posibilă și necesară atunci cînd datele sînt în prea mare număr pentru a fi consemnate toate, dar totuși prea puțin numeroase ca să fim nevoiți să avem asupra lor o privire generică, de ansamblu. Forma unei creații artistice și a unui mod de exprimare numit ficțiune constituie singura tehnică posibilă, sau care *trebuie* folosită, acolo unde avem la dispoziție date nenumărate. Prin urmare avem aici, întocmai ca și între cele trei tehnici, o diferență intrinsecă de ordin cantitativ. Tehnicile se deosebesc între ele prin posibilitatea lor diferită de a mînuie diferite cantități de date. Nu putem desluși oare o diferență asemănătoare în ceea ce privește cantitățile de date care se înfățișează în realitate în domeniile de studiu respective ale celor trei discipline?

Ca să începem cu cercetarea relațiilor de natură personală, relații constituind domeniul ficțiunii, putem să ne dăm seama de la început că există puțini indivizi ale căror relații personale pot fi atît de interesante și atît de importante încît să facă din ei subiectele acelor consemnări de fapte particulare și personale pe care le numim biografii. Cu aceste rare excepții, cercetătorii vieții omenești în sfera relațiilor personale înfîlnesc în studiul lor nenumărate exemple de experiențe cunoscute îndeobște, însăși ideea unei consemnări exhaustive a unor asemenea experiențe obștești constituie o absurditate. Orice încercare de formulare a „legilor” lor de existență ar fi sau de o platitudine intolerabilă, sau fastidioasă pînă la exces. În asemenea împrejurări, datele nu pot fi exprimate astfel încît să-și capete semnificație decît într-o notație care ajunge să redea intuiția infinitului în termeni finiți; o asemenea notație reprezintă ficțiunea.

Acum că am găsit, în termeni cantitativi, cel puțin o explicație parțială a faptului că, în studiul relațiilor personale, teh-

nica ficțiunii este folosită în mod firesc, să vedem dacă vom putea găsi îndreptățiri similare pentru folosirea normală a tehnicii elaborării legilor sociale în studiul societăților primitive și a tehnicii cercetării faptelor și a semnificației lor în studiul civilizațiilor.

Cel dintâi punct pe care trebuie să-l observăm este că ambele aceste studii se referă la relațiile dintre oameni, dar nu la relații de tipul familial, personal, care pot fi sesizate de experiența nemijlocită a oricărui bărbat, a oricărei femei sau a oricărui copil. Relațiile sociale ale ființelor omenesti se extind dincolo de marginea posibilă a contactelor personale și ajung să dea naștere unor relații impersonale care se mențin prin intermediul unor mecanisme sociale numite instituții. Fără instituții, societățile n-ar putea exista, într-adevăr, societățile înseși nu sînt decît niște instituții de tipul cel mai înalt. Studiul societăților și studiul relațiilor instituționale nu sînt decît unul și același lucru.

Putem băga de seamă numaidecît că acum cantitatea de date pe care trebuie să le cerceteze specialiștii în relațiile instituționale dintre oameni este mult mai redusă decît masa de date de care pot ține seama cercetătorii relațiilor personale dintre oameni. Putem desluși mai departe că și numărul relațiilor instituționale consemnate cu ocazia studiului societăților primitive este mult mai mare decît numărul acelor relații derivînd din studiul societăților „civilizate”; fiindcă numărul societăților primitive cunoscute se ridică la peste 650, în vreme ce o privire generală asupra societăților în proces de civilizare ne-a îngăduit să nu identificăm mai mult decît douăzeci și una. Cele 650 de exemple, departe de a solicita folosirea ficțiunii, sînt suficiente totuși pentru a-i îngădui cercetătorului să înceapă să formuleze anumite legi. Pe de altă parte, cercetătorul unui fenomen din care se cunosc numai zece sau douăzeci de cazuri se simte descurajat și nu-și îngăduie decît să întocmească o listă de date. După cum am văzut, de altfel, acesta este stadiul în cadrul căruia a rămas atîta vreme „istoria”.

La prima vedere ar părea un paradox să afirmăm caracterul minim al cantității de date pe care le au la dispoziție cercetătorii civilizațiilor, ceea ce contrastează cu situația istoricilor contemporani, care se plîng că sînt copleșiți de cantitatea

imensă de materiale pe care le au la dispoziție. Dar nu este mai puțin adevărat că faptele de prim rang, așa-numitele „domenii inteligibile ale istoriei”, *unitățile comparabile* ale istoriei, rămân supărător de reduse ca număr pentru aplicarea tehnicii științifice, pentru elaborarea și formularea de legi. Dar, înfruntând toate riscurile, îndrăznim să ne aventurăm în marea încercare, și rezultatele investigațiilor noastre sînt consemnate în restul lucrării.

## II

# GENEZA CIVILIZAȚIILOR

### IV

#### CUM SE PUNE PROBLEMA ȘI CUM NU TREBUIE SOLUȚIONATĂ

##### (1) Expunerea problemei

De îndată ce abordăm problema privind de ce și cum au ajuns la existență societățile angajate în procesul de civilizare, ne dăm seama că lista celor douăzeci și una de societăți de tipul acesta trebuie scindată, atîta vreme cît sîntem în cadrul unei asemenea problematici, în două grupe. Cincisprezece din societățile noastre sînt afiliate unor predecesori din aceeași specie. Printre acestea cîteva sînt atît de strîns afiliate încît problema individualității lor distincte poate da naștere la discuții. La celălalt capăt al scării sînt cîteva societăți ale căror legături de afiliere sînt atît de vagi încît însăși semnificația metaforică implicată în termenul de afiliere s-ar părea că ar avea darul să ne ducă prea departe. Dar să trecem peste aceasta. Cele cincisprezece societăți mai mult sau mai puțin afiliate constituie un grup deosebit de cel al celorlalte șase, care, pe cît ne este cu putință să ne dăm seama, și-au aflat obîrsia nemijlocit în viața primitivă. Acum ne vom îndrepta atenția către elucidarea genezei acestor șase societăți, care sînt: societatea egipteană, societatea sumeriană, societatea minoică, societatea sinică, societatea maya și societatea andină.

Care este deosebirea esențială dintre societățile primitive și societățile evolute? Această deosebire nu trebuie căutată în prezența sau absența de instituții, fiindcă instituțiile sînt vehiculul unor relații impersonale între indivizi, relații în cadrul cărora își găsesc existența orice societăți, deoarece și cea mai mică dintre societățile primitive este construită pe o bază mai largă decît cercul strîmt al legăturilor individuale nemijlocite. Instituțiile constituie atributele specifice ale întregului „gen” de societăți și reprezintă de aceea caracteristica ambelor specii de societăți. Societățile primitive își au instituțiile

lor: cultul ciclului agricol anual; totemismul și exogamia; tabuurile, inițierile și divizarea claselor de vîrstă; segregarea sexelor, la anumite perioade ale vieții, în așezări separate. Si unele din aceste instituții sînt, fără îndoială, tot atît de bine structurate și poate tot atît de rafinate ca instituțiile care sînt caracteristice civilizațiilor.

Civilizațiile nu se deosebesc de societățile primitive nici prin diviziunea muncii, fiindcă putem observa cel puțin rudimente ale diviziunii muncii și în cadrul societăților primitive. Regii, vrăjitorii, fierarii și cîntăreții sînt, cu toții, niște „specialiști”. Cu toate acestea, faptul că Hefaistos, fierarul din legenda elenă, era șchiop, pe cînd Homer, poetul legendei elene, era orb, ne îndeamnă să credem că specializarea în societățile primitive constituia ceva nefiresc, menită să fie marginalită la aceia cărora le lipseau însușirile fizice necesare pentru a fi „ca toată lumea” și, ca atare, să fie „buni la toate”.

O deosebire fundamentală între civilizații și societățile primitive, *așa cum le cunoaștem noi* (sublinierea noastră, cum vom vedea, își are importanța ei), este direcția luată de *mimesis*, sau de imitație. *Mimesis* constituie o trăsătură generică a oricărei vieți sociale. Acțiunea ei poate fi observată atît în cadrul societăților primitive, cît și în cadrul civilizațiilor, în orice fel de activitate socială, de la imitarea stilului de joc al vedetelor de cinema de către rivalele lor mai umile pînă la cel mai înalt nivel. Cu toate acestea, *mimesis* operează în direcții diferite, în fiecare din cele două specii de societate, în societățile primitive, astfel cum ne sînt nouă cunoscute, *mimesis* este îndreptată spre generația mai în vîrstă și spre strămoșii răpoși, care rămîn nevăzuți, dar nu fără să li se simtă prezența, în spatele celor mai vîrstnici încă în viață, întărindu-le prestigiul, într-o societate în care *mimesis* este astfel îndreptată către trecut, cutuma domnește și societatea rămîne statică. Pe de altă parte, în societățile angajate în procesul de civilizare, *mimesis* este îndreptată către personalitățile creatoare, care poruncesc să fie imitate, întrucît sînt pionieri, în asemenea societăți, „coașa tradiției”, așa cum o numește Walter Bage-<sup>n</sup>ot în *Physics and Politics*, este sfărîmată, și societatea se gă-<sup>se</sup>ște într-o mișcare dinamică comportînd o adevărată cursă<sup>s</sup> Pre schimbare și dezvoltare.



Dar atunci cînd ne punem întrebarea dacă o asemenea deosebire între societățile primitive și cele înaintate constituie o caracteristică permanentă și fundamentală, trebuie să dăm un răspuns negativ. Pentru că, dacă nu cunoaștem societățile primitive decît în condiția lor statică, aceasta se datorește faptului că am ajuns să le cunoaștem prin observație directă abia în cele de pe urmă faze ale istoriei lor. Cu toate acestea, deși nu ne este îngăduită observația directă și la stadii anterioare, o serie de raționamente ne fac să credem că trebuie să fi existat asemenea stadii anterioare în istoria societăților primitive, faze în care acestea se mișcau mai dinamic chiar decît se va fi mișcat vreodată o societate „civilizată”. Am spus că societățile primitive sînt tot atît de vechi pe cît de vechi este și neamul omenesc, dar ar fi trebuit să spunem că, la drept vorbind, sînt încă și mai vechi. Viața socială și instituțională într-un anume fel poate fi găsită și la unele mamifere superioare, altele decît omul, și este limpede că omenirea n-ar fi putut deveni umană decît într-un mediu înconjurător social. Mutația sub-omului în om, care a avut loc, în împrejurări asupra cărora nu avem nici o dovadă, sub egida societăților primitive, a fost o schimbare mai profundă, un pas mai mare pe drumul evoluției decît oricare progres pe care l-a realizat omul pînă acum sub egida civilizației.

Societățile primitive, așa cum le putem cunoaște prin observație directă, pot fi asemănat cu niște oameni care zac nemișcați, toropiți în somn, pe povîrnișul unui munte, deasupra unei prăpăstii; civilizațiile pot fi asemănat cu tovarășii acestor adormiți, care tocmai au apucat să se ridice în picioare și să se cațare pe stîncile de mai sus; în vreme ce noi ne putem asemui cu niște observatori care avem cîmpul vizual limitat la panta pe care se află toți și care am apărut pe scenă tocmai în clipa în care diferiții actori ai scenariului se întîmplă să fie tocmai în pozițiile menționate mai sus. La prima vedere am fi ispitiți să facem o deosebire fundamentală între cele două grupe: să-i proslăvim pe cei care au început să se cațare ca pe autentici atleți și să-i disprețuim pe cei care zac trîniți pe povîrniș ca pe niște paralitici; dar dacă ne vom gîndi mai bine vom găsi că este mai cuminte să ne abținem de la aprecieri.

La urma urmei, cei care ne par că zac toropiți s-ar putea foarte bine să nici nu fie de fapt paralitici; căci e limpede că

n-au putut să fie născuți pe povârnișul acela și nici să fie aduși de alți oameni; numai cu propriii lor mușchi s-au putut cățara pînă la acea poziție atît de abruptă, deasupra prăpastiei. Pe de altă parte, tovarășii lor, care tocmai au apucat să se ridice și să se cațăre, au părăsit același povârnis și au pornit să urce mai sus. Și, de vreme ce următorul povârnis nu este vizibil pentru noi, nu putem ști de pe-acum cît de înalt și cît de greu de suit se va dovedi el în cele din urmă. Noi știm doar atît: că le va fi cu neputință să se oprească și să-si tragă sufletul pînă ce nu vor fi ajuns pe culmea următoare, oriunde ar fi aceea. Astfel încît, chiar dacă am putea să apreciem forța, îndemînarea și rezistența fizică și nervoasă a fiecăruia dintre alpiști care urcă acum, nu ne este cu putință să apreciem dacă unul măcar dintre ei are vreo șansă să atingă culmea de deasupra, care se arată a fi ținta eforturilor lor. Putem, cu toate acestea, să fim încredințați că unii dintre ei nu vor ajunge niciodată pe culme. Și putem băga de seamă că, pentru fiecare alpinist izolat care se cațără anevoie, sînt doi (anume, civilizațiile stinse) care s-au prăvălit pe culmea inferioară, înfrînți.

Nu am izbutit prin urmare să descoperim obiectivul căutat prin cercetarea noastră, și anume un element permanent și fundamental de diferențiere între societățile primitive și civilizații. Dar, în mod incidental, am aruncat puțină lumină asupra celui din urmă obiectiv al studiului nostru de acum, și anume asupra naturii genezei civilizațiilor. Pornind de la mutația societăților primitive în civilizații, am găsit că această mutație consistă în tranziția de la o condiție statică la o activitate dinamică. Și vom găsi că aceeași formulă este valabilă pentru explicarea fenomenelor de geneză a civilizațiilor în virtutea unei secesiuni a proletariatelor interne de minoritățile dominante ale civilizațiilor preexistente care si-au pierdut puterea creatoare. Asemenea minorități dominante sînt, prin definiție, statice, într-adevăr, a spune că minoritatea creatoare a unei civilizații în plină creștere a degenerat sau s-a atrofiat, ajungînd să nu fie altceva decît minoritatea dominantă a unei civilizații în proces de dezintegrare, nu-i decît un alt chip de a spune că societatea despre care este vorba a fost degradată de la o activitate dinamică la o condiție statică, ^cesiunea proletariatului nu constituie decît o reacție dina-

mică față de o asemenea condiție statică. Și, în lumina celor spuse, putem observa că, prin secesiunea proletariatului de o minoritate dominantă, se generează o nouă civilizație în virtutea tranziției unei societăți de la o condiție statică la o activitate dinamică, întocmai cum are loc și mutația în virtutea căreia se dezvoltă o civilizație din sînul unei societăți primitive. Geneza tuturor civilizațiilor — atît a celor care sînt afiliate altora, cît și a celor cărora nu le-am putut găsi afilieri — poate fi exprimată prin vestita frază a generalului Smuts: „Omenirea s-a pus iarăși în mișcare.”

Ritmul acesta alternativ al staticului și al dinamicului, în seria mișcare - *pauză* - mișcare, a fost considerat de mulți observatori, pentru multe epoci deosebite, ca fiind un element fundamental al structurii universului, în imagistica lor pregnantă, înțelepții din sînul societății sinice au descris aceste alternanțe sub termenii de *yin* și de *ycmg* — *yin* înfățișînd elementul static, iar *yang* pe cel dinamic. Cultura sinică a închipuit elementul *yin* sub forma unor nori întunecați care umbresc soarele, în vreme ce elementul *yang* este înfățișat prin discul solar neumbrit de nori și puțînd să-și reverse razele, în formula chineză, mai întîi este pomenit întotdeauna *yin*; și astfel, revenind la cîmpul nostru de vedere, putem constata că omul, după ce a atins „culmea” firii umane primitive acum 300 000 de ani, s-a odihnit pentru o durată de timp reprezentînd cam nouăzeci și opt la sută din durata acelei perioade, mai înainte de a pătrunde în activitatea creatoare de civilizații denumită de chinezi *yang*. Urmează acum să căutăm factorul pozitiv, oricare ar fi acela, care în virtutea energiei lui a silit din nou viața omenească să se pună în mișcare. Dar mai întîi vom explora două căi ce se vor dovedi în cele din urmă că nu sînt decît niște fundături.

## (2) Rasa

Pare un lucru evident că factorul pozitiv care, în cursul ultimilor șase mii de ani, a smuls o parte din omenire din stadiul de tip *yin* al societăților primitive spre „culmea” ce ducea la stadiul de tip *yang* al civilizațiilor, trebuie căutat fie într-o anume calitate deosebită a ființelor omenești care au promovat tranziția, fie în vreo anume caracteristică a mediu-

lui înconjurător în care a avut loc fenomenul de tranziție, fie în vreo interacțiune între cele două elemente de mai sus. Vom lua mai întâi în considerație posibilitatea ca unul sau celălalt din cei doi factori, luat individual, să ne facă să aflăm ceea ce căutăm. Putem atribui geneza civilizațiilor virtuților specifice ale anumitor rase sau ale unei anumite rase specifice?

Rasa este un termen folosit pentru a denota posedarea unei calități distincte și transmisibile de către un anumit grup de ființe omenești. Atributele presupuse ale rasei, care ne privesc acum, constituie calități psihice sau spirituale presupuse a fi înnăscute în anumite societăți.

Psihologia, însă, și în mod deosebit psihologia socială, constituie o disciplină care se găsește încă în faza de copilărie. Si toate discuțiile care s-au purtat pînă în zilele noastre asupra rasei, atunci cînd rasa a fost pusă în relief ca fiind un factor generator de civilizație, pornesc de la presupunerea că există o corelație între calitățile psihice detectabile și anumite caracteristici manifeste din punct de vedere fizic.

Caracteristica fizică îndeobște scoasă în relief de protagoniștii occidentali ai teoriilor rasiale este culoarea pielii. Evident, se poate concepe în mod firesc că superioritatea mentală și spirituală ar constitui un fenomen în legătură cu lipsa comparativă a pigmentației pielii și prin urmare că ar exista o corelație între aceste două fenomene, deși din punct de vedere biologic acest lucru pare a fi improbabil. Cu toate acestea, cea mai populară dintre teoriile rasiale referitoare la civilizație este aceea care înalță pe un pedestal pe așa-numitul *homo leucodermaticus*<sup>1</sup> de varietatea xanthotrică, glaucopiană și dolihocefală, adică pe omul pe care unii îl numesc omul nordic, iar Nietzsche „bestia blondă”. Și este necesar să cercetăm puțin elementele de bază ale credinței în acest idol a cărui proveniență trebuie căutată pe piața ideilor teutonice.

Omul nordic a fost ridicat mai întâi pe acest pedestal de către un aristocrat francez, contele de Gobineau, în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Faptul că a fost îndemnat să idolatrizeze „bestia blondă” a fost un incident stîrnit de con-

<sup>a/</sup> „N-ar fi cu putință să pricepem într-o altă limbă?” întreabă Horatio. Ba <sup>ste</sup> vorba de „un om cu pielea albă, cu părul blond, cu ochii albaștri-ce-<sup>nu</sup>Șii, cu craniul prelung” (*n. ea. engl.*).

troversele care s-au ivit în jurul interpretării Revoluției franceze, în vreme ce nobilimea franceză era deposedată de proprietăți, exilată sau ghilotinată, pedanții aparținând partidului revoluționar, care nu erau satisfăcuți dacă nu izbuteau să înfățișeze evenimentele din zilele lor într-o manieră „clasicizantă”, proclamaseră că galii, după paisprezece veacuri de aservire, au izbutit în sfârșit să-i respingă pe cuceritorii lor franci în întunecimile de dincolo de Rin de unde veniseră în perioada de *Völkerwanderung* și-și recăpătau astfel stăpânirea pământului galic, care, în ciuda îndelungatei uzurpări a barbarilor, nu încetase niciodată să fie al lor de drept.

La acest nonsens, Gobineau a răspuns cu un nonsens și mai mare, făurit de el. Într-adevăr, el le-a vorbit astfel: „Sînt de acord cu identificarea voastră. Să considerăm că într-adevăr poporul Franței coboară din gali, pe cînd aristocrația franceză se trage din franci; că rasele au fost și au rămas pure; și că există într-adevăr o corelație specifică și permanentă între caracteristicile fizice și cele psihice. Dar vă închipuiți oare, cu adevărat, că galii reprezentau civilizația, în vreme ce francii reprezentau barbaria? De unde a venit civilizația pe care au deprins-o galii voștri? De la Roma. Și care a fost elementul care a făcut ca Roma să fie mare? O infuzie inițială din același sînge nordic care curge în vinele mele, de franc. Cei dintîi romani — și foarte cu puțință și cei dintîi greci, aheenii lui Homer — erau cuceritori cu părul blond care se coborîseră din nordul dătător de viață și și-au exercitat dominația asupra indigenilor mai slabi din Bazinul mediteranean, al cărui climat este molesitor. În decursul timpului, însă, sîngele lor s-a diluat, iar rasa a slăbit; puterea și gloria lor s-au stins. A venit vremea ca un nou val, proaspăt, de cuceritori cu părul blond, să coboare dinspre nord și să facă pulsul civilizației să bată din nou; și printre noii veniți erau și francii.”

Astfel explică, atît de amuzant, Gobineau, o înșiruire de fapte despre care ne-am ocupat și noi mai sus — dintr-un unghi de vedere foarte deosebit — cînd am cercetat originile civilizației elene și apoi ale civilizației occidentale. Acel jeu *d'esprit* cu semnificație politică al lui Gobineau a căpătat oarecare plauzibilitate în urma unei descoperiri din acea vreme, descoperire pe care Gobineau s-a grăbit s-o folosească în sprijinul tezei lui. S-a constatat că aproape toate limbile vii ale Europei,

precum și limba greacă și limba latină, deopotrivă cu limbile vii din Persia și din India de Nord, ca și cu iraniana clasică și sanscrita clasică, erau înrudite unele cu altele, ca ramuri ale unei vaste familii lingvistice. S-a tras pe bună dreptate concluzia că trebuie să fi existat o limbă originară și primitivă „ariană” sau „indo-europeană”, din care coborau toate ramurile cunoscute ale acestei familii. Apoi însă a fost trasă concluzia eronată că și popoarele cărora le aparțineau aceste limbi înrudite ar fi fost înrudite între ele, în același chip în care erau înrudite și limbile lor, și că toți ar coborî dintr-o rasă primitivă „ariană” sau „indo-europeană”, care s-a răspândit, prin cuceriri continue, către estul, vestul, nordul și sudul leagănului ei originar. O rasă care ar fi născut geniul religios al lui Zarathustra ca și al lui Buddha, geniul artistic al Greciei, geniul politic al Romei și — culmea către care se tindea de fapt — înseși nobilele noastre ființe! Prin urmare, pe seama acestei rase s-ar putea pune practic toate realizările civilizației omenești!

Iepurele pe care francezul acela ager la minte l-a stîrnit a fost pe urmă alergat de filologi germani mai greoi la mers; aceștia au pretins să îmbunătățească termenul de indo-european, făurind termenul indo-germanic, și au localizat habitatul primitiv al acelei rase închipuite în ținuturile regelui Prusiei. Puțin înainte de izbucnirea războiului din 1914-1918, Houston Stewart Chamberlain, un englez care se îndrăgostise de Germania, a scris o carte intitulată *The Foundations of the Nineteenth Century*, în care îi adăuga pe Dante și pe Isus Cristos la lista indo-germanilor celebri.

Si americanii s-au folosit de „omul nordic”. Alarmați de copleșitoarea imigrare a europenilor meridionali în timpul sfertului de secol de dinainte de 1914, scriitori ca Madison Grant și Lothrop Stoddard au cerut introducerea de restricții în procesul de imigrare ca fiind singurul mijloc să salveze nu nivelul de trai american, ci puritatea sîngelui ramurii americane a rasei nordice.

Doctrina anglo-israelită<sup>1</sup> constituie o teorie de același tip, numai că folosește o terminologie diferită și sprijină o istorie<sup>m</sup> chipuită cu o teologie subtilă.

<sup>1</sup> Teoria potrivit căreia locuitorii Marii Britanii ar coborî din cele zece triburi ale lui Israel, triburi care, după textul Bibliei, ar fi fost „pierdute” într-un mod nelămurit (*n. t.*).

E curios de observat că, în vreme ce propagandiștii rasiști din sânul propriei noastre civilizații pun accentul pe pielea albă ca fiind dovada superiorității spirituale și-i așază pe europeni mai presus de toate rasele, iar pe nordici mai presus de toți ceilalți europeni, japonezii folosesc un test fizic diferit. Se întâmplă că japonezii sînt în general fără păr pe trup, în vreme ce au ca vecini pe insula lor nordică o comunitate primitivă de un tip cu totul diferit, anume, de un tip fizic care nu este fără asemănare cu tipul european obișnuit: așa-numiții ainu păroși. Foarte firesc, de aceea, japonezii asociază lipsa de păr pe trup cu superioritatea spirituală și, deși pretenția aceasta pare tot atît de lipsită de fundament pe cît este și pledoaria noastră pentru superioritatea oamenilor cu pielea albă, la un examen superficial pare chiar mai plauzibilă; deoarece omul fără păr pe trup este fără îndoială, prin însuși faptul că nu are păr, cu mult mai depărtat de vărul lui, maimuța.

Etnologii, clasificîndu-i pe albi în conformitate cu tipurile lor fizice, după fețele lor ovale sau rotunde, după pielea lor mai albă sau mai întunecată și după alte asemenea criterii, au ajuns să determine trei „rase” albe principale, numite de ei: nordică, alpină și mediteraneană. În măsura în care le-am putea accepta ca valabile, să socotim numărul civilizațiilor la care fiecare din aceste trei rase și-a adus o contribuție pozitivă. Astfel, nordicii'ar fi contribuit la patru civilizații, poate chiar la cinci: indică, elenă, occidentală, creștin-ortodoxă rusă și, posibil, hi ti ta. Alpinii au contribuit la șapte, și poate chiar la nouă: sumeriană, hitită, elenă, occidentală, creștin-ortodoxă (atît în forma ei inițială meridională, cît și la mlădița ei rusească), iraniană și, poate, egipteană și minoică. Mediteraneenii au contribuit la zece: egipteană, sumeriană, minoică, siriacă, elenă, occidentală, creștin-ortodoxă (ramura principală), iraniană, arabă și babilonică. Cît despre celelalte diviziuni ale rasei omenești, rasa arămie (cuprinzîndu-i astăzi pe dravidienii din India și pe malaiezii din Indonezia) a contribuit la două civilizații: indică și hindusă. Rasa galbenă a contribuit la trei: sinică și ambele civilizații extrem-orientale, anume, trunchiul principal din China și ramura japoneză. Rasa roșie din America a fost, fără îndoială, singura care a contribuit la cele patru civilizații americane. Doar rasele ne-

*gré* n-au contribuit pozitiv la nici o civilizație, cel puțin pînă astăzi. Rasele albe au deci prioritate, dar trebuie amintit că sînt multe popoare cu pielea albă care sînt tot atît de nevinnovate în ceea ce privește contribuția lor la vreo anume civilizație pe cît sînt negrii înșiși. Dacă rezultă vreun element pozitiv din clasificarea de mai sus, atunci este faptul că mai mult de jumătate din civilizațiile noastre se întemeiază pe aporturi provenind de la mai multe rase. Astfel, civilizația occidentală și cea elenă au fiecare cîte trei rase care au contribuit la edificarea lor. Și, dacă și rasele galbenă, arămie și roșie ar fi analizate și ele în „sub-rase” cum au fost deosebite varietățile nordică, alpină și mediteraneană ale rasei albe, am fi în stare probabil să găsim o pluralitate de contribuții la toate civilizațiile noastre. Care poate fi valoarea acestor subdiviziuni — este o altă problemă, după cum altă problemă este dacă ele au ajuns la vreo anume epocă să reprezinte popoare distincte din punct de vedere istoric și social, întreaga problematică este excesiv de obscură.

Dar am spus destul pentru a ni se îngădui să dăm la o parte teoria potrivit căreia o rasă superioară ar fi fost cauza și autoarea tranziției de la *yin* la *yang*, de la static la dinamic, într-o parte a lumii după alta, într-o perioadă a trecutului care se coboară pînă la aproximativ cu șase mii de ani în urmă.

### (3) Mediul înconjurător

Intelectualii occidentali contemporani au fost împinși să accentueze, și să exagereze, importanța factorului rasial în istorie ca urmare a expansiunii societății noastre occidentale în întreaga lume în cursul ultimelor patru secole. Această expansiune a adus popoarele occidentale în contact — și adesea U"i contact neprietenos — cu popoare deosebindu-se de ele nu numai în ceea ce privește cultura, dar și la fizic. Diferențierea tipurilor biologice în tipuri superioare și inferioare era toc-eai ceea ce se putea aștepta să rezulte din asemenea contacte; mai ales în secolul al XIX-lea, cînd intelectualii occidentali <sup>au</sup> ajuns să fie conștienți de importanța problemelor biologice/ prin lucrările lui Charles Darwin și ale altor savanți.



Și grecii vechi au avut o expansiune considerabilă, prin intermediul comerțului și al colonizării, în lumea din jurul lor. Numai că era vorba de o lume mult mai strimță, care conținea o largă diversitate de culturi, dar nu și o largă diversitate de tipuri fizice. Egiptenii și sciții puteau să se deosebească foarte mult unii de alții, precum și de observatorul lor grec (Herodot, de pildă) în ceea ce privea modul lor de viață, dar ei nu erau deosebiți de Herodot în modul extraordinar în care se deosebesc de europeni negrii din Africa Occidentală sau pieile roșii din America. Era prin urmare firesc ca grecii să găsească un alt factor decât acela al moștenirii biologice a unor caracteristici fizice (adică rasa), pentru a-și lămuri deosebirea de cultură pe care le observau în jurul lor. Ei au găsit o atare explicație în diferențierea habitatului geografic, a solului și a climei.<sup>1</sup>

Există un tratat intitulat *întrîuririle atmosferei, apei și așezării*, care datează din secolul al cincilea î.Cr. și se păstrează printre operele colective ale școlii de medicină hipocratică. În acest tratat găsim zugrăvirea concepțiilor grecilor asupra problematicei pe care o urmărim. Aici citim, de pildă, că:

Fizionomiile omenești pot fi clasificate în: tipul muntean de pădure deasă și cursuri abundente de apă; tipul de sol sărac și fără apă; tipul de mlaștină și pajiște, tipul de vale destelenită și bine udată... Locuitorii ținuturilor muntoase, stîncoase, bine udate, și la mari înălțimi, acolo unde există o largă variație climatică după anotimpuri, vor avea îndeobște trupuri bine cioplite, potrivite pentru a le da curaj și a-i face să îndure multe... Locuitorii din văi nesănătoase, pline de mlaștini, care sînt mai expuși la vînturi calde decât la vînturi reci și care beau apă nesănătoasă (stătută) vor avea trupul nu voinic și svelt, ci gros și cărnos, părul le va fi negru, iar tenul mai degrabă închis la culoare decât alb. Ei vor fi mai mult irascibili decât flegmatici. Curajul și rezistența nu vor fi înnăscute firilor lor cum erau firilor celorlalți, dar ar putea fi în stare să și le dezvolte prin jocul eficient al instituțiilor... Locuitorii ținuturilor așezate la mari altitudini, bine udate și bătute de vînturi, vor fi bine croiți și neindividualizați, cu un iz de lașitate și de slugărnicie în firea lor... În ma-

<sup>1</sup> Dl Bernard Shaw este în această privință de părerea grecilor. Cititorii prefeței piesei lui *John Bull's Other Island* își vor aminti că autorul respinge cu dispreț conceptul de „rasă celtică” și că atribuie toate deosebirile dintre englezi și irlandezi diferențierii dintre climatele insulelor respective.

joritatea cazurilor, veți găsi că trupul și caracterul omului se deosebesc potrivit cu natura ținuturilor.<sup>1</sup>

Dar ilustrarea de predilecție a „teoriei mediului înconjurător” la greci era aceea prilejuită de contrastul dintre urmările vieții duse în valea inferioară a Nilului asupra fizicului, caracterului și instituțiilor egiptenilor și efectele vieții din stepa eurasiatică asupra fizicului, caracterului și instituțiilor sciților.

Atât teoria rasială cât și teoria mediului înconjurător încearcă să explice diversitatea observată în comportamentul psihic (intelectual și spiritual) și în realizările obținute de diferitele părți ale omenirii, pornind de la presupunerea că această diversitate de natură psihică ar fi corelată în mod stabil și permanent, după schema cauză - efect, cu anumite elemente din domeniul non-psihic al naturii, elemente observate în diversitatea lor. Teoria rasială găsește cauza diferențierilor în diversitatea trupului omenesc. Teoria mediului înconjurător o găsește în condițiile deosebite din punct de vedere climatic și geografic în care trăiesc diferitele societăți. Esența ambelor teorii consistă în corelația dintre două grupe de variabile: anume, în primul caz, variabilele fiind caracterul și fizicul, în al doilea caz, caracterul și mediul înconjurător. Dar ar trebui să se demonstreze că această corelație este stabilă și permanentă, înainte de a se elabora teoriile bazate pe ea. Făcând proba, am constatat deja că teoria rasei a căzut. Să vedem acum dacă teoria mediului înconjurător, deși mai puțin irațională, nu va avea aceeași soartă. Ceea ce avem de făcut este să punem la încercare teoria elenă referitoare la exemplele ei favorite, stepa eurasiatică și valea Nilului. Să căutăm și alte ținuturi pe suprafața pământului, ținuturi care să fie sub aspect geografic și climatic asemănătoare cu aceste două regiuni. Dacă toate aceste ținuturi ne vor arăta populații care se aseamănă, în caracterul și în instituțiile lor, cu sciții într-un caz, cu egiptenii în celălalt, atunci teoria mediului înconjurător își va dovedi îndreptățirea; dacă nu, se cuvine să fie abandonată.

Să luăm mai întâi stepa eurasiatică, cea mare întindere de pământ din care grecilor le era cunoscut numai colțul sud-ves-

Hipocrate, *Influențe ale atmosferei, apelor și așezărilor*, cap. 13 și 24, tradu-de A. J. Toynbee: *Greek Historical Thought from Homer to the Age of Herodotus*, PP-167-168.

tic. Putem s-o comparăm cu stepa afroasiatică, care cuprinde Arabia și Africa de Nord. Similitudinea geografică dintre stepele eurasiatică și afroasiatică își găsește oare paralela în vreo similitudine corespunzătoare a comportamentului societăților omenești care s-au dezvoltat în aceste două întinse regiuni?

Răspunsul este afirmativ. Amîndouă regiunile au generat același tip de societate, cel nomad. Nomadismul ambelor regiuni înfățișează tocmai acele asemănări și deosebiri — de pildă, deosebiri în ceea ce privește speciile de animale domestice — pe care ne-am fi putut aștepta să le întîlnim ca o consecință a asemănărilor și deosebirilor dintre cele două regiuni. Dar dacă trecem la alte investigații, corelația se întrerupe. Fiindcă găsim că alte ținuturi ale lumii care înfățișează condiții fizice prielnice pentru o societate nomadă — de pildă, preriile din America de Nord, llanosurile din Venezuela, pampasurile din Argentina, pustiurile ierboase ale Australiei — n-au dat naștere unor societăți nomade proprii. Potențialitățile lor nu intră în discuție, căci au fost puse în valoare numai în epoca noastră, prin strădania societății occidentale. Și aventurierii occidentali, pionierii — *cowboys* în America de Nord, *gauchos* în America de Sud și *cattlemen* în Australia — care au cucerit și au menținut aceste ținuturi pustii vreme de cîteva generații, folosindu-se de plug și de moară, au captivat imaginația omenirii tot atît de mult pe cît au captivat-o cîndva scitul, tătarul și arabul. Posibilitățile oferite de stepele americane și australiene trebuie să fi fost mari, într-adevăr, de vreme ce s-au dovedit destoinice să transforme în nomazi — fie și numai pentru o generație — pe pionierii unei societăți lipsite de tradiție nomadă, întrucît trăise din agricultură și din manufacturi chiar de la apariția ei. Aceasta este cu atît mai remarcabil cu cît popoarele de care s-au izbit acolo cei dintîi exploratori occidentali nu fuseseră niciodată stimulate de mediul lor înconjurător către nomadism și nu găsiseră mai bună întrebuintare pentru aceste adevărate paradisuri ale nomazilor decît aceea de terenuri de vînătoare.

Dacă punem acum la încercare teoria mediului printr-o cercetare a ținuturilor care prezintă asemănări cu valea Nilului, vom ajunge la aceleași rezultate.

Valea inferioară a Nilului este, ca să spunem așa, o adevărată desfătare în întregul peisaj al stepei afroasiatice. Egiptul

are aceeași climă uscată ca și întreaga regiune care îl înconjoară, dar are un avantaj excepțional — beneficiază neconținut de apă și de aluviuni pe care le capătă de la uriașul fluviu ce-și află izvoarele dincolo de marginile stepei, într-un ținut care cunoaște ploi abundente.

Întemeietorii civilizației egiptene s-au folosit de acest avantaj pentru a construi o societate în contrast izbitor cu nomadismul care o înconjura pe toate părțile. Trebuie să considerăm că acest mediu înconjurător specific, dominat de Nil, i-a îngăduit Egiptului să dea naștere civilizației egiptene? Nilul a fost elementul ei pozitiv? Pentru a ajunge la determinarea adevărului acestei teze va trebui să arătăm că în oricare altă regiune distinctă, în care se înfățișează un element de mediu înconjurător asemănător tipului nilotic, s-a născut în mod independent o civilizație similară.

Teoria poate fi testată într-o regiune învecinată cu Egiptul, în care se întâlnesc toate condițiile geografice cerute. Este vorba de valea inferioară a Eufratului și a Tigrului. Vom găsi aici deopotrivă condiții fizice similare și o societate asemănătoare. Anume, societatea sumeriană. Dar teoria nu se mai poate justifica în valea Iordanului, ce-i drept mai îngustă, dar asemănătoare, și care n-a fost niciodată leagănul unei civilizații. Și probabil că nu se poate justifica nici în valea Indului, dacă avem dreptate atunci când susținem că civilizația indică a fost adusă acolo de-a gata de coloniști sumerieni. Valea inferioară a Gangelui poate fi lăsată la o parte ca fiind prea umedă și tropicală, iar văile inferioare ale Yangtze-ului și Mississippi-ului ca fiind prea umede și temperate. Dar nici cel mai plin de acribie critic n-ar putea tăgădui faptul că elementele de mediu înconjurător prilejuite de Egipt și de Mesopotamia sînt oferite de asemenea de văile fluviilor Rio Grande și Colorado din Statele Unite, în mâinile colonistului european, echipat cu uneltele pe care le-a adus cu sine de pe celălalt țărm al Atlanticului, aceste maluri americane au prilejuit minunile pe care Nilul și Eufratul le-au îngăduit inginerilor egipteni și sumerieni. Dar această iscusință fermecată n-a fost niciodată șoptită de valurile fluviilor Colorado sau Rio Grande locuitorilor băștinași de pe malurile lor. Locuitori care nu puteau să priceapă ce trebuiau să facă, fiindcă nu Duseseră pilda altora mai învățați.

După ce am făcut această dovadă, potrivit căreia factorul mediului înconjurător nu pare a fi factorul pozitiv care să facă să se nască civilizațiile „fluviale”, vom găsi că dovada ne mai este confirmată și prin exemplul unor medii înconjurătoare care în unele regiuni au creat civilizații, iar în altele nu.

Civilizația andină a venit pe lume într-un podiș înalt, și realizările ei se află într-un contrast caracteristic cu sălbăticia ascunsă în pădurile Amazonului situate la poalele podișului. Să fi fost atunci podișul pricina pentru care societatea andină a putut s-o ia mult înaintea vecinilor ei sălbatici? Mai înainte de a accepta această idee, se cuvine să aruncăm o privire asupra ținuturilor din Africa situate la aceeași latitudine, acolo unde platourile înalte din Africa Răsăriteană mărginesc pădurile bazinului fluviului Congo. Vom găsi că în Africa podișul nu s-a dovedit mai destoinic să dea naștere unei societăți „civilizate” decât s-au dovedit pădurile tropicale ale văii acestui mare fluviu.

În mod asemănător, vom observa că societatea minoică s-a născut într-un ciorchine de insule așezate în mijlocul unei mări interioare și beneficiind de climatul Mediteranei; dar un mediu înconjurător similar nu a izbutit să dea naștere unei civilizații de același tip „arhipelag” pe țărmurile mării interioare a Japoniei. Japonia, într-adevăr, nu a dat naștere niciodată unei civilizații originale, ci a fost cuprinsă de o mlădiță a unei civilizații continentale care își avea obârșia în interiorul Chinei.

Civilizația sinică este uneori înfățișată ca fiind un produs al Fluviului Galben, fiindcă s-a întâmplat să se dezvolte în valea Fluviului Galben. Dar valea Dunării, care îndeplinește aproape întru totul aceleași condiții privind clima, solul, câmpia și muntele, n-a izbutit să dea naștere unei civilizații similare.

Civilizația maya s-a născut în mijlocul ploilor tropicale și al vegetației luxuriante din Guatemala și Hondurasul Britanic de astăzi; dar civilizații asemănătoare ei nu s-au putut desprinde din sălbăticie în condiții similare de mediu pe malurile Amazonului și ale Congoului. Bazinele acestor doua mari fluvii sînt, ce-i drept, străbătute de linia ecuatorului, în vreme ce leagănul civilizației maya se află cu cincisprezece grade mai la nord. Dacă vom urmări paralela cincisprezece pînă în partea opusă a globului, ne vom izbi de formidabilele

ruine ale templului Angkor Vat, situate în mijlocul ploilor tropicale și al vegetației Cambodgiei. Fără îndoială că pot fi comparate cu cetățile maya, astăzi în ruină, din Copan și Ixkun. Dar vestigiile arheologice ne dovedesc că pentru civilizația pe care o reprezintă Angkor Vat nu poate fi vorba de o obîrșie indigenă, întrucît ea nu a fost decît o mlădiță a civilizației hinduse care și-a aflat obîrșia în India.

Am putea continua cercetările pe această temă, dar probabil că am apucat să spunem destul ca să-1 convingem pe cititor că nici rasa, nici mediul înconjurător, luate ca factori independenți, nu pot constitui elementul pozitiv care, în decursul celor din urmă șase mii de ani, au smuls omenirea din odihna ei statică la nivelul de societate primitivă și au făcut-o să se pună în mișcare în căutarea plină de primejdii a civilizației, în orice caz, nici rasa, nici mediul înconjurător, așa cum le-am înfățișat pînă acum, nu ne-au oferit, și nici măcar nu par a fi în stare să ne ofere, vreo cheie care să ne îngăduie să răspundem la problema noastră fundamentală. Anume: de ce această tranziție fundamentală în istoria omenirii a avut loc nu numai în anumite regiuni specifice, ci și la anumite date caracteristice?

## V PROVOCARE ȘI RĂSPUNS

### (1) Cheia explicativă mitologică

În cercetarea noastră de pînă acum pentru a descoperi care poate fi factorul pozitiv în geneza civilizațiilor am folosit metoda școlii clasice a științelor fizice moderne. Am gîndit problemele în termeni abstracți și am experimentat jocul unor forțe neînsuflețite: rasa și mediul înconjurător. Acum, după ce aceste investigații au ajuns la un punct mort, trebuie să ne oprim o clipă ca să ne dăm seama dacă nu cumva rezultatele negative ale cercetărilor noastre nu se datoresc unor erori de metodă. Poate că, sub înrîurirea răufăcătoare a concepțiilor unei epoci apuse, vom fi căzut victima unei iluzii pe care am Putea-o numi „iluzia apatetică”. Într-adevăr, Ruskin își pusese „^gardă cititorii împotriva a ceea ce numise „eroarea pateti-  
a ’ adică iluzia în virtutea căreia s-ar ajunge să se considere

obiectele neînsuflețite ca avînd o viață a lor. Dar pentru noi este tot atît de necesar să ne păzim de eroarea inversă. Eroare care constă în a aplica în gîndirea istorică — disciplină care cercetează ființele vii — o metodă științifică menită să cerceteze natura neînsuflețită, în strădania noastră finală de a dezlega enigma e bine să urmărim sfatul lui Platon și să încercăm și cealaltă cale. Să ne închidem deci ochii, pentru o clipă, la formulele științei și să ne deschidem urechile șoaptelor mitologiei.

Este limpede că dacă geneza civilizațiilor nu este urmarea unor factori biologici sau a mediului înconjurător, acționînd fiecare separat, ea trebuie să fie rezultatul unei anumite combinări a acțiunilor reciproce ale acestor doi factori. Cu alte cuvinte, factorul pe care ne străduim să-l identificăm ar fi un fenomen nu simplu, ci multiplu; nu o entitate, ci o relație. Avem de ales între a concepe această relație fie ca o interacțiune între două forțe materiale, fie ca o întîlnire între două personificări supraomenești. Să ne deschidem mintea celei de-a doua din aceste concepții. Poate ne-ar putea ajuta să ajungem la lumină.

Întîlnirea dintre două personificări supraomenești constituie tema celor mai grandioase drame pe care le-a conceput imaginația oamenilor. O întîlnire între Iehova și Șarpe constituie tema poveștii cu căderea omului în păcat, în Cartea Genezei; o a doua întîlnire între aceiași antagoniști, transfigurați prin iluminarea progresivă a sufletelor siriace, constituie tema Noului Testament, care ne spune povestea mîntuirii; o întîlnire între Dumnezeu și Satana constituie tema Cărții lui Iov; o întîlnire între Dumnezeu și Mefistofel constituie tema poemului Faust al lui Goethe; o întîlnire între zei și demoni constituie tema din *Voluspa* scandinavă; o întîlnire între Artemis și Afrodită constituie tema din *Hipolit* al lui Euripide.

O altă versiune a aceleiași teme o putem afla în mitul omniprezent și mereu renăscînd — o așa-numită „image primordială” cum nu se află altele — al întîlnirii dintre Fecioară și Tatăl Copilului ei. Personajele acestui mit și-au jucat rolurile pe mii de scene diferite, sub o infinită varietate de nume: Danae și ploaia de aur; Europa și taurul; Semele sub chipul pămîntului îndurerat și Zeus sub înfățișarea cerului care azvîrle fulgerul; Creusa și Apollo în *Ion* al lui Euripide; Psyché și Cupidon; Gretchen și Faust. Tema se ivește din nou, transfigu-

rată, în Bunavestire. Chiar în zilele noastre, în Occident, acest mit proteic și-a aflat exprimare iarăși în ultimul cuvânt al astronomilor noștri asupra genezei sistemului planetar. Ca dovadă, *crezul* următor:

Credem... că acum aproape două miliarde de ani... o a doua stea, rătăcind orbește prin spațiu, a ajuns în sfera de atracție a soarelui, întocmai cum soarele și luna provoacă pe pământ marea, tot astfel această a doua stea trebuie să fi provocat marea pe suprafața soarelui. Dar aceste marea trebuie să fi fost foarte deosebite de neînsemnatele unde stîrnite de masa infimă a lunii pe oceanele pământului nostru; un val uriaș sub formă de marea trebuie să fi străbătut întreaga suprafață a soarelui, ajungînd în cele din urmă să se involvure sub chipul unui munte de o înălțime năprasnică, care va fi crescut tot mai sus, pe măsură ce pricina acestei tulburări se va fi apropiat tot mai mult. Și, mai înainte ca această a doua stea să fi început să iasă din sfera de atracție a soarelui, culmea atinsă de marea solară a fost atît de puternică încît muntele ridicat de ea s-a sfărîmat în mii de bucăți și a împrăștiat bucăți dintr-însul întocmai ca spuma pe care o risipește valul. De-atunci, aceste mici fragmente din soare se învîrtesc în jurul părintelui lor. Acestea sînt planetele, cele mari ca și cele mici, și pământul nostru este una dintre ele.<sup>1</sup>

Astfel putem întîlni în cuvintele savantului astronom și matematician, în urma ducerii la bun sfîrșit a tuturor calculelor lui complexe, același mit asupra întîlnirii dintre zeița soarelui și răpitorul ei, temă a unui basm atît de răspîndit printre copiii neștiutori ai firii.

Prezența și rolul acestei dualități în pricinuirea civilizațiilor a căror origine o cercetăm acum este admisă de către un arheolog occidental contemporan, ale cărui studii încep prin a se concentra asupra mediului înconjurător și se încheie prin învederarea unei intuiții asupra tainelor vieții:

Mediul înconjurător... nu constituie cauza unică a făuririi unei culturi. El este, fără îndoială, factorul individual cel mai pregnant... par mai există un factor cu neputință de determinat, care poate fi ^semnat prin  $x$ , valența necunoscută, după toate probabilitățile de natură psihologică... Dacă  $x$  nu este factorul cel mai pregnant în <sup>ac</sup>astă prezență, el rămîne fără îndoială factorul cel mai important, <sup>care</sup> Poate fi socotit că este cel mai legat de soarta culturii.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> w James Jeans, *The Mysterious Universe*, pp. 1-2. <sup>p</sup>- A. Means, *Ancient Civilizations of the Andes*, pp. 25-26.



În studiul nostru asupra istoriei, această temă insistentă a întâlnirilor dintre ființele supraomenești a apărut și în cele ce am spus pînă acum. La un stadiu inițial am observat că „o societate întâlnește de-a lungul existenței ei o succesiune de probleme” și că „fiecare din aceste probleme se înfățișează ca o provocare tinzînd să silească societatea să treacă printr-o încercare”.

Să încercăm să analizăm tema acestei legende sau a acestei drame, care se repetă în contexte atît de deosebite și în forme atît de variate.

Putem începe prin analizarea a două trăsături generale: în primul rînd, întâlnirea este concepută sub forma unei întâmplări rare, uneori chiar unice; în al doilea rînd, ea are urmări vaste, pe cît de vast este impactul pe care îl are în desfășurarea obișnuită a fenomenelor naturii.

Chiar și în lumea destul de ușor de înțeles a mitologiei grecești, acolo unde zeii băgau de seamă cît de frumoase erau fiicele oamenilor și-si făceau drum către atît de mijite din ele încît cu victimele lor s-ar putea întocmi un catalog poetic foarte gros, asemenea întâmplări nu au încetat niciodată să fie considerate ca evenimente senzaționale; și în mod invariabil ele se încheiau cu nașterea unui erou sau semizeu, în versiunile temei în care cele două părți care se întîlnesc sînt supraomenești, caracterul de raritate și de senzațional al evenimentului este scos și mai puternic în relief, în Cartea lui Iov, „ziua în care fiii lui Dumnezeu au ajuns să se înfățișeze ei înșiși înaintea Domnului, și a venit printre ei și Satana” este, evident, înfățișată ca un prilej neobișnuit; și tot astfel stau lucrurile și cu întâlnirea dintre Dumnezeu și Mefistofel, în „Prolog în Cer” (sugerat, bineînțeles, de începutul Cărții lui Iov) cu care se deschide acțiunea din Faust al lui Goethe, în amîndouă aceste drame, urmările întîlnirii cerului cu pămîntul sînt extraordinare pentru pămînt. Încercările prin care trec Iov și Faust reprezintă, în limbajul intuitiv al imaginației, încercările multiple și fără de sfîrșit prin care trece omenirea, în limbaj teologic, aceleași urmări atît de vaste sînt înfățișate ca urmare a întâlnirilor supranaturale care ne sînt înfățișate în Cartea Genezei și în Noul Testament. Izgonirea lui Adam și a Evei din grădina Edenului, izgonire care urmează întîlnirii dintre Iehova și Șarpe, nu înfățișează nimic mai puțin decît căderea omu-

lui în păcat. Patimile lui Cristos în Noul Testament nu sînt nimic altceva decît mîntuirea omului. Chiar și nașterea sistemului nostru planetar ca urmare a întîlnirii a doi sori, așa cum a fost zugrăvită de astronomul amintit mai sus, este considerată de același savant ca fiind „un eveniment de o raritate aproape de neînchipuit”.

În fiecare caz povestea începe cu o stare desăvîrșită de *yin*. Faust este desăvîrșit în învățătură; Iov este desăvîrșit în bunătațe și în prosperitate; Adam și Eva sînt desăvîrșiți în nevinovăție și în tihnă; fecioarele, Gretchen, Danae și toate celelalte, sînt desăvîrșite în puritate și în frumusețe, în universul astronomului nostru, soarele, astrul desăvîrșit, își urmează calea sub boltă, fără prihană și întreg. Cînd *yin* este atît de desăvîrșit, e copt să treacă la faza *yang*. Dar ce factor îl îndeamnă să treacă? O schimbare într-o stare care, prin definiție, este desăvîrșită după modelul ei propriu, nu poate fi stîrnită spre mișcare decît printr-un impuls sau printr-o cauzalitate care îi sînt exterioare. Dacă am concepe starea de nemișcare perfectă ca reprezentînd un echilibru fizic perfect, trebuie să facem să intervină un alt soare. Dacă o concepem ca pe o stare de beatitudine psihică, de *nirvana*, trebuie să facem să se urce pe scenă un alt actor. Și anume: un critic care să silească intelectul să gîndească din nou pornind de la impulsul unor îndoieli sugerate de el; și, în același timp, un adversar, care să silească inima să simtă iarăși, făcînd-o să sufere de restriște sau de nemulțumire, de teamă sau de ură. Tocmai acesta este rolul jucat de Șarpe în Cartea Genezei, de Satana în Cartea lui Iov, de Mefistofel în *Faust*, de Loki în mitologia scandinavă, de amanții divini în miturile cu fecioare din mitologia greacă.

În limbaj științific, putem spune că funcția factorului de intervenție este să introducă, acolo unde acționează, un stimulent atît de bine cumpănit încît să poată izvorî din el variațiunile creatoare cele mai puternice, în limbaj mitologic sau teologic, impulsul, sau motivul, care face ca de la o stare desăvîrșită de tipul *yin* să se treacă la o activitate nouă de tipul *yang*, se datorește pătrunderii Diavolului în universul lui Dumnezeu. Acest eveniment poate fi zugrăvit mai lesne în imagini mitologice, deoarece mitologia nu este stînjenită de contradicțiile posibile care se ivesc atunci cînd faptele trebuie înscrise într-o formulă logică, într-adevăr, potrivit logicii, dacă

universul lui Dumnezeu este desăvârșit, nici nu poate exista un Diavol în afara lui. Tentru *că*, dacă Diavolul există, desăvârșirea pe care el vine s-o pîngărească trebuie să nu fi fost chiar desăvârșită, prin însuși faptul existenței Diavolului. Această contradicție logică, pe cale logică peste puțință de soluționat, ajunge să fie depășită intuitiv, transcendent, prin imaginile poetului și prorocului, care proslăvesc un Dumnezeu atotputernic, deși sînt încredințați că El însuși este supus la două limitări fundamentale.

Cea dintîi limitare este că, în desăvârșirea pe care s-a complăcut pînă atunci s-o creeze, Dumnezeu n-a putut lăsa latent prilejul pentru o activitate creatoare ulterioară. Dacă Dumnezeu este conceput ca o entitate transcendentă, săvîrsirile creației sînt tot atît de pline de slavă pe cît au fost totdeauna, dar nu sînt destoinice „să se prefacă dintr-o slavă în altă slavă”. A doua limitare a puterii Domnului se manifestă atunci cînd prilejul unei acțiuni creatoare noi îi este îmbiat din afara sferei lui, și el nu poate face altceva decît să-l accepte. Cînd Diavolul îl provoacă, el nu poate să nu accepte provocarea. Dumnezeu este silit să accepte provocarea fiindcă n-ar putea s-o respingă decît cu prețul tăgăduirii propriiei lui ființe. Si în acest caz ar înceta să mai fie Dumnezeu.

Dacă, prin urmare, Dumnezeu nu este atotputernic în termeni logici, este el oare totuși invincibil pe plan mitologic? Dacă e silit să accepte provocarea din partea Diavolului, este el silit să cîștige bătălia care urmează? În *Hipolit* al lui Euripide, unde rolul lui Dumnezeu este jucat de Artemis, iar rolul Diavolului de Afrodita, Artemis este nu numai incapabilă să refuze lupta, dar mai este și osîndită dinainte să fie înfrîntă. Relațiile dintre olimpieni sînt anarhice, și, în epilogul piesei, Artemis se poate mîngîia numai la gîndul că va ajunge într-o bună zi să joace ea rolul Diavolului, în dauna Afroditei. Urmarea, aici, nu este creația, ci distrugerea. În versiunea scandinavă a temei, distrugerea este, de asemenea, finalul din *Ragnarök* — atunci cînd „Zei și demonii ucid și sînt uciși” — deși geniul fără pereche al autorului *Voluspei* face ca viziunea Sibilei lui să străbată prin negură și să contemple lumina unor noi zori dincolo de beznă. Pe de altă parte, în alte versiuni ale aceleiași teme, duelul care are loc după acceptarea silită a provocării se înfățișează nu ca un simplu schimb de focuri în

care Diavolul trage cel dintâi și astfel este inevitabil să-și ucidă potrivnicul, ci ca un rămășag pe care Diavolul, în aparență, ar fi silit să-l piardă. Operele clasice în care este dezvoltat acest *motiv* al rămășagului sînt Cartea lui Iov și poemul *Faust* al lui Goethe.

Cel mai limpede este dezvoltată și înfățișată tema în drama lui Goethe. După ce Domnul a primit rămășagul lui Mefistofel în rai, condițiile rămășagului se încheie pe pămînt, între Mefistofel și Faust, după cum urmează:

*Faust*   îndestulat, de m-oi întinde-n trîndăvie  
Vreodat', aceasta să mă coste capul. De  
poți să m-amăgesti cu lingușire De mine  
însumi mulțumit să fiu, De poți cu vreo  
plăcere să mă-înșeli, Să fie ziua ceea —  
ziua mea din urmă Asta-i prinsoarea ce ți-  
o-mbiu.

*Mefistofel*

Să fie!

*Faust*   Dă mina și lovește! Clipei de-i voi zice: Rămîi, că ești  
atîta de frumoasă! — îngăduit îți e atunci în lanțuri să  
mă fereci. Atuncia moartea bată-n turn din acioaia  
zgomotoasă, Atunci scăpat de slujbă ești, cum se  
cuvine. Atuncia ornicul să stea, arătătorul cadă, Oprit  
să fie timpul pentru mine!<sup>1</sup>

Incidența acestui pact mitic asupra problemei genezei civilizațiilor este limpede, dacă-l identificăm pe Faust, în clipa în care primește rămășagul, ca unul din acei „adormiți” care s-au trezit și s-au ridicat de pe povîrnișul pe care zăceau pironiți și au pornit să se cațare pe povîrnișul de mai sus. În termenii comparației noastre, Faust spune: „Mi-am pus în gînd să părăsesc această pantă și să mă cațăr pe acel povîrniș ca să găsesc culmea lui. Străduindu-mă să săvîrșesc aceasta, sînt încredințat că las la o parte orice gînd de siguranță. Și totuși, de dragul posibilităților care mi se deschid în cale, îmi voi <sup>a</sup>suma riscul căderii și nimicirii.”

<sup>1</sup> *Faust*, II, 1692-1706 (tr. Lucian Blaga).

în povestea așa cum ne-o spune Goethe, cutezătorul căță-rător, după multe încercări în care trece prin primejdii de moarte și suferă potrivnicii cumplite, izbutește în cele din urmă să se urce, triumfător, pe vârful stîncii. Același final îl găsim în Noul Testament, prin revelația unei a doua întâlniri între aceeași pereche de antagoniști și printr-o nouă luptă între Iehova și Șarpe; luptă care, în versiunea originală a Genezei, luase sfîrșit într-un chip foarte apropiat de sfîrșitul luptei dintre Artemis și Afrodita în *Hipolit*.

În Cartea lui Iov, în *Faust* și în Noul Testament deopotrivă se sugerează — ba chiar se spune pe față — că răvășagul nu poate fi cîștigat de Diavol; că Diavolul, amestecîndu-se în opera lui Dumnezeu, nu o poate compromite, ci poate numai sluji Țelurile Domnului, care rămîne stăpîn pe evenimente de la început pînă la sfîrșit și în final îi dă Diavolului o frînghie ca să se spînzure singur, înseamnă oare aceasta că Diavolul a fost păcălit? Că Dumnezeu a primit un răvășag știind bine că n-ar putea să-l piardă? Ar fi greu de acceptat aceasta. Căci dacă judecata ar fi adevărată, întreaga încercare n-ar fi decît un simulacru de luptă. O întîlnire care n-ar avea caracter competitiv n-ar fi în stare să pricinuiască toate urmările unei competiții, anume, vastele consecințe cosmice ale trecerii de la starea de *yin* la starea de *yang*. S-ar putea ca explicația să constea în faptul că răvășagul pe care-l îmbie Diavolul și pe care Dumnezeu îl primește ar privi — și astfel ar primejdi cu adevărat — numai o parte din opera de creație a Domnului, nu opera în întregime. Evident, partea în cauză este pusă în primejdie; și, deși aparent ansamblul n-ar fi amestecat în răvășag, totuși soarta și schimbările eventuale la care este expusă partea pusă în joc n-ar putea în mod logic să rămîna fără înrîurire asupra ansamblului. Ca să folosim limbajul mitologiei, atunci cînd una din făpturile Domnului este ispitită de Diavol, Domnului însuși i se îmbie prilejul să creeze lumea din nou. Intervenția Diavolului, fie că acesta ar birui, fie că ar fi înfrînt în încercarea făcută asupra unui element din opera de creație — ambele finaluri sînt cu puțință — va fi de-a-juns să ducă la bun sfîrșit tranziția de la *yin* la *yang*, tranziție după care tînjea Dumnezeu.

Cît despre rolul pe care-l joacă protagonistul uman, nota precumpănitoare pe care o face auzită acesta în desfășurarea

dramei este suferința, fie că actorul rolului este Isus sau Iov sau Faust sau Adam și Eva. *Zugrăvirea* lui Adam și a Evei în grădina raiului este o reminiscență a stadiului *yin*, la care ajunsese omul primitiv în faza economică a culesului hranei, după ce-și statornicise supremația asupra întregii faune și flore a pământului. Căderea în păcat, ca răspuns la ispita de a mânca din pomul cunoașterii Binelui și Răului, simbolizează acceptarea provocării de a părăsi o situație câstigată și desăvârșită ca atare și de a se încumeta în angajarea pe o cale nouă, deosebită, la capătul căreia s-ar putea ivi sau nu o nouă întregire în desăvârșire. Izgonirea din grădina raiului într-o lume neprietenosă, în care femeia va fi silita să nască prunci în durere, în vreme ce bărbatul va trebui să mănânce o pâine scaldată în sudoarea frunții, este încercarea implicată în acceptarea provocării Șarpelui. Relațiile sexuale care vor urma între Adam și Eva vor constitui un act tipic de creație socială, care va rodi prin nașterea a doi feciori, fiecare din ei întruchipînd două linii ale civilizației zămislite: Abel, păstorul de oi, și Cain, truditul pământului.

Unul din cei mai distinși și mai originali savanți ai generației noastre, specializat în cercetarea mediului înconjurător fizic al vieții omenești, ne relatează aceeași poveste după modul lui de înțelegere:

De mult de tot, o hoardă de sălbatici goi, fără locuințe și fără foc, și-au părăsit leagănul cald din zona toridă și au mers către Miază-noapte, de la începutul primăverii pînă către sfîrșitul verii. Ei nu și-au închipuit defel că părăsiseră ținutul căldurii veșnice, pînă cînd, spre începutul lui septembrie, au început să simtă noaptea o răcoare care-i făcea să tremure. De la o zi la alta se făcea tot mai frig. Necunoscînd pricina acestui fenomen, au pornit-o pe o cale sau pe alta ca să scape de pacoste. Unii s-au întors către Miazăzi, dar numai o mîină de oameni s-au înapoiat la căminurile lor. Acolo și-au reluat viața de mai înainte, și urmașii lor au rămas sălbatici needucați pînă în zilele noastre.

Dintre aceia care au rătăcit către alte meleaguri, toți au pierit, cu excepția unei cete de oameni. Găsind că le este cu neputință să scape de frigul ucigător, membrii acestei cete au fost siliți să folosească însușirea omenească cea mai înaltă, și anume darul invenției conștiente. Unii au căutat adăpost săpînd în pămînt, alții au strîns ramuri și frunze ca să-și întocmească paturi calde și colibe, alții s-au înfășurat în pieile fiarelor pe care le uciseseră. Curînd, sălbaticii aceștia au

ajuns să facă pași foarte mari către civilizație. Cei goi au ajuns să poarte straie; cei fără locuință și-au găsit un adăpost; cei pînă atunci neprevăzători au învățat să usuce carnea și s-o pună la o parte, împreună cu nucile, pentru iarnă; și, pînă la urmă, a fost descoperit și meșteșugul de a face foc ca mijloc de a face să le fie cald. Și astfel au ajuns să rămînă în viață acolo unde la început socoteau că erau osîndiți să piară. Iar în procesul adaptării lor la un mediu înconjurător potrivit, ei au ajuns să facă pași foarte mari, lăsînd mult în urma lor omenirea care rămăsese în pădurile tropicale.<sup>1</sup>

Un mare savant filolog relatează și el povestea transpunînd-o în terminologia științifică a epocii noastre:

Consider ca pe un paradox al progresului faptul că, dacă nevoia este mama invenției, tatăl ei este perseverența, hotărîrea că vei continua să viețuiești chiar în condiții potrivnice mai degrabă decît să te dezbari de tot ce-ți primejduiește existența ducîndu-te să trăiești acolo unde viața e mai ușoară. Nu a fost o simplă întîmplare, așa-dar, că civilizația, după cîte știm, și-a aflat obîrșia în acel flux și reflux al climei, al florei și al faunei care caracterizează a patra epocă glaciară. Primatele care n-au făcut altceva decît să-și caute o cale de scăpare atunci cînd vegetația arborescentă a început să se vestejească au izbutit să-și mîntuie existența, dar au renunțat să se angajeze în cucerirea naturii. Numai aceia au biruit, și au ajuns să se prefacă în oameni, care au ținut piept climei acolo unde nu se mai vedeau copaci în ramurile cărora să-și facă sălașul; care „s-au mulțumit” cu carne atunci cînd fructele au ajuns să nu se mai coacă; care și-au făcut foc și veșminte mai degrabă decît să meargă după lumina soarelui; care și-au întărit vizuinele și și-au educat odraslele și au făcut astfel dovada raționalității unei lurni care părea inițial să fie atît de lipsită de rațiune.<sup>2</sup>

Cel dinții stadiu, prin urmare, al încercărilor prin care trebuie să treacă protagonistul uman constă în tranziția de la *yin* la *yang* în virtutea unui act dinamic — îndeplinit de făptura lui Dumnezeu în urma ispitirii ei de către potrivnicul Domnului — act care-i dă lui Dumnezeu însuși prilejul să-și reia activitatea lui creatoare. Dar orice progres trebuie să fie plătit; și nu Dumnezeu, ci slujitorul lui Dumnezeu, semănătorul omenesc, este cel care plătește prețul progresului, în cele din urmă, după multe încercări, pionierul, cu toate suferințele în-

<sup>1</sup> Ellsworth Hurttington, *Civilization and Climate*, pp. 405-406.

<sup>2</sup> J. L. Myres, *Who Were the Greeks?*, pp. 277-278.

durate, va birui și va fi privit ca un deschizător de drumuri. Protagonistul uman al dramei divine nu-i slujește numai lui Dumnezeu, prilejuindu-i să-și reînnoiască opera de creație, ci își slujește și aproapele, arătându-i calea ca să meargă pe urmele lui.

## (2) Aplicarea mitului la problema genezei

### *Factorul neprevizibil*

În lumina mitologiei am căpătat oarecare lămuriri privind natura provocărilor și a ripostelor. Am ajuns să deslușim că opera de creație este urmarea unei întâlniri polemice, că geneza este produsul unei interacțiuni. Acum, să revenim la obiectivul cercetării noastre nemijlocite: elucidarea factorului pozitiv care a smuls o parte a omenirii din „integrarea în cutumă” și a îndrumat-o pe calea „diferențierii de civilizație” în ultimii șase mii de ani. Să reconsiderăm originile celor douăzeci și una de civilizații deslușite de noi, pentru a putea fi în măsură să afirmăm, printr-un test empiric, dacă schemele noastre conceptuale „provocare și răspuns” pot fi, pentru factorul pe care vrem să-l descoperim, soluții preferabile ipotezelor rasei și mediului înconjurător, ipoteze pe care le-am cîntărit în balanță și le-am găsit neconcludente.

În noua noastră investigație vom ține totuși seama de rasă și de mediul înconjurător, dar le vom situa într-o lumină nouă. Anume, nu vom mai căuta să descoperim o cauză unică; o cauză care prin ea însăși să explice geneza civilizațiilor și să poată fi dovedită întotdeauna și pretutindeni ca producînd un efect identic. După cele ce știm pînă acum, nu vom mai fi surprinși dacă vom descoperi că, în geneza civilizațiilor, aceleași rasă și același mediu înconjurător se vor arăta ca fiind rodnice într-un caz și sterile într-alt caz. În realitate, nu vom mai ține seama de postulatul științific al uniformității naturii, <sup>a</sup>șa cum am fost îndreptățiți s-o facem atîta vreme cît ne gîndeam la problema pe care vrem s-o elucidăm în termeni științifici ca la o funcțiune a jocului unor forțe neînsuflețite. Acum sintern pregătiți să recunoaștem că, și dacă am fi temeinic lămurii asupra tuturor datelor privind rasa, mediul înconjurător și alte elemente care sînt susceptibile să fie formulate în



termeni științifici, tot nu am fi în stare să prevedem rezultatul interacțiunii dintre forțele pe care le reprezintă aceste date; întocmai după cum un expert militar n-ar putea prezice rezultatul unei bătălii sau al unei campanii numai de pe urma „cunoașterii lăuntrice” a dispozițiilor și a mijloacelor pe care le are fiecare dintre cele două state majore; sau după cum un expert în bridge n-ar putea prevedea rezultatul unei done numai printr-o cunoaștere similară a tuturor cărților din fiecare mână.

În amîndouă aceste analogii, „cunoașterea lăuntrică” nu este suficientă ca să-i îngăduie celui care dispune de ea să prevadă rezultatele cu vreun minim de exactitate sau siguranță, fiindcă ceea ce poate cunoaște el nu este același lucru cu o cunoaștere temeinică. Există un element care trebuie să rămînă o cantitate necunoscută și pentru observatorul din afară cel mai bine informat, deoarece este vorba de un element care este mai presus de posibilitatea de cunoaștere a combatanților sau a jucătorilor înșiși. Și tocmai acesta este termenul cel mai important din ecuație pe care trebuie să-l rezolve eventualul calculator. Această cantitate necunoscută este reacția actorilor — combatanți sau jucători — la provocarea în virtutea căreia le vor fi puse la încercare posibilitățile. Anume, e vorba de acele momente psihologice care sînt, prin ele însele, cu neputință de cîntărit și de măsurat — prin urmare, cu neputință de calculat în mod științific dinainte. Și aceste momente psihologice sînt tocmai forțele care într-adevăr hotărăsc rezultatul luptei atunci cînd aceasta începe să se desfășoare. Pentru această pricină, cele mai necontestate genii militare au admis că în biruințele lor a existat un element incalculabil. Dacă aveau sufletul religios, își atribuiau victoriile lui Dumnezeu, cum făcea Cromwell; dacă erau numai superstițioși, le atribuiau ascendentului „stelei” lor, cum făcea Napoleon.

#### *Geneza civilizației egiptene*

Atunci cînd ne-am ocupat de mediul înconjurător, în capitolul precedent, am socotit, așa cum în mod firesc au presupus autorii eleni ai teoriei mediului înconjurător, că acest mediu ar fi un factor static; în mod deosebit, am socotit că, în limitele timpului „istoric”, condițiile fizice prezentate de ste-

pa afroasiatică și de valea Nilului ar fi fost în permanență aceleași, așa cum sînt astăzi și cum erau și acum douăzeci și patru de veacuri, pe cînd își teșeau grecii teoriile asupra lor. Dar în realitate știm că lucrurile nu s-au petrecut așa.

Pe cînd Europa de Nord era acoperită cu gheață pînă la munții Harz, iar Alpii și Pirineii aveau ghețari pe crestele lor, puternica presiune atmosferică exercitată de Oceanul Arctic a îndrumat spre sud, către Atlantic, furtunile și ploile. Ciclonii, care în zilele noastre străbat Europa Centrală, treceau pe-atunci pe deasupra Bazinului mediteranean și a Saharei septentrionale și mergeau mai departe, peste munții Libanului, de-a lungul Mesopotamiei și Arabiei pînă către Persia și India. Sahara uscată de astăzi se bucura de ploi abundente, și mai departe către răsărit aversele nu numai că erau mai darnice decît sînt astăzi, dar erau repartizate pe întreg cursul anului, în loc să fie, ca astăzi, limitate la anotimpul iernii...

Ne putem astfel aștepta să găsim în Africa de Nord, în Arabia, în Persia și în valea Indului cîmpii mănoase și savane, așa cum înfloresc în zilele noastre pe țărmul de nord al Mediteranei... Și pe cînd mamutul, rinocerul păros și renul pășteau în Franța și în sudul Angliei, Africa de Nord cunoștea o faună care în zilele noastre nu se mai găsește decît pe Zambezi, în Rhodesia...

Cîmpiile fertile ale Africii de Nord și ale Asiei de Sud erau pe-atunci, în mod firesc, tot atît de dens populate de oameni pe cît erau și stepele înghețate ale Europei; și avem motive să credem că, în acel mediu înconjurător prielnic și cu adevărat stimulator, i-ar fi fost mai ușor omului să facă progrese decît în nordul prins de ghețuri.<sup>1</sup>

Dar, după încheierea epocii glaciare, aria afroasiatică a început să cunoască o adîncă schimbare fizică în sensul uscăciunii; și în aceeași perioadă două sau mai multe civilizații s-au născut într-o arie care fusese pînă atunci, ca de altfel tot restul lumii locuite, ocupată numai de societăți primitive aparținînd paleoliticului. Arheologii ne încurajează să considerăm uscarea climei Anuasiei ca o provocare la care răspunsurile au fost genezele acestor civilizații.

Acum am ajuns în pragul mării revoluții, și în curînd vom întîlni oameni care sînt stăpîinii îndestulării lor cu merinde, datorită faptului că posedă animale domestice și datorită culturii cerealelor. Ni se pare inevitabil să punem în legătură această revoluție cu criza pri-

cinuită prin topirea ghețarilor septentrionali și contractarea subsecventă a mării presiuni atmosferice exercitate de Oceanul Arctic asupra Europei și prin devierea norilor încărcăți cu ploaie din zona Mediteranei Meridionale către drumul lor de astăzi de-a lungul Europei Centrale.

Acest eveniment a trebuit în mod firesc să pună la încercare iscusința locuitorilor unei zone mai înainte acoperită cu iarbă.

În fața uscării treptate, ca urmare a deplasării direcției cicloanelor atlantice către nord, pe măsură ce se topeau ghețarii europeni, se deschideau trei alternative în fața populațiilor de vânători pe care le amenințau aceste evenimente. S-ar fi putut îndrepta către nord sau către sud pe urmele prăzii lor, urmînd retragerea cercului climatic cu care erau obișnuiți; puteau să rămînă pe loc, tîrîndu-și o existență mizeră din urmărirea rarului vînat care ar mai fi putut să facă față cataclismului; sau puteau — tot fără a-și părăsi căminul — să se elibereze prin ei înșiși de dependenta de capriciile mediului lor înconjurător, prin domesticirea animalelor și deprinderea agriculturii.<sup>1</sup>

În realitate, aceia care n-au voit să-și modifice nici habitatul și nici felul lor de viață au plătit prețul greu, și anume au dispărut de pe fața pămîntului pentru vina lor de nu se fi priceput să răspundă la provocarea uscăciunii. Aceia care au refuzat să-și schimbe habitatul, dar și-au schimbat felul de viață transformîndu-se din vânători în păstori, au devenit nomazii din stepa afroasiatică. Ne vom ocupa de realizările și de soarta lor într-o altă parte a lucrării noastre. Cei care au ales să-și schimbe habitatul mai degrabă decît să-și schimbe felul de viață, acele comunități care au evitat seceta mergînd pe urmele ciclonului care se deplasa către nord, au ajuns, fără să vrea, să se expună unei noi provocări. Anume, provocarea frigului sezonier al nordului, care i-a silit să dea o nouă ripostă creatoare pe aceia care nu au pierit din cauza frigului. Comunitățile care au vrut să evite cataclismul prin retragerea lor către sud, spre zona musonului, au căzut sub influența soporifică pricinuită de monotonia climatică a tropicelor. A patra și cea din urmă soluție a fost aceea adoptată de comunitățile care au răspuns provocării uscăciunii schimbîndu-și deopotrivă și habitatul și felul de viață. Și această dublă reacție, atît de rară, a constituit actul dinamic care a dus la crearea civilizațiilor egipteană și sumeriană izvorîte din sînul societăților

<sup>1</sup> *Ibid.*, cap. III.

primitive locuind cândva pe câmpiile mănoase, pentru totdeauna dispărute, ale Afroasiei.

Schimbarea felului de viață al acestor comunități primitive a constat în prefacerea radicală a unor culegători și a unor vânători în cultivatori ai pământului. Schimbarea habitatului lor a fost neînsemnată dacă ținem seama de distanțe, dar vastă dacă o măsurăm prin deosebirea substanțială dintre ținuturile mănoase pe care au fost siliți să le părăsească și noul lor mediu înconjurător în care și-au construit căminul. Atunci când câmpiile ierboase care dominau valea inferioară a Nilului s-au prefăcut în deșertul Libiei, în vreme ce câmpiile ierboase care dominau cursul inferior al Eufratului și al Tigruului s-au prefăcut în pustiul Rub al-Khāli și Dašt-i-Lut, acești pionieri eroici —, însuflețiți de îndrăzneala sau de deznădejdea lor, s-au cufundat în mlaștinile junglei din fundurile văilor, unde nu pătrunsese încă omul. Și energia lor eroică avea să prefacă aceste văi în Țara Egiptului și în Țara Șinarului. Pentru vecinii lor, care au ales una din soluțiile alternative descrise mai sus, aventura lor trebuie să fi părut deznădăjduită; fiindcă, în epoca în care această arie, care începea acum să se prefacă în stepa afroasiatică, fusese paradisul pe pământ, junglele mlăștinoase ale Nilului și ale Mesopotamiei fuseseră o sălbăticie în care nu se aventurase încă nimeni și care părea de nepătruns. Așa cum s-au desfășurat însă lucrurile, aventura a ajuns să reușească mai presus de cele mai fierbinți nădejdi pe care le-ar fi putut nutri pionierii. Capriciile naturii au ajuns să fie supuse muncii omului; jungla mlăștinoasă a făcut loc unui sistem de șanțuri, de canale, de diguri și de câmpii; pământurile Egiptului și ale Șinarului au fost smulse stării de sălbăticie, și societățile egipteană și sumeriană și-au început marile lor aventuri.

Valea inferioară a Nilului în care se coborîseră pionierii noștri nu se deosebea foarte mult de valea pe care o putem vedea astăzi, după ce șaizeci de veacuri de muncă ingenioasă și-au pus pe ea pecetea; era aproape tot atît de diferită și de cum ar arăta această vale astăzi dacă omul i-ar fi lăsat naturii sarcina s-o reprofileze. Chiar într-o epocă relativ tîrzie, cum <sup>ar</sup> fi aceea a Regatului Vechi sau Mijlociu — ceea ce înseamnă cîteva milenii după venirea pionierilor — mai viețuiau în valea inferioară a Nilului hipopotamul, crocodilul și o specie

de găinușă sălbatică, dintre care astăzi nu se mai găsește nici un exemplar dincoace de Prima Cataractă. Acest lucru ne este temeinic dovedit prin sculpturile și picturile care au supraviețuit acelei epoci. Si ceea ce este adevărat pentru păsări și pentru animale este adevărat și pentru vegetație. Deși începuse să se întindă uscăciunea, Egiptul se bucura încă de precipitații, iar Delta era o mlaștină mustind de apă. Este probabil că Nilul de jos, deasupra Deltei, semăna în acea epocă foarte mult cu ținutul Nilului superior, așa-numitul Bahr-al-Dgiabal, în provincia ecuatorială a Sudanului; și că Delta însăși semăna cu regiunea din jurul lacului No, acolo unde Bahr-al-Dgiabal și Bahr-al-Ghazal își împreună apele. Ceea ce urmează constituie o descriere a acestei regiuni oropsite de soartă, așa cum arată ea în prezent:

Priveliștea oferită de Bahr-al-Dgiabal de-a lungul cursului său printre trestii (Sudd) este neînchipuit de monotună. Nu vezi nici un fel de țărături, în afara unor ostroave izolate, și nici un semn că s-ar putea afla pe undeva cumpăna apelor. Mlaștini acoperite cu trestii se întind pe nenumărați kilometri pe fiecare mal. Desfășurarea lor este întreruptă din când în când de lagune descoperite. Suprafața lor se ridică numai cu câțiva centimetri deasupra apei când este nivelul cel mai scăzut și un șuvoi de o jumătate de metru le inundă pe o distanță uriașă. Mlaștinile acestea sînt acoperite cu o vegetație deasă de buruieni acvatice, care se întind către toate marginile zării...

De-a lungul întregii regiuni, și mai ales între Bor și lacul No, extrem de rar se vede vreun semn de viață omenească... Toată regiunea are o înfățișare de restriște pe care nici o înșiruire de vorbe n-ar putea-o descrie. Trebuie să vezi ca să pricepi.<sup>1</sup>

Ținutul este pustiu deoarece populația care locuiește pe meleagurile lui nu a fost silită, din timp în timp, așa cum au fost siliți strămoșii civilizației egiptene când și-au găsit sălașul în valea inferioară a Nilului, în urmă cu șase mii de ani, să se supună grelei alegeri de a se cufunda în ținutul mlaștinos și acoperit cu stuf al Sudd-ului, pentru a nu fi siliți să se agate de habitatul lor strămoșesc care era pe cale să se prefacă dintr-un paradis terestru într-un pustiu neospitalier. Dacă savanții noștri au dreptate în presupunerile lor, strămoșii actualei populații de la granița Sudd-ului sudanez locuiau, în

<sup>1</sup> Sir William Garstin, *Report upon the Basin of the Upper Nile*, 1904, pp. 98-99.

ținutul care este astăzi deșertul Libiei, laolaltă cu întemeietorii civilizației egiptene, în vremea când aceștia din urmă au răspuns provocării uscăciunii printr-o alegere care se va dovedi providențială. S-ar părea că în vremea aceea strămoșii actualilor dinka și șiluki s-au despărțit de eroicii lor vecini și au urmat linia de minimă rezistență prin retragerea lor către *miazăzi*, într-un ținut în care au continuat să trăiască fără să-și schimbe felul de viață, într-un mediu fizic înconjurător în parte identic cu acela cu care fuseseră obișnuiți. S-au stabilit în Sudanul tropical, în zona ploilor ecuatoriale. Și acolo le-au rămas toți urmașii până în zilele noastre, trăind întocmai aceeași viață ca strămoșii lor cei mai îndepărtați, în noul lor sălaș, emigranții aceștia nevolnici și lipsiți de ambiție au găsit tot ceea ce le poftea sufletul.

Pe Nilul superior locuiește astăzi o populație care ar fi înrudită cu vechii egipteni, în ceea ce privește statura, înfățișarea, indicele cranian, limba și veșmintele. Triburile sînt cîrmuite de vrăjitori care știu cum să facă să plouă, sau de regi de obîrsie divină care pînă nu de mult erau uciși în mod ritual; ele sînt organizate în clanuri totemice... S-ar părea într-adevăr că la aceste triburi de pe Nilul de Sus, dezvoltarea socială s-a oprit la un stadiu pe care egiptenii îl străbătuseră mai înainte chiar să înceapă istoria lor. Avem în aceste triburi un muzeu viu, ale cărui exponate completează și dau viață cazierelor preistorice din colecțiile noastre.<sup>1</sup>

Paralela între condițiile timpurii presupuse într-o parte a bazinului Nilului și condițiile întâlnite astăzi într-o altă parte prilejuiește anumite speculații. Să presupunem că provocarea uscăciunii nu s-ar fi exercitat niciodată asupra locuitorilor bazinului Nilului în acele regiuni care, în condițiile de astăzi, se află dincoace de zona ploilor ecuatoriale: în această eventualitate, ar fi rămas oare Delta și valea inferioară a Nilului în starea în care le-a zămislit natura? Înseamnă că nu s-ar mai fi născut niciodată civilizația egipteană? S-ar mai cuibări și astăzi triburile acelea pe valea inferioară a unui Nil asupra cursului căruia nu s-ar fi exercitat nici o acțiune din partea omului, întocmai cum se cuibăresc triburile șiluk și dinka la hotarul Bahr-al-DgiabaJului? O altă direcție de gîndire ne îndreaptă mintea, nu către trecut, ci către viitor. Ne putem aminti ușor că, la scara cronologică a universului, sau a planetei

<sup>1</sup> V. Gordon Ghilde, *The Most Ancient East*, pp. 10-11.

noastre, sau a vieții pe pământ, sau chiar a vieții genului *homo*, o întindere de timp de numai șase mii de ani constituie o perioadă neînsemnată. Să presupunem că o altă provocare, tot așa de cumplită ca și aceea care s-a ivit ieri înaintea locuitorilor văii inferioare a Nilului, către sfârșitul erei glaciare, s-ar înfățișa mâine locuitorilor de astăzi ai bazinului Nilului superior: am avea vreo pricină să presupunem că aceștia ar fi neputincioși să riposteze prin vreun act dinamic care s-ar putea să aibă efecte creatoare?

Nici măcar nu avem nevoie să considerăm că această provocare ipotetică, lansată triburilor *siluk* și *dinka*, ar trebui să fie de aceeași natură ca aceea care s-a ivit în calea strămoșilor civilizației egiptene. Să ne închipuim că provocarea, de pildă, n-ar veni din mediul înconjurător fizic, ci din mediul uman; nu dintr-o schimbare a climei, ci ca urmare a năvălirii altei civilizații. Nu e oare vorba chiar de provocarea care se înfățișează astăzi sub ochii noștri locuitorilor primitivi ai Africii tropicale, sub forma pătrunderii civilizației occidentale? O să-vîrșire omenească jucînd, în cursul generației noastre, același rol mitic pe care-l joacă Mefistofel față de oricare altă civilizație existentă și față de oricare societate primitivă care există încă pe suprafața pământului? Provocarea este încă atât de recentă încît nici nu este cu putință să prevedem care va fi răspunsul pe care în cele din urmă îl va da una sau alta din societățile astfel provocate. Tot ceea ce putem spune este numai că neputința părinților de a răspunde la o provocare nu poate să-i condamne și pe copii să dea greș în fața unei alte provocări, atunci cînd le va sosi ceasul să-i răspundă.

#### *Geneza civilizației sumeriene*

Ne putem ocupa sumar de această problemă, întrucît aici avem de-a face cu o provocare identică aceleia care li s-a înfățișat strămoșilor civilizației egiptene și cu un răspuns care a fost de același gen. Uscarea Afroasiei i-a constrîns, de asemenea, pe strămoșii civilizației sumeriene să se măsoare cu jungla mlăștinoasă a văilor inferioare ale Tigrului și Eufratului și s-o prefacă în țara Șinarului. Aspectele materiale ale ambelor geneze aproape coincid. Dar caracteristicile spirituale ale civilizațiilor care au rezultat, religia lor, arta lor, chiar și viața lor socială, învederează mult mai puține similitudini. Aceasta ne

dă încă o indicație că, în câmpul cercetărilor noastre, cauze identice nu pot fi socotite, *a priori*, că vor produce și efecte identice.

Încercarea prin care au trecut strămoșii civilizației sumeriene își află pomenirea în legenda sumeriană. Uciderea balaurului Tiamat de către zeul Marduk și crearea lumii din rămășițele stîrvului lui semnifică înstăpînirea omului pe meleagurile la început sălbatice și așezarea țării Sinar prin canalizarea apelor și prin drenarea solului. Povestea potopului amintește revolta naturii împotriva năvodului de șanțuri pe care îndrăzneala omului îl azvîrlise asupra ei. Prin versiunea biblică, moștenire literară pe care au căpătat-o evreii de pe vremea exilului lor în Babilon, „potopul” a ajuns pentru noi o noțiune familiară. Le mai rămîne arheologilor contemporani să descopere versiunea originală a legendei și, de asemenea, să găsească o dovadă directă a existenței unor ploi diluviene, de o durată anormală, într-un strat subțire de lut depus de ape, strat aflat între cele mai vechi și cele mai noi straturi așezate de habitațiunea omenească în anumite lăcașuri, constituind tot atîtea centre istorice ale culturii sumeriene.

Bazinul Tigrului și Eufratului, întocmai ca bazinul Nilului, înfățișează observației noastre un „muzeu” în care avem posibilitatea să cercetăm aspectul firesc al naturii neînsuflețite, în stare sălbatică, dar pe care omul a transformat-o. Și ne mai îngăduie să cunoaștem și viața pe care au trăit-o în mijlocul acestor sălbăticii cei dintîi pionieri sumerieni, în Mesopotamia, însă, muzeul acesta nu poate fi găsit, așa cum l-am găsit în bazinul Nilului, suindu-ne în sus pe fluviu. Muzeul trebuie căutat acolo unde este, în delta nouă din capul Golfului Persic, care s-a format prin confluența celor două fluvii înfrățite, într-o epocă posterioară nu numai genezei civilizației sumeriene, dar și apusului ei și, de asemenea, și apusului civilizației babiloniene, care i-a urmat celei sumeriene. Mlaștinile acestea, care au ajuns încetul cu încetul să ia naștere în cursul celor din urmă două sau trei mii de ani, au rămas în starea lor primitivă pînă în zilele noastre, numai fiindcă nu s-a ivit la orizont nici o societate omenească înzestrată cu destulă voință ca să le ia în stăpînire. Oamenii care bîntuie prin aceste mlaștini au deprins să se adapteze la mediul înconjurător într-un chip pasiv, așa cum o denotă și numele care li s-a dat: „picior de rață”, de către ostașii britanici care i-au întîlnit în cursul războiului din 1914-1918. Dar ei nu s-au încumetat niciodată



să urmeze pilda pe care strămoșii civilizației sumeriene au dat-o, acum cinci sau șase mii de ani, prin prefacerea mlaștinilor într-o rețea de canale și de ogoare.

#### *Geneza civilizației sinice*

Dacă trecem acum la cercetarea genezei civilizației sinice, în valea inferioară a Fluviului Galben, vom găsi o ripostă omească dată la o provocare venită din partea naturii fizice, provocare ce pare a fi fost încă și mai cumplită decât provocarea celor două fluvii mesopotamiene și decât provocarea Nilului, în ținuturile pustii pe care omul a ajuns într-o bună zi să le prefacă în leagănul civilizației sinice, încercarea prin care trebuia să treacă omul din partea mlaștinilor, a tufișurilor și a potopului era depășită de încercarea la care era supus omul din partea unei temperaturi care varia, după anotimpuri, de la cumplitul frig al iernii la arșița insuportabilă a verii. Strămoșii civilizației sinice nu par a se fi deosebit în privința rasei de popoarele care stăpâneau întinsele ținuturi către sud și sud-vest, de la Fluviul Galben până la Brahmaputra și de la Podișul Tibetan până la Marea Chinei. Dacă unii membri ai acestei rase atât de întinse au creat o civilizație, în vreme ce toți ceilalți membri au rămas sterili din punct de vedere cultural, explicația poate fi aceea că o facultate creatoare, latentă la toți, și-a aflat un stimulent numai în acei membri anume, și numai în ei, care au avut prilejul să aibă de înfruntat o provocare, în timp ce toți ceilalți nu au fost puși în situația să răspundă la ea. Natura exactă a provocării nu este cu puțință s-o deslușim în stadiul actual al cunoștințelor noastre. Ceea ce putem spune cu certitudine este că strămoșii civilizației sinice, în sălașul lor de pe țărmurile Fluviului Galben, nu s-au bucurat de un mediu înconjurător mai lesne de suportat decât vecinii lor. Într-adevăr, nici unul din popoarele înrudite cu ei, de pildă cei de pe valea fluviului Yangtze, de unde *nu s-a născut* civilizația sinică, n-a putut să afle condiții mai grele ca să-și câștige viața.

#### *Geneza civilizațiilor maya și andină*

Provocarea la care răspunsul a fost civilizația maya este constituită de belșugul de neînchipuit al vegetației pădurii tropicale.

Cultura maya a fost posibilă prin cucerirea agricolă a bogatelor ținuturi joase, în care luxurianța naturii nu poate fi ținută în frâu decât printr-un efort organizat. Pe podișuri punerea în valoare a pământurilor este comparativ ușoară, ca urmare a unei abundente limitate a vegetației și a posibilității organizării irigațiilor. Pe pământurile joase, însă, a fost nevoie să fie doborâți copacii uriași, să se desțelenească solul prin smulgerea unor arbuști de o rodnicie nemai-pomenită. Dar atunci când firea ajunge să fie cu adevărat domesticită, ea îl răsplătește însutit pe plugarul îndrăzneț. Mai mult, sîntem îndreptățiți să credem că defrișarea pădurilor care îmbrăcau suprafețe întinse afectează favorabil condițiile de viață, care sînt într-adevăr grele sub un baldachin de frunziș.<sup>1</sup>

Provocarea aceasta, care a chemat la viață civilizația maya, la nordul Istmului Panama, nu și-a aflat răspunsul pe celălalt mal al Istmului. Civilizațiile care s-au dezvoltat în America de Sud au răspuns la două provocări complet diferite, una venind de pe podișul Arizilor, cealaltă de pe coasta învecinată a Pacificului. Pe podiș, strămoșii civilizației andine au fost provocați de un climat aspru și de un sol neroditor. Pe țărm, ei au fost provocați de arșița și de ariditatea unui pustiu la nivelul mării, care, deși situat în regiunea ecuatorului, era aproape total lipsit de ploi. Nimic nu putea înflori în asemenea condiții fără strădania îndărătnică a omului. Pionierii civilizației de pe țărm au făcut să ia naștere adevărate oaze din pustiu, prin iscusita folosire a puținelor izvoare care șerpuiau pe versantul occidental al podișului, ajungînd astfel să dea viață cîmpiei irigate. Pionierii de pe podiș și-au prefăcut pantele munților în ogoare printr-o judicioasă folosire a solului sărac în terase, menținute printr-un sistem permanent de pereți de susținere, pereți pe care i-au construit foarte anevoie.

#### *Geneza civilizației minoice*

Am lămurit pînă acum, prin ripostele la provocările din mediul înconjurător, genezele a cinci din cele șase civilizații cărora nu le găsisem nici o legătură de rudenie cu altele. Cea de-a șasea civilizație a fost riposta la o provocare a mediului

<sup>1</sup> H. J. Spinden, *Ancient Civilizations of Mexico and Central America*, p. 65.

fizic pe care încă nu am întâlnit-o în cercetările de pînă acum. Anume, provocarea mării.

De unde au venit pionierii „thalasocrației lui Minos”? Din Europa, din Asia sau din Africa? O privire aruncată pe hartă ne-ar îngădui să credem că s-ar putea să fi venit din Europa sau din Asia, întrucît insulele sînt mult mai aproape de aceste două mari regiuni decît de Africa de Nord. Aceste insule sînt, de fapt, piscurile unui șir de munți, care, dacă nu s-ar fi cufundat în timpurile preistorice și n-ar fi fost acoperiți de ape, și-ar desfășura și astăzi șiragul din Anatolia pînă în Grecia. Dar în această privință trebuie să ținem seama de dovezile tulburătoare, dar de necontestat, ale arheologilor. Anume că vestigiile cele mai vechi de așezări omenești le aflăm în Creta, o insulă situată relativ departe atît de Grecia, cît și de Anatolia, dar totuși mai aproape de aceste ținuturi decît de Africa. Etnologii presupun însă altceva, un lucru contestat de arheologi. Anume, pentru etnologie pare a fi dovedit că, printre cei dintîi locuitori cunoscuți ai celor două continente din jurul Mării Egee, erau deosebiri clare de tip fizic față de egeeni. Astfel, cei mai vechi locuitori cunoscuți ai Anatoliei și ai Greciei erau brahicefali, în vreme ce cei mai vechi locuitori cunoscuți din ținuturile ierboase ale Afroasiei erau dolihocéfali. Analiza celor mai vechi relicve ale fizicului omenesc în Creta pare a indica faptul că insula ar fi fost ocupată în întregime sau în cea mai mare parte de dolihocéfali; în vreme ce brahicefalii, deși au ajuns în cele din urmă să predomină, erau inițial fie absenți din populația cretană, fie constituiau o mică minoritate în cadrul ei. Această evidență arheologică duce la concluzia că primele ființe omenești care au ajuns să pună piciorul pe vreun colț al Arhipelagului egeean au fost imigranți porniți de pe cîmpiile ierboase ale Afroasiei în curs de uscare.

Putem, prin urmare, să adăugăm o a șasea ripostă la cele cinci riposte la uscăciune pe care le-am cercetat pînă acum și care cuprind umătorele categorii: cei care au rămas pe loc și au pierit; cei care au rămas pe loc, dar au devenit nomazi; cei care au pornit-o spre sud și și-au reluat modul de viață primitiv, întocmai ca dinka și silukii; cei care s-au îndreptat spre nord și au ajuns agricultori neolitici pe continentul european; cei care s-au cufundat în jungla mlăștinoasă și au dat

naștere civilizațiilor egipteană și sumeriană. Putem acum adăuga riposta acelor care, îndreptându-se către nord și izbindu-se nu de trecătorile relativ ușor de străbătut pe care le ofereau istmurile supraviețuitoare sau strâmtorile existente, ci de vidul cutremurător al întinderii Mediteranei, au primit și această provocare suplimentară, au străbătut largul mării și au născut civilizația minoică.

Dacă analiza noastră e corectă, ea oferă o ilustrare nouă a adevărului că, în geneza civilizațiilor, reciprocitatea dintre provocări și riposte constituie factorul cu cea mai mare greutate în comparație cu ceilalți, în speță, această reciprocitate a jucat un rol depășind factorul geografic al proximității.

Într-adevăr, dacă proximitatea ar fi constituit factorul determinant care a dus la ocuparea Arhipelagului, atunci locuitorii continentelor celor mai apropiate, Europa și Asia, ar fi fost cei dintâi ocupanți ai insulelor din Marea Egee. Multe din aceste insule se găsesc numai „la o aruncătură de băț” de aceste continente, în vreme ce Creta se află la două sute de mile depărtare de cel mai apropiat punct de pe coasta Africii. Și cu toate acestea, insulele care se află mai aproape de Europa și de Asia și care, după toate aparențele, nu au fost ocupate decât la o dată mult mai târzie decât data la care a fost ocupată Creta par a fi fost ocupate în concurență de dolihocefali și de brahicefali; ceea ce sugerează că, după ce afroasiaticii au pus bazele civilizației minoice, alții au mers pe urmele drumului deschis de ei, fie prin simpla imitație a unor pionieri, fie sub imboldul unei anumite provocări, care i-a silit și pe ei, la vremea lor, să dea aceeași ripostă pe care o dăduseră mai înainte ocupanții originari din Afroasia, sub presiunea unor condiții și mai grele, în urma cărora au ajuns să ocupe Creta.

#### *Geneza civilizațiilor afiliate*

Atunci când trecem de la civilizațiile „neînrudite”, care s-au dezvoltat direct din starea *yin* a societății primitive, la civilizațiile de mai târziu, care au fost înrudite cu predecesoarele lor „civilizate” în diferite moduri și în diferite grade, este limpede că, în cazul acestora, deși ar putea să fi existat vreun grad de provocare fizică pentru a-i stimula, totuși provocarea

principală și esențială a fost o provocare omenească, născută din legăturile lor cu societatea cu care erau afiliate. Provocarea aceasta era implicită în chiar legătura dintre cele două societăți, legătură care începe cu o diferențiere și culminează cu o secesiune. Diferențierea își găsește locul în cadrul civilizației anterioare, și anume atunci când această civilizație începe să-și piardă puterea creatoare datorită căreia, într-o perioadă de dezvoltare, ajunsese într-o anumită epocă să inspire o acceptare de bunăvoie a principiilor ei din partea populației aflate pe teritoriul ei, sau dincolo de granițele ei. Atunci când are loc acest fenomen de devitalizare, civilizația bolnavă plătește pedeapsa cuvenită pentru degradarea vitalității ei în virtutea căreia ajunge să se dezintegreze într-o minoritate dominantă, care stăpânește cu o capacitate de asuprire sporită, dar nu mai știe să cîrmuiască; și un proletariat (intern sau extern) care răspunde la provocarea din partea minorității devitalizate prin faptul că, mai întâi, devine conștient că are un suflet al lui propriu și, în al doilea rînd, prin faptul că-și pune în minte să-și mîntuiască acest suflet propriu. Voința minorității dominante de a reprimă generează în proletariat voința de secesiune; și conflictul între aceste două voințe se desfășoară pînă când civilizația în declin se îndreaptă spre prăbușire și, atunci când ea ajunge pe patul morții, proletariatul în cele din urmă se smulge, liber, din ceea ce fusese, mai întâi, căminul lui spiritual, dar care ajunsese încetul cu încetul o temniță și în cele din urmă orașul pierzaniei, în conflictul acesta dintre proletariat și minoritatea dominantă, așa cum se desfășoară de la început pînă la sfîrșit, putem discerne una din acele confruntări dramatice care reînnoiesc opera creației prin smulgerea vieții universului din stagnarea toamnei și îndreptarea ei, prin chinurile iernii, spre mugurii primăverii. Secesiunea proletariatului constituie actul dinamic prin care, ca răspuns la o provocare, se duce la bun sfîrșit trecerea de la *yin* la *yang*. Și prin această despărțire dinamică se naște civilizația „afiliată”. Putem desluși vreo provocare fizică și în geneza civilizațiilor afiliate? Am văzut, în capitolul al doilea, că aceste civilizații afiliate erau înrudite în diferite grade cu societățile predecesoare în ceea ce privește situarea lor geografică. La unul din capetele scării, civilizația babiloniană s-a dezvoltat în întregime în leagănul societății sumeriene anterioare, în ca-

zul acesta, o provocare din partea mediului fizic nu pare a fi putut interveni în geneza noii civilizații decât în măsura în care, în decursul interregului dintre cele două civilizații, leagănul comun al acestora nu va fi căzut din nou, într-un anumit grad, în starea naturală primitivă, ceea ce i-ar fi provocat pe strămoșii civilizației noi să reia strădania inițială a predecesorilor lor.

Cînd însă civilizația afiliată a ajuns să-și amenajeze un sol nou și să-și așeze sălașul, în parte sau în întregime, în afara ariei civilizației precedente, atunci se poate vorbi de o provocare din partea noului mediu înconjurător fizic încă neîmblînzit. Astfel, de pildă, civilizația noastră occidentală a fost expusă încă de la nașterea ei la o provocare din partea pădurilor, ploilor și înghețurilor Europei transalpine, încercare prin care nu fusese silită să treacă predecesoarea ei, civilizația elenă. Civilizația indică a fost expusă, chiar de la geneza ei, unei provocări din partea pădurilor tropicale umede ale văii Gangelui, încercare la care nu a fost supusă predecesoarea ei, anume ținutul, aparținînd civilizației sumeriene, care constituie limita răsăriteană a acestei civilizații, sau echivalentul lui din valea Indului.<sup>1</sup> Civilizația hitită a fost supusă încă de la nașterea ei provocării venite din partea Podișului Anatomic, încercare prin care nu a trebuit să treacă civilizația sumeriană precedentă. Provocarea la care a fost expusă civilizația elenă de la geneza ei — provocarea mării — a fost, este adevărat, aceeași încercare la care fusese expusă civilizația minoică anterioară. Dar această provocare comună era, cu toate acestea, complet nouă pentru proletariatul extern situat dincolo de granița terestră a „thalasocrației lui Minos”. Acei barbari continentali, aheii și alții asemenea lor, atunci cînd au ajuns să se aventureze pe mare, în perioada de *Völkerwanderung* post-minoică, au fost siliți să facă față unei încercări tot atît de grele pe cît fusese aceea prin care trecuseră pionierii civilizației minoice, la vremea lor, încercare din care și aceștia ieșiseră biruitori.

<sup>1</sup> Am omis discuția făcută mai înainte de dl Toynbee asupra chestiunii dacă această cultură a văii Indului ar fi constituit o civilizație deosebită sau o simplă provincie a culturii sumeriene. Autorul a lăsat problema nerezolvată. Dar, în capitolul al II-lea, a considerat „cultura văii Indului” ca făcînd parte din societatea sumeriană (*n. ea. engl.*).

în America, civilizația yucatecă a fost expusă de la nașterea ei provocării secetei, lipsei de vegetație arborescentă și chiar de vegetație obișnuită, care sînt caracteristicile solului cretacic al Peninsulei Yucatan. Civilizația mexicană a fost expusă provocării Podișului Mexican. Nici una din aceste două provocări nu se ivise în calea precedentei civilizații maya.

Mai rămîn civilizațiile hindusă, extrem-orientală, creștină ortodoxă, arabă și iraniană. Acestea toate nu par a fi fost expuse vreunei provocări evidente din partea mediului fizic înconjurător. Căci leagănele acestor civilizații, deși nu erau, așa cum a fost leagănul civilizației babiloniene, identice cu leagănul civilizațiilor anterioare lor, fuseseră totuși supuse voinei omului de către acestea din urmă sau de către alte civilizații. Am expus mai sus pricinile pentru care am împărțit civilizația creștină ortodoxă și civilizația Extremului Orient în cîte două ramuri. Ramura civilizației creștine din Rusia a fost expusă unei provocări din partea pădurilor, ploilor și înghețurilor încă mai aspre decît aceea căreia a trebuit să-i facă față civilizația occidentală. Iar ramura civilizației extrem-orientale din Coreea și Japonia a fost expusă provocării venind din partea mării, provocare de o natură cu totul deosebită de încercarea prin care au fost nevoiți să treacă pionierii civilizației sinice.

Am arătat prin urmare că civilizațiile noastre afiliate, deși în toate cazurilor expuse în mod obligatoriu la o provocare din partea oamenilor (provocare care trebuie găsită în procesul de dezintegrare al civilizațiilor anterioare din care au luat naștere) au fost de asemenea, în unele cazuri — nu și în altele —, expuse și unei provocări ivite din mediul fizic înconjurător; provocare ce se aseamănă cu provocările la care au fost expuse civilizațiile care nu și-au aflat vreo afiliere ulterioară. Pentru a completa acest stadiu al cercetării noastre, se cuvine să ne întrebăm dacă acele civilizații neafiliate, în afară de încercările prin care au trecut în urma provocării mediului fizic înconjurător, au mai fost expuse și la provocări din partea oamenilor, pricinuite chiar de procesul lor de diferențiere de societățile primitive, în legătură cu această problemă, putem spune atîta doar: dovezile istorice lipsesc cu desăvîrșire, așa cum de altfel ne-am fi putut aștepta. E foarte cu putință ca acele șase civilizații neînrudite cu altele să fi în-

tîlnit, în acel trecut „preistoric” în care se ascunde geneza lor, provocări din partea mediului înconjurător omenesc, de genul provocărilor pe care le-au suferit societățile afiliate din partea tiraniei minorităților dominante ale societăților premergătoare lor. Dar a ne extinde asupra acestui subiect înseamnă a face speculații în gol.

## VI VIRTUȚILE MEDIULUI POTRIVNIC<sup>1</sup>

### *O cercetare mai amănunțită*

Am ajuns să respingem presupunerea naivă potrivit căreia civilizațiile și-ar afla obîrșia în medii înconjurătoare care prilejuiesc condiții de trai neobișnuit de ușoare; și am expus motivul care ne îndeamnă să dezvoltăm o concepție diametral opusă. Părerea naivă pornește de la faptul că un cercetător modern al unei civilizații ca a Egiptului de pildă — și în această privință grecii vechi erau și ei „moderni” așa cum sîntem și noi — ia drept lucru evident solul așa cum l-a prefăcut omul și presupune că ar fi fost tot astfel atunci cînd pionierii au ajuns să-l muncească. Am încercat să arătăm că valea inferioară a Nilului era cu totul altfel atunci cînd au ajuns la ea pionierii și am descris pentru aceasta unele ținuturi ale văii Nilului superior, așa cum arată astăzi. Dar această diferențiere de așezare geografică a împiedicat poate exemplificarea noastră să fie pe de-a-ntregul convingătoare. Astfel că, în capitolul acesta, ne propunem să reluăm cercetarea, cu exemple din care să rezulte cum s-a întîmplat ca o civilizație să înceapă prin a izbuti și apoi să dea greș, într-un același mediu geografic; și cum ținutul, spre deosebire de ce s-a petrecut cu Egiptul, s-a întors la starea lui anterioară.

### *America Centrală*

O pildă plină de învățăminte o constituie starea de azi a ținutului care a fost leagănul civilizației maya. Acolo vom găsi

<sup>1</sup> A. Toynbee își intitulează acest capitol *XaXerax T<X KaXâ*, ceea ce înseamnă „Frumosul este dificil” sau „O înaltă calitate presupune o muncă anevoioasă” (*n. ea. engl.*).



ruinele unor clădiri publice uriașe și minunat împodobite, care se află foarte departe de orice locuință omenească de azi, în adâncul pădurii tropicale. Pădurea, asemenea unui uriaș boa constrictor silvestru, a înghițit literalmente toate aceste clădiri și acum le mistuie în tihnă, sfărâmînd încetul cu încetul între fălcile rădăcinilor și ale lianelor ei răsucite pietrele atît de fin cioplite și cizelate. Contrastul dintre aspectul de azi al ținutului și înfățișarea pe care trebuie s-o fi avut atunci cînd civilizația maya era încă în ființă este atît de mare, încît depășește orice închipuire. Trebuie să fi fost o vreme cînd aceste uriașe clădiri publice se găseau în inima unor orașe întinse și cu mulți locuitori și cînd aceste orașe, la rîndul lor, se aflau în mijlocul unor pămînturi mănoase și bine cultivate. Caracterul trecător al oricăror înfăptuiri ale omului și deșertăciunea năzuințelor omenești sînt înfățișate într-un chip pilduitor în această reîntoarcere a pădurii, care înghite mai întîi ogoarele, apoi casele, iar în cele din urmă palatele, ba chiar și templele. Și totuși nu aceasta este cea mai pilduitoare învățătură pe care o putem trage de pe urma înfățișării de azi a cetăților de pe vremuri care se numeau Copan, sau Tikal, sau Palenque. Ruinele vorbesc cu și mai multă elodnță despre lupta cu mediul înconjurător fizic pe care trebuie s-o fi dus, în zilele lor, creatorii civilizației maya. În adevărata ei război, prin care ni se învederează întreaga și înspăimîntătoarea ei putere, natura tropicală face dovada curajului și puterii acelor oameni care — fie numai și pentru un anotimp măcar — au izbutit s-o pună pe fugă și s-o împiedice să se înapoieze.

### *Ceylonul*

O biruință tot atît de anevoioasă a fost cîștigată asupra cîmpiilor arse de secetă ale Ceylonului, cînd au fost prefăcute în ogoare. Stau mărturie digurile și etajările acoperite astăzi cu verdeață care au fost construite cîndva pe panta umedă a dealurilor, la o scară uriașă, de către discipolii singalezi ai filozofiei indice a Hînayănei.

Ca să ne dăm seama cum a fost cu puțință să fie construite asemenea rezervoare, este nevoie să știm cîte ceva din istoria insulei Lanka. Ideea care ședea la temelia sistemului era simplă, dar măreață. Regii care au construit aceste rezervoare hotărîseră că nici una

din ploile care cădeau cu atâta rodnicie pe munți nu va trebui să ajungă la mare fără să-si plătească tributul oamenilor din calea ei.

În mijlocul părții meridionale a Ceylonului se află o zonă muntoasă largă, dar către răsărit și miazănoapte câmpii aride acoperă mii de mile pătrate, care și astăzi sînt foarte puțin locuite, în toiul musonului, atunci cînd oști de nori măturate de vijelie se năpustesc în fiecare zi asupra dealurilor ca să-și dovedească puterea, încă mai există o linie trasă de natură și pe care ploile nu sînt în stare s-o depășească... Sînt locuri în care linia de demarcație dintre cele două zone, cea aridă și cea ploioasă, este atît de îngustă, încît pe o distanță de numai o leghe ți se pare că pășești într-un ținut cu totul altul... Linia se întinde de la un țărm la altul și pare să fie stabilă și neinfluențată de săvîrșirile omului, cum ar fi de pildă despăduririle.<sup>1</sup>

Cu toate acestea, misionarii din Ceylon, făcînd parte din civilizația indică, au izbutit să ducă la bun sfîrșit adevăratul tur de forță de a sili podișurile bătute de muson să dea apă și viață și bogăție câmpiilor pe care natura le osîndise să zacă aride și dezolate.

Izvoarele de pe culmi au fost captate și apele lor îndrumate către poalele rezervoarelor uriașe, dintre care unele se întind pe cîte patru mii de acri; și, de la aceste rezervoare, se formează canale către alte rezervoare, mai departe pe culmi, iar de la acestea către altele, și mai îndepărtate. Și sub fiecare mare rezervor și fiecare mare canal mai sînt sute de rezervoare mai mici, fiecare constituind nucleul unui sat; și toate satele, în întregul ținut, sînt alimentate de zona umedă a muntelui. Astfel, treptat, vechii singalezi au cucerit toate — sau aproape toate — câmpiile, acele câmpii care astăzi sînt atît de lipsite de prezența omului.<sup>2</sup>

Cît de grea a fost munca de care a fost nevoie pentru ca o civilizație făcută de mîna omului să se mențină pe acele câmpii care în mod firesc erau neroditoare ne este dovedit de două caracteristici ale peisajului Ceylonului de astăzi: întoarcerea unui ținut odinioară irigat și populat la ariditatea lui primitivă și concentrarea plantatorilor de ceai, de cafea și de arbori de cauciuc în cealaltă jumătate a insulei, acolo unde cad ploi.

<sup>1</sup> John Still, *The Jungle Tide*, pp. 74-75.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 76-77. <sup>1</sup> *Ibid.*, pp. 76-77.

*Pustiul Arabici de Nord*

O dovadă celebră, devenită aproape banală, a temei noastre o constituie starea actuală a Petrei și Palmyrei — spectacol care a inspirat o întreagă serie de eseuri de filozofie a istoriei, începînd cu *Les Ruines* de Volney (1791). Astăzi, aceste sălașe de pe vremuri ale civilizației siriace sînt în aceeași stare în care se găsesc și străvechile sălașe ale civilizației maya, deși elementul ostil care și-a luat revanșa și s-a răzbunat aici a fost stepa afroasiatică, în locul pădurii tropicale. Ruinele ne povestesc că acele temple falnice și acele portice și acele morminte trebuie să fi fost, pe cînd erau intacte, podoabele unor cetăți întinse; și aici vestigiile arheologice, care sînt pentru noi singurul mijloc de a ne putea reprezenta cum arăta civilizația maya, sînt întărite prin izvoarele scrise ale documentelor istorice. Știm că pionierii civilizației siriace, care au făcut, prin vraja lor, să se înalțe din pustiul acele cetăți au fost stăpîinii forțelor fermecate pe care legendele siriace i le atribuie lui Moise.

Vrăjitorii aceștia știau cum să facă să fișnească apa din stîncă uscată și cum să-și găsească drumul prin ținuturi sălbatice pe unde nu mai călcase picior omenesc. La obîrsia lor, Petra și Palmyra se ridicau în mijlocul unor grădini irigate, întocmai acelor care înconjoară astăzi Damascul. Numai că nici Petra și nici Palmyra nu au trăit pe-atunci — după cum nici Damascul nu trăiește astăzi — exclusiv sau în mod substanțial de pe urma roadelor oazelor lor atît de strimte între granițele lor. Oamenii lor bogați nu erau grădinari de piață, ci neguțători, care puneau oazele în legătură cu oazele și continentele în legătură cu continentele, printr-un harnic negoț cu caravanele, de la un centru la altul, de-a lungul fișiiilor întinse ale stepei și ale pustiurilor. Starea lor de astăzi ne învederează nu numai biruința finală a pustiului asupra omului, dar și importanța și dimensiunile biruinței inițiale a omului asupra pustiului.

*Insula Pastelui*

Pe o scenă deosebită, vom putea trage o concluzie similară în ceea ce privește originile civilizației polineziene<sup>1</sup>, por-

<sup>1</sup> Aceasta constituie una din acele „civilizații stăvilite” asupra cărora discuția va avea loc mai tîrziu. Vezi pp. 226 și urm.

nind de la starea în care se află astăzi Insula Paștelui. În vremea când a fost descoperită, această insulă lăturalnică situată în Pacificul de Sud-Est, era locuită de două rase: o rasă de carne și oase și o rasă de piatră; o populație, primitivă probabil, cu trăsături fizice polineziene; și o populație de statui cioplite după principiile unei arte evolute. Locuitorii care mai erau încă în acea vreme nu mai cunoșteau nici meșteșugul cioplierii statuilor asemănătoare celor existente, nici știința de a naviga în largul mării pe distanța de o mie de mile care desparte Insula Paștelui de cea mai apropiată insulă soră din arhipelagul polinezian. Înainte de a fi descoperită de navigatorii europeni, insula rămăsese izolată de restul lumii o durată necunoscută de timp. Și cu toate acestea populația ei dublă, de carne și de piatră, dovedește, tot atât de limpede pe cât o dovedesc ruinele Palmyrei sau ale Copanului, că a fost cândva un trecut dispărut astăzi, dar care trebuie să fi fost cu totul și cu totul deosebit de prezent.

Ființele acelea omenești trebuie să fi fost zămislite, iar statuile acelea de piatră trebuie să fi fost cioplite, de către navigatori polinezieni care-și vor fi aflat odinioară drumul de-a lungul valurilor Pacificului în luntre deschise și firave, fără să aibă vreo hartă sau vreo busolă. Și e greu de crezut că va fi fost călătoria lor o aventură singuratică, ce să fi mînat o singură luntre încărcată cu pionieri către Insula Paștelui, printr-o întîmplare care nu s-ar mai fi repetat. Populația de statui este atât de numeroasă încît a fost nevoie de mai multe generații ca să fie construită. Toate elementele duc la o conjunctură în cursul căreia navigația în larg pe o distanță de o mie de mile trebuie să fi fost obișnuită pentru o lungă perioadă de timp. În cele din urmă, pentru o pricină necunoscută nouă, marea, străbătută cîndva de omul biruitor, s-a închis în jurul Insulei Paștelui, întocmai cum s-a închis desertul în jurul Palmyrei și pădurea în jurul Copanului. Oamenii de piatră, întocmai ca statuile din poemul lui Housman, au rămas aceiași, de piatră, cum fuseseră la început. Dar oamenii de carne și oase au ajuns să fie, de la o generație la alta, tot mai grosolani și mai neîndemînatici.

Dovada pe care o face Insula Paștelui este, evident, în contrast cu părerea naivă a occidentalilor, care concep insulele din Marea Sudului ca pe un paradis pe pămînt, iar pe locuitorii

lor ca pe odrasle ale firii, așa cum ar fi fost și Adam și Eva în rai mai înainte de izgonirea lor. Această părere greșită își află obârșia în presupunerea că o părticică a arhipelagului polinezian ar constitui tot ansamblul lui. Mediul înconjurător fizic cuprinde însă și apă tot așa cum cuprinde și pământuri. Apă care reprezintă o provocare cumplită pentru orice ființe omenesci care încearcă s-o străbată fără să aibă la dispoziție mijloace mai bune decât acelea pe care le aveau la dispoziție polinezienii. Numai răspunzând cu îndrăzneală și biruitor provocării „mării sărate și care însingurează”, numai izbutind acel tur de forță reprezentat de o navigație maritimă regulată de la o insulă la alta, au reușit pionierii să pună piciorul pe acele fșii de uscat risipite pe întreaga pustietate a Pacificului cam așa cum sînt răspîndite stelele pe imensitatea boitei.

### *Noua Anglie*

Mai înainte de a încheia această trecere în revistă a revenirilor la starea primitivă, autorul își poate îngădui să citeze două exemple. Unul va fi oarecum în afara subiectului, iar al doilea va fi cît se poate de limpede. Și amîndouă exemplele sînt izvorîte din propria sa observație.

Călătoream odinioară<sup>1</sup> printr-o regiune rurală din statul Connecticut din Noua Anglie, cînd am ajuns să străbat un sat părăsit. Nu este o priveliște neobișnuită prin acele meleaguri, după cum mi se spusese; era totuși o priveliște care pare uimitoare și ciudată pentru un european. Vreme de două veacuri, poate, Town Hill — așa se numea satul — dănuise acolo, cu biserica lui de bîrne clădită în stil georgian în mijlocul parcului satului, cu căsuțele lui, cu livezile lui și cu ogoarele lui. Biserica a mai rămas, păstrată și îngrijită ca monument istoric; dar căsuțele s-au dărîmat, pomii roditori s-au sălbăticit, iar ogoarele nu le mai cultivă nimeni.

În decursul ultimilor o sută de ani, locuitorii Noii Anglii se angajaseră într-o luptă disproporționată, prin numărul lor redus, cu natura sălbatică. Ei au izbutit să-i smulgă întreaga

<sup>1</sup> Este vorba de un citat personal al dlui A. Toynbee; ori de cîte ori se va folosi persoana întîi va fi vorba de autorul și nu de editorul lucrării (*n. ed. engl.*).

întindere a continentului american, de la Atlantic la Pacific. Și cu toate acestea ei au îngăduit, pe alocuri, naturii să le smulgă la rîndul ei asemenea așezări, ca satul acela în inima leagănului civilizației lor, acolo unde strămoșii lor au viețuit vreme de două sute de ani. Repeziciunea, desăvîrșirea, ușurința cu care natura și-a înstăpînit iarăși puterea asupra satului Town Hill, de îndată ce omul si-a slăbit strădania, ne dă, fără îndoială, măsura eforturilor care i-au fost necesare omului ca să îmblînzească solul sterp. Numai o energie tot atît de stăruitoare pe cît fusese necesară ca să se pună temelile satului Town Hill a putut fi folosită ca să se ajungă la „cucerirea Vestului”. Vatra satului părăsit ne lămurește miracolul acelor orașe-ciuperci din Ohio, din Illinois, din Colorado și din California.

### *Campagna romană*

Efectul pe care l-a produs asupra mea Town Hill a fost produs și asupra lui Titus Livius de către Campagna romană, atunci cînd se minuna că o mulțime nenumărată de ostași plugari au putut să viețuiască într-un ținut care în zilele lui — ca și în zilele noastre<sup>1</sup> — era o pustietate alcătuită din mlaștini verzui și nesănătoase, cu totul pustii. Această pustietate tîrzie nu făcea decît să reproducă starea inițială a peisajului, pe cînd nu ajunsese încă să fie prefăcut de pionierii latini și volșci într-un ținut cultivat și locuit. Și energia de care a fost nevoie în procesul de fertilizare a acestei fișii de sol italian ingrat a fost aceeași energie care mai pe urmă a ajuns să cucerească lumea, din Egipt și pînă în Britania.

### *Perfida Capuă*

După ce am cercetat caracterul anumitor medii înconjurătoare care au constituit efectiv cadrul în care și-au aflat geneza civilizațiile sau alte realizări importante ale oamenilor și după ce am găsit că ele au creat omului condiții nu prielnice, ci mai degrabă potrivnice, să trecem la o cercetare suplimentară.

<sup>1</sup> Lucrurile nu mai stau astăzi așa, fiindcă guvernul lui Mussolini a lăsat în urma lui un monument onorabil și durabil, ca rezultat al strădaniilor lui stăruitoare și încununată de succes ca să redea omului acele ținuturi.

tară. Să examinăm unele medii înconjurătoare deosebite, în care condițiile oferite omului au fost mai prielnice, și să cercetăm urmările pe care le-au avut aceste medii înconjurătoare asupra vieții omenești. Abordînd acest subiect, trebuie să deosebim două situații diferite. Cea dinții este situația unui popor care pătrunde într-un mediu înconjurător prielnic, după ce viețuise într-un mediu neprielnic. A doua este situația unui popor care se bucură de un mediu înconjurător prielnic, și care nu a ajuns niciodată să fie supus influenței vreunui alt fel de mediu, din vremea cînd strămoșii lui pre-umani au devenit oameni. Cu alte cuvinte, trebuie să deosebim efectele unui mediu înconjurător prielnic asupra omului în proces de civilizare de cele asupra omului primitiv.

În istoria Italiei clasice, Roma și-a aflat antiteza în Capua. Campagna capuană era tot atît de prielnică omului pe cît de potrivnică omului era Campagna romană. Și, în vreme ce romanii au pornit din țara lor neprielnică să-și cucerească vecinii unul după altul, capuanii au rămas acasă și le-au îngăduit vecinilor lor să-i cucerească pe rînd. De cei din urmă cuceritori ai ei — samniții — a fost eliberată Capua, la propria ei cerere, prin intervenția Romei înseși. Și pe urmă, în momentul cel mai critic al celui mai critic dintre războaiele cunoscute de istoria Romei, a doua zi după bătălia de la Cannae, Capua și-a dovedit recunoștința față de Roma deschizîndu-și porțile lui Hannibal. Atît Roma cît și Hannibal erau de acord să considere schimbarea de front a Capuei drept cel mai important rezultat al bătăliei și probabil evenimentul hotărîtor al războiului. Hannibal și-a stabilit cartierul general la Capua și a iernat acolo. Și pe urmă a avut loc ceva care a dezamăgit așteptările tuturor. O singură iarnă petrecută la Capua a izbutit să demoralizeze în așa hal oștirea lui Hannibal, încît această oștire n-a mai ajuns niciodată să fie aceeași unealtă a victoriei pe cît fusese mai înainte.

#### *Sfatul lui Artembares*

Povestește Herodot o istorioară care se apropie foarte mult de ceea ce am spus mai sus. Un anume Artembares s-a înfățișat lui Cyrus, împreună cu cîțiva prieteni de-ai lui, și i-a dat următoarea povață:

„cum că Zeus l-a dat jos de pe tron pe Astiages și a încredințat perșilor înțîietate în stăpînire, iar dintre bărbați ție, Măria Ta, noi avem pămînt mult prea puțin, și acesta mărăcinos; de aceea haide să plecăm de aici și să ne facem rost de pămînt mai bun. Se află multe plaiuri vecine, multe și mai îndepărtate, din care să luăm unul în stăpînire, și atunci vom fi cu mult mai vrednici de prețuire; se cuvine ca bărbații care sînt conducători de noroade să săvîrsească asemenea fapte. Cînd ni se va mai ivi un prilej mai nimerit decît acum că am ajuns să ne înstăpînim peste seminții nenumărate din Asia întreagă?”.

Cyrus, care ascultase îndemnurile lor, fără să fie prea convins, îi imbia să facă întocmai precum îl sfătuiseră, dar mai adăugă și sfatul său: anume, să se pregătească sufletește pentru vremuri cînd vor ajunge să nu mai cîrmuiască, ci vor fi cîrmuiți ei înșiși de supușii lor de-acum. Și le-a adus la cunoștință că ținuturile cu climă blînda fac întotdeauna să se nască bărbați molatici.<sup>1</sup>

### *Odissea și Exodul*

Dacă ne întoarcem acum la izvoarele literare vechi, încă mai celebre decît Istoria lui Herodot, vom găsi că Odiseus nu s-a aflat niciodată în mai mare primejdie de pe urma Ciclopiilor sau a altor potrivnici fioroși decît s-a aflat de pe urma farmecelor care l-au imbiat la o viață de desfătare. Anume, atunci cînd Circe le-a dat lui Odiseu și tovarășilor săi ospitalitatea care s-a încheiat prin prefacerea lor în porci; cînd au ajuns în țara lotofagilor, în care, după un izvor mai recent, era „o veșnică primăvară”; cînd s-au întîlnit cu Sirenele, împotriva glasurilor fermecătoare ale cărora Odiseu a fost nevoit să înfunde cu ceară urechile corăbierilor săi; și cînd au ajuns la Calipso, mult mai frumoasă decît Penelopa dar inferioară acesteia în umanitate, o cumplită primejdie pentru un muritor.

Tot asemenea în ceea ce-i privește pe israeliți în vremea Exodului. Sfătoșii autori ai Pentateucului nu le-au dat Sirene sau Circe ca să-i călăuzească pe căi rătăcite. Și cu toate acestea, citim că ei jinduiău neconținut după „oalele cu carne fiartă din Egipt”. Dacă ar fi fost după voința lor, putem fi încredințați că n-ar mai fi ajuns ei să ne lase Vechiul Testament.

<sup>1</sup> Herodot, Cartea a IX-a, cap. 122. [Am reprodus parțial traducerea din ediția indigenă (Ed. Științifică, 1964, voi. II, p. 421), cu modificări în funcție aîft de exactitatea textului reprodus de Toynbee, cît și de necesitatea coordonării stilului traducerii cu acela al prezentei traducerii — *n. t.*]



Din fericire, Moise învățase și el la aceeași **scoală de gândire** la care învățase și Cyrus.

*Latitudinari<sup>1</sup>*

Un critic ar putea să spună că pildele pe care le-am arătat pînă acum n-ar fi prea convingătoare. Fără îndoială, ar putea să spună el, un popor care-și schimbă habitatul de la o condiție grea la o condiție prielnică de trai s-ar putea să fie „vătămat”, întocmai cum s-ar îmbolnăvi un om murind de foame atunci cînd s-ar năpusti asupra unei mese îmbelșugate. Dar am putea tot așa de bine să ne așteptăm ca aceia care nu au avut decît condiții prielnice toată vremea să le poată folosi astfel încît să tragă urmări favorabile de pe urma lor. Trebuie deci să ne întoarcem la cea de-a doua dintre situațiile pe care le-am deosebit mai sus: anume, situația unui popor situat într-un mediu înconjurător prielnic și care nu a apucat niciodată — pe cît se știe — să fi viețuit într-un alt mediu. Iată o descriere autentică din Nyasaland, așa cum a fost făcută de un observator occidental acum o jumătate de veac:

Pitite în codrii fără de sfîrșit, întocmai precum cuiburile de păsări într-o pădurice, viețuiesc sătulețele indigenilor. Toate trăiesc cu teama în sîn unele de altele și laolaltă cu teroarea pricinuită tuturor de vînătorii de sclavi. Aici, în simplitatea sa feciorelnică, viețuiește omul primitiv, fără veșminte, fără civilizație, fără învățătură, fără religie; autenticul copil al naturii, care nu se gîndește la nimic, care nu poartă grijă de nimic, mulțumit cu modul lui de trai. Căci omul pare să fie acolo pe de-a întregul fericit; nu are de fapt nici un fel. de nevoi... Africanul este adesea ținut de rău pentru lenea lui, dar este la mijloc o neînțelegere în termeni. El nici nu are nevoie să muncească. Cu o fire atît de darnică în jurul lui, ar fi lucru de prisos să mai si muncească. Astfel încît starea lui de indolență— așa cum e numită — face parte din firea lui lăuntrică, tot astfel cum face parte nasul lui turtit. Și e tot atît de vrednică de critică pe cît ar fi mersul încet la broasca țestoasă.<sup>2</sup>

Charles Kingsley, propovăduitorul din epoca victoriană al vieții aspre, active, cel care prefera vîntul de nord-est vîn-

<sup>1</sup> în text: *The Doasyoulikes*, plural compus din expresia: *do as you like* — fă cum îți place; este la latitudinea ta (n. f.).

<sup>2</sup> H. Drummond, *Tropical Africa*, pp. 55-56.

tului dinspre sud-vest, a scris o istorioară intitulată „Poveștea Marii și Vestitei Națiuni a Latitudinarilor, care au fugit din țara muncii grele fiindcă năzuiau să cânte din harpa lui David cât e ziua de lungă”. Osînda care le-a fost dată a fost aceea de a se preface iarăși în gorile.

Este amuzant să observăm atitudinile diferite față de lotofagi învederate de poetul grec și de moralistul occidental contemporan. Pentru poetul elen, lotofagii și țara lotofagilor se înfățișau ca nemaipomenit de ispititoare, ca un fel de capcană a diavolului ivită în calea grecului civilizat. Pe de altă parte, Kingsley ne zugrăvește atitudinea engleză contemporană când își privește Latitudinariii cu asemenea dispreț încît el însuși este imun față de capacitatea lor de atracție. El consideră că ar fi de datoria Imperiului Britanic să-i anexeze și pe aceștia, fără îndoială nu pentru binele englezilor, ci pentru binele lor, și să le dăruiască pantaloni și cîte o Biblie.

Năzuința noastră, cu toate acestea, nu este nici aceea de a încuviința, nici aceea de a dezaproba. Ea este aceea de a înțelege. Si morala poate fi găsită în cele dintîi capitole ale cărții Genezei. Numai *după* ce Adam și Eva au fost izgoniți din rai, care era pentru ei ca un fel de țară a lotofagilor, coborîtorii lor au fost siliți să nascocescă agricultura, metalurgia și instrumentele muzicale.

## VII PROVOCAREA DIN PARTEA MEDIULUI ÎNCONJURĂTOR

### (1) Stimulentul ținuturilor neprielnice

#### *Direcțiile de cercetare*

Considerăm că am dovedit, pînă acum, adevărul că tot ce este lesne și prielnic este dușmanul civilizației. Putem face acum un pas mai înainte? Putem afirma că elementul stimulator spre civilizație crește într-un chip pozitiv în funcție de mediul înconjurător, și anume în măsura în care acesta din urmă se face mai aspru? Să trecem în revistă izvoarele care ar putea autoriza această afirmație și pe urmă izvoarele care ar putea-o contrazice. Să vedem ce concluzie va prevala. Izvoarele care îndreptățesc părerea că potrivnicia mediului încon-

jurător și caracterul lui stimulator au tendința să crească *pari passu* nu sînt greu de găsit. Mai degrabă sîntem stingheriți de bogăția nespunsă a exemplelor care ne vin în minte. Multe din aceste exemple se înfățișează ele însele sub forma unor comparații. Să începem prin a sorta toate exemplele în două grupe, în care elementele de comparație sînt în legătură cu mediul înconjurător fizic și, respectiv, cu cel omenesc. Și mai întîi să luăm în considerație grupul mediului fizic. Acesta se împarte la rîndul lui în două categorii, după cum facem comparația între efectele stimulatorii ale mediului înconjurător fizic în funcție de gradele diferite de potrivnicie față de om, sau între efectele stimulatorii ale unor ținuturi vechi și noi, lăsînd la o parte natura intrinsecă a habitatului.

#### *Fluviul Galben și Yangtze*

Ca prim exemplu, să considerăm diferitele grade de potrivnicie înfățișate de văile inferioare ale celor două mari fluviu ale Chinei. Se pare că mai întîi, cînd oamenii au început să se străduiască în mediul de haos umed al Fluviului Galben (Huanghe), fluviul nu era navigabil în toate anotimpurile; astfel, iarna, el se afla fie înghețat, fie năpădit de ghețuri plutoare. Și topirea ghețurilor pricinaia în fiecare primăvară potopuri pustiitoare care în mod frecvent schimbau cursul fluviului, săpînd noi albie și lăsînd vechile albie să se prefacă în mlaștini acoperite cu junglă. Chiar în zilele noastre, după ce trei sau patru mii de ani de strădanii ale omului au secăt mlaștinile și au silit fluviul să curgă între țărmurile lui îndiguire, nu s-a ajuns încă să se îndepărteze acțiunea pustiitoare a revărsărilor, în 1852 chiar albia Huanghe-ului inferior a fost schimbată pe de-a întregul, și vărsarea lui în mare s-a mutat de la marginea nordică la cea sudică a peninsulei Șantung, pe o distanță de peste o sută de mile.

Pe de altă parte, Yangtze trebuie să fi fost întotdeauna navigabil, iar revărsările lui, deși pot în unele împrejurări să capete proporții pustiitoare, sînt mai puțin frecvente decît acelea ale Fluviului Galben. În valea Yangtze-ului, pe de altă parte, iernile nu sînt atît de aspre. Cu toate acestea, civilizația sinică și-a aflat obîrșia pe valea Fluviului Galben, iar nu pe valea Yangtze-ului.

*Atica si Beoția*

Călătorul care pătrunde în Grecia sau o părăsește nu pe mare, ci pe uscat, pe la miazănoapte, nu poate să nu fie izbit de faptul că leagănul civilizației elene este mai stîncos, mai „osos” și mai „dificil” decît sînt ținuturile de la miazănoapte, care nu au ajuns niciodată să dea naștere unei civilizații proprii. Contraste similare ar mai putea fi observate în cadrul întregii arii egeene.

De pildă, dacă străbatem cu trenul — care unește Atena, prin Salonic, cu Europa Centrală — întreaga regiune de la nord de Atena, vom trece, în prima parte a călătoriei, printr-un ținut care îi dă pasagerului din Europa Occidentală sau Centrală iluzia că s-ar afla în ținuturile lui de-acasă. După ce trenul se va fi cățarat cu încetineală, ceasuri întregi, pe pantele răsăritene ale muntelui Parnas, de-a lungul unui peisaj specific egeean, cu brazi pitici și stînci cretacice ascuțite, călătorul va fi uimit să se găsească dintr-o dată coborît într-un ținut de ogoare ușor ondulate în lungul văilor. Desigur, acest peisaj nu se va dovedi altceva decît un intermezzo. Nu-1 va mai întîlni pînă cînd nu va fi lăsat Nisul în urma lui și va coborî pe valea Moravei spre Dunărea de mijloc. Care să fi fost acel ținut excepțional și cum se va fi numit el pe vremea civilizației elene? Se numea Beoția. Și, în mintea grecilor, termenul de „beoțian” avea o semnificație distinctă. Era pus în legătură cu imaginea unor oameni rustici, greoi la minte, lipsiți de imaginație, brutali — o imagine care nu se putea armoniza cu geniul preponderent al culturii elene. Neconcordanța aceasta mai era accentuată de faptul că, în spatele șirului muntos al Kiteronului și în jurul Parnasului, acolo unde șerpuiește calea ferată astăzi, se afla Atica, „Elada Eladei”: ținutul al cărui etos constituia chintesența elenismului. Și acest ținut se afla lipit de ținutul al cărui etos stîrnea necazul sensibilității firești a elenilor, de parcă ar fi constituit o notă discordantă. Contrastul a fost întruchipat în expresii înțepătoare și caracteristice, ca „porc beoțian” și „sare atică”.

Ceea ce interesează cercetarea noastră acum este faptul că acest contrast între două culturi, care și-a aflat întipărirea atît de vie în conștiința elenă, era un contrast care coincidea cu un alt contrast în ceea ce privește mediul fizic înconjurător. Fiindcă Atica era „Elada Eladei” nu numai în sufletul ei, ci și în

mediul ei fizic. Era așezată față de celelalte ținuturi ale Egeei în același chip în care aceste ținuturi se aflau situate față de lumea exterioară lor. Dacă te îndrepti către Grecia venind de la apus și dacă pătrunzi pe calea Golfului Corint, te-ai putea amăgi că ți s-a obișnuit ochiul cu peisajul Greciei — frumos, dar arid — până când nu-ți va ajunge privirea să fie mărginită de malurile stâncoase ale Canalului Corintic, tăiat foarte adânc în rocă. Dar când vaporul pătrunde în Golful Saronic te va izbi din nou ariditatea peisajului, la care nu te va fi pregătit pe deplin ce ai putut vedea pe celălalt mal al Istmului. Și ariditatea aceasta atinge punctul culminant când ocolești promontoriul Salamina și zărești Atica mînzîndu-se înaintea ochilor tăi. În Atica, și ca urmare a luminii nefiresc de puternice a soarelui, și din cauza solului pietros, procesul de degradare a solului, prin smulgerea humusului de pe stîncile munților și îngroparea lui în mare —, proces de care Beoția a fost ferită pînă în zilele noastre — ajunsese să se încheie în vremea lui Platon, după cum ne-o atestă descrierea lui consemnată în *Critias*.

Ce-au făcut atenienii cu ținutul lor atît de sărac? Știm că au înfăptuit acele lucruri care au făcut din Atena „educatoarea Eladei”. Atunci cînd pășunile Atice s-au veștejit și cînd ogoarele ei au fost sleite, locuitorii Atice au părăsit păstoriul și plugăritul, care fuseseră pînă atunci îndeletnicirile de căpetenie ale Greciei acelei epoci, pentru a se îndeletnici cu alte lucruri, în care s-au specializat: cultura măslinului și exploatarea subsolului. Gîngașul copac al Atenei nu numai că poate viețui, dar îi priește chiar pe solul stîncos și arid. Doar că nu e cu putință să te hrănești numai și numai cu untdelemn de măslini. Pentru a putea să-și agonisească traiul de pe urma pădurilor ei de măslini, Atena a fost silită să-și schimbe untdelemnul ei atic cu grînele din țara sciților. Dar pentru a ajunge să-și vîndă untdelemnul pe piața scită a fost nevoie să-1 toarne în ulcioare și să-1 transporte peste mări, activități care au dat naștere industriei olăritului atic și marinei comerciale atice; și, de asemenea, dat fiind că pentru a face comerț e nevoie de monedă, au fost puse în valoare și minele de argint ale Atice.

Dar toate aceste bogății nu constituiau decît baza economică pentru o cultură politică, artistică și intelectuală care a

făcut Atena să ajungă „educatoarea Eladei” și „sarea atică”, adică antiteza dobitociei beoțiene. Pe plan politic, rezultatul a fost Imperiul atenian. Pe plan artistic, prosperitatea olăritului a îngăduit pictorilor de oale din Atica să găsească prilejul de a da naștere unui nou fel de frumusețe, care, cu două mii de ani mai târziu, l-a fermecat pe poetul englez Keats. În timp ce dispariția pădurilor Atice i-a silit pe arhitecții atenieni să-și redea rezultatele planurilor lor prin piatră și nu prin lemn, ca pînă atunci. Și astfel s-a putut ajunge la crearea Partenonului.

### *Bizanțul și Halchedonul*

Dilatarea ariei lumii elene, dilatare a cărei pricină am expus-o în cel dintîi capitol al acestei cărți, prilejuiește o nouă pildă asupra temei urmărite de noi: contrastul, anume, între cele două colonii grecești, Halchedonul și Bizanțul, care au fost create, cea dintîi pe coasta asiatică, iar cea de-a doua pe coasta europeană a strîmtorii prin care se pătrunde spre Bosfor venind din Marea de Marmara.

Herodot ne povestește că, după aproape un secol de la întemeierea celor două cetăți, guvernatorul persan Megabazus

... cu vorba ce urmează a lăsat o amintire de neșters printre hellespontini: fiind la Bizanț, află că locuitorii din Halchedon întemeiaseră cetatea lor cu șaptesprezece ani mai devreme decît si-o întemeiaseră bizantinii pe a lor; cum a aflat acest lucru, a spus că, fără îndoială, halcherlomenii cată să fi fost orbi pe vremea aceea. Voia să spună anume că trebuie să fi fost orbi ca să aleagă locul cel mai rău pentru așezare, atunci cînd le stătea la îndemînă un loc mult mai prielnic.<sup>1</sup>

Dar este ușor să fii înțelept după săvîrșirea lucrurilor, și, pe vremea lui Megabazus (în epoca invaziilor perse în Grecia), soarta celor două cetăți se dezvăluise. Halchedonul rămăsese tot ceea ce urmărise să fie de la începuturile ei, o colonie agricolă obișnuită; și, din punct de vedere agricol, așezarea ei era

<sup>1</sup> Herodot, Cartea a IV-a, cap. 144. Aceeași observație ca mai sus. Traducerea românească este confuză. Halchedonul a fost întemeiat în anul 674, iar Bizanțul în 657, amîndouă de doriene (*n. t.*).

— și este încă — superioară așezării Bizanțului. Bizantinii au sosit mai târziu și au luat ce le mai rămăsese, în calitate de colonie agricolă, Bizanțul a fost un eșec, mai ales, probabil, ca urmare a năvălirilor neîncetate ale barbarilor traci asupra teritoriului lui. Dar în portul lor, Cornul de Aur, s-a dovedit că bizantinii dăduseră întâmplător peste o adevărată mină de aur. Deoarece curentul care coboară de la Bosfor prilejuiește oricărei corăbii, de oriunde ar veni, un loc de acostare în Cornul de Aur. Polybios, scriind în al doilea veac înainte de Cristos, aproape cinci sute de ani după întemeierea coloniei grecești inițiale și cam cinci veacuri înainte de înălțarea ei la rangul de capitală ecumenică, sub numele de Constantinopol, spune:

Bizantinii locuiesc, la mare, pe locul cel mai prielnic din toate localitățile lumii elene, atât în privința apărării, cât și în privința belșugului; către uscat însă, așezarea lor este cea mai neprielnică din toate, în amândouă privințele. Despre partea mării, Bizanțul stăpânește gura Mării Negre atât de temeinic încât este peste puțină vreme unui neguțator să pătrundă în acea mare sau să iasă din ea fără în-cuviințarea bizantinilor.<sup>1</sup>

S-ar putea prea bine ca Megabazus să-și fi căpătat, prin vorba înțeleaptă spusă, o reputație de discernământ pe care să n-o fi meritat. Nu poate fi nici o îndoială că, dacă acei coloniști care au pus stăpânire pe Bizanț ar fi venit cu douăzeci de ani mai înainte, ar fi ales ca loc de așezare pe acela, pe-atunci slobod, unde se va înălța în curînd Halchedonul. Și este foarte cu puțință, de asemenea, că, dacă strădaniile lor pe tărîmul agricol n-ar fi fost atât de mult împiedicate de năvălirile tracilor, ar fi fost mai puțin înclinați să dezvolte posibilitățile comerciale ale așezării lor.

#### *Israeliin, fenicienii si filistenii*

Dacă ne întoarcem acum de la istoria elenă la cea siriacă, vom găsi că diferitele seminții care au pătruns în Siria și care au ajuns să se mențină acolo, pe vremea migrației (*Völker-*

<sup>1</sup> Polybios, Cartea a IV-a, cap. 38. Am folosit, parțial, traducerea română făcută de Virgil C. Popescu (Ed. Științifică, 1966), cu unele modificări cerute de text și stil (n. t.).

*Wanderung*) post-minoice, au ajuns să se distingă destul de mult unele de altele, mai târziu, în strînsă legătură cu greutatea pe care le-au întîmpinat în mediul înconjurător fizic, în diferitele ținuturi în care s-a întîmplat să-și găsească sălașul. Conducerea dezvoltării civilizației siriace nu a fost luată de arameenii de pe „Abana și Farpar, râurile Damascului”, și nici de ceilalți arameeni care apucaseră să se așeze pe țărmurile Orontelui, acolo unde, multă vreme mai apoi, dinastia greacă a Seleucizilor și-a așezat capitala la Antiohia. Și nici de către triburile Israelului care s-au oprit din drumul lor la răsăritul Iordanului, ca să-și lase „taurii lor din Bașan” să pască pe pășunile grase ale Galaadului. Și, ceea ce este și mai de luat aminte, supremația în lumea siriacă nu a fost căpătată de acei fugari aparținînd civilizației egeene care s-au așezat în Siria nu ca barbari, ci ca moștenitori ai civilizației minoice, și au pus stăpînire pe porturile și pe ținuturile joase de la poalele Carmelului, anume filistenii. Numele acestui popor a căpătat o semnificație tot atît de peiorativă pe cît a căpătat-o aceea de beoțian printre greci. Și, chiar dacă am admite că beoțienii și filistenii s-ar putea să nu fi fost, nici unii nici alții, atît de negri pe cît au fost zugrăviți, și că tot ceea ce știm despre ei o datorăm aproape în întregime dușmanilor lor, ce dovedește asta? Atît: că acești dușmani ai lor i-au depășit și au cîștigat — în dauna lor — atenția respectuoasă a posterității.

Civilizația siriacă are trei fapte la activul ei. A inventat alfabetul; a descoperit Atlanticul; și a ajuns la acea concepție deosebită despre Dumnezeu care este comună iudaismului, zoroastrismului, creștinismului și islamului, dar care e străină atît gîndirii religioase a Egiptului, cît și celei a Sumerului, a Indului și a Eladei. Care au fost comunitățile siriace prin care s-a ajuns la aceste mari realizări?

În ceea ce privește alfabetul, adevărul este că nu știm nimic. Cu toate că născocirea lui este atribuită de tradiție fenicienilor, s-ar putea să le fi fost transmisă într-o formă elementară de către filistenii, din lumea minoică. Astfel, în stadiul actual al cunoștințelor istorice, atribuirea născocirii alfabetului nu avem cui s-o facem. Să trecem la celelalte două realizări.

Cine au fost acei corăbieri siriaci care s-au încumetat să plutească de-a lungul întregii Mediterane, pînă la Coloanele



lui Hercule și mult dincolo de ele? N-au fost filistenii, cu toată originea lor minoică. Aceștia au întors spatele mării și au început o luptă — pe care au pierdut-o — pentru câmpiile mănoase din Esdrelon și Șefelah, împotriva unor războinici mai zdraveni decât ei, israeliții din ținutul deluros al Efraimului și al Iudeii. Cei care au descoperit Atlanticul au fost fenicienii din Tir și din Sidon.

Fenicienii aceștia erau o rămășiță a canaaniților, poporul care stăpînea ținuturile unde au venit mai pe urmă filistenii și evreii. Lucrul acesta este exprimat în chip genealogic, în cel dintîi capitol al Genezei, acolo unde citim despre Canaan (fiul lui Ham, fiul lui Noe) că l-ar fi zămislit pe Sidon, cel dintîi al său născut. Fenicienii au putut supraviețui fiindcă sălașul lor, întins de-a lungul secțiunii medii a coastei siriene, nu era atît de roditor ca să-i ispitească pe năvălitori. Fenicia, pe care filistenii au lăsat-o în pace, se înfățișează într-un contrast remarcabil cu ținutul Șefelah în care s-au așezat fenicienii. Nu se află nici o cîmpie roditoare pe această secțiune a coastei. Lanțul munților Libanului se înalță, abrupt, chiar de pe țărm, atît de abrupt încît abia de este loc pentru șosea, sau, astăzi, pentru calea ferată. Cetățile feniciene nu puteau comunica lesne între ele; puteau ține legătura numai pe mare. Tirul, cea mai vestită dintre toate, este cățărătă, întocmai ca un cuib de pescăruș, pe o insulă stîncoasă. Și astfel, în vreme ce filistenii puteau să se hrănească în voie, întocmai ca niște oi ajunse în trifoi, fenicienii, al căror orizont maritim fusese pînă de curînd mărginit la traficul de coastă între Biblos și Egipt, acum s-au avîntat în larg, după pilda minoienilor, și au întemeiat un al doilea leagăn pentru propria lor versiune a civilizației siriace, de-a lungul țămurilor african și spaniol ale Mediteranei occidentale. Cartagina, cetatea imperială a lumii feniciene de dincolo de mări, a izbutit să-i depășească pe filistenii pînă și în domeniul ales de ei, cel al luptelor pe uscat. Războinicul cel mai vestit al filistenilor este Goliat din Gat; cum apare însă Goliat ca războinic dacă-l asemuim cu fenicianul Hannibal!

Dar descoperirea geografică a Atlanticului este întrecută, ca o faptă dovedind îndrăzneala omului, de către descoperirea spirituală a monoteismului. Și aceasta a fost opera acelei comunități siriace înghesuie de *Völkerwanderung* într-un me-

diu fizic înconjurător încă și mai puțin ispititor decât fusese coasta feniciană. Anume, ținutul deluros al Efraimului și al Iudeii. După toate aparențele, această frîntură de ținut, cu sol sărac și acoperit de păduri, rămăsese neocupată pînă cînd a ajuns să fie locuită de evreii nomazi care se îndreptau către hotarele Siriei pornind din stepa Arabiei de Nord, în secolul al XIV-lea î.Cr. și mai tîrziu, pe vremea interregnelor care a urmat decadenței „Noului Imperiu” în Egipt, în acest ținut, evreii s-au transformat din păstori în cultivatori sedentari ai unui sol pietros. Și aici, în întuneric, au viețuit pînă cînd civilizația siriacă a ajuns la apusul ei. Pînă în secolul al cincilea î.Cr., la o dată la care toți marii proroci își spusese rădăcinile de spus, pînă și numele de Israel era necunoscut lui Herodot; iar țara Israelului era încă ascunsă de țara filistenilor în panorama pe care o face Herodot despre lumea siriacă. El scrie despre „Țara Filistenilor”<sup>1</sup> — și Filastina, sau Palestina, a rămas pînă în zilele noastre. O fabulă siriacă ne povestește cum a pus odată la încercare Dumnezeu israeliților pe un rege al Israelului prin cea mai grea încercare cu care-l poate ispiti un zeu pe un muritor:

La Ghibeon însă S-a arătat Domnul lui Solomon noaptea în vis și a zis: „Cere-mi ce vrei să-ți dau.” Și a zis Solomon: „...Dăruiește-i dar robului Tău minte pricepută.” Și i-a plăcut Domnului ca Solomon a cerut aceasta. Și a zis Dumnezeu: „Deoarece tu ai cerut aceasta și n-ai cerut bogăție, n-ai cerut sufletele dușmanilor tăi, ci ai cerut înțelepciune, ca să știi să judeci, iată, Eu voi face după cuvîntul tău; iată, Eu îți dau minte înțeleaptă și pricepută, cum nici unul n-a fost ca tine înaintea ta și cum nici nu se va mai ridica după tine. Ba îți voi da și ceea ce tu n-ai cerut: bogăție și slavă, așa încît nici unul dintre regi nu va fi asemenea ție, în toate zilele tale.”<sup>2</sup>

Povestea cu darul cerut Domnului de Solomon este o parabolă în legătură cu istoria poporului ales. Prin tăria puterii lor de înțelegere intelectuală, israeliții au ajuns să depășească și vitejiile războinicilor filistenilor, și isprăvile maritime ale fenicienilor. Nu au urmărit să stăpînească lucrurile acelea pe care le jinduiau păgînii, ci de la început au jinduit după împărăția Domnului; și toate celelalte le-au venit mai pe urmă. Cît despre viețile vrăjmașilor lor, filistenii au fost părăsiți în mîini-

<sup>1</sup> Herodot, Cartea a II-a, cap. 104, și Cartea a VII-a, cap. 89.

<sup>2</sup> III Regi, cap. 3, 5-13.

le lui Israel, în ceea ce privește avuțiile, evreii au moștenit și Tirul și Cartagina, ajungând să încheie negoțuri la o scară depășind toate visurile fenicienilor, și pe continente dincolo de cunoștințele fenicienilor. Cît despre viață lungă, evreii trăiesc și astăzi — același popor anume, cu secole și secole după ce atît fenicienii cît și filistenii și-au pierdut identitatea etnică. Vecinii lor siriaci de pe vremuri au căzut în cazanul în care se amestecă neamurile și au fost bătuți din nou, cum se bat din nou monedele, după ce se topesc, în vreme ce Israel s-a dovedit rezistent și acelei operațiuni de alchimie pe care o săvîrșește istoria prin marile încercări ale statelor universale și ale bisericilor universale și ale rătăcirilor națiunilor, toate încercări cărora noi, ne-evreii, le cădem jertfă rînd pe rînd.

### *Brandenburgul si Renania*

A trece de la Atica și de la Israel la Brandenburg ar putea părea ceva de neînchipuit, și coborîrea s-ar putea înfățișa ca prea abruptă. Cu toate acestea, la propriul ei nivel, vom avea o nouă pildă a aceleiași legi. Cînd călătorești de-a lungul ținuturilor nu prea primitoare care alcătuiesc domeniul de bază al lui Frederic cel Mare, anume, prin Brandenburg, prin Pomerania și prin Prusia Orientală, cu plantațiile lor de brazi sărăcăcioși, cu cîmpiile lor nisipoase, ți s-ar părea că străbați vreun colț îndepărtat al stepei eurasiatice. În orice direcție vei călători ca să ieși din aceste ținuturi, fie prin pășunile și pădurile de fagi ale Danemarcei, fie prin cernoziomul Lituaniei, fie prin podgoriile Rinului, vei ajunge în ținuturi mai prietnice și mai vesele. Si cu toate acestea coborîtorii coloniștilor medievali care au pus stăpînire pe aceste „pămînturi rele” au jucat un rol excepțional în istoria societății noastre occidentale. Și aceasta nu numai pentru că în secolul al XIX-lea au pus stăpînire pe Germania și că în secolul al XX-lea germanii au făcut o încercare înverșunată să-i dăruiască societății noastre occidentale statul ei universal. Dar și pentru că prusienii și-au învățat vecinii cum să ajungă să facă pămîntul nisipos să rodească și cereale, îmbogățindu-l cu îngrășăminte artificiale; cum să ridice o întreagă populație la un nivel de eficiență socială fără precedent, printr-un sistem de constrîngere educativă; și cum să atingă un nivel de securitate socială fără precedent printr-un sistem de constrîngere în domeniul să-

nătății și al asigurării împotriva șomajului. S-ar putea să nu găsim un asemenea sistem pe placul nostru. Dar nu putem tăgădui că am avut multe de învățat de la el, ca lecție importantă și valoroasă.

### *Scoția si Anglia*

Nu mai este nevoie să dovedim să Scoția este o țară mai săracă decât Anglia, și nici să mai insistăm asupra deosebiriilor de temperament dintre scoțianul tradițional — solemn, zgârcit, meticulos, perseverent, precaut, conștiincios și deprins cu învățătura — și englezul tradițional — frivol, extravagant, vag, necumpănit, imprudent, darnic, prietenos și puțin atras spre învățămintele cărților. Englezului, o asemenea comparație poate să i se pară mai degrabă o glumă; de altminteri, se știe că multe lucruri li se par că-s glume. Dar scoțienilor nu li se par așa. Johnson obișnuia să-l ia peste picior pe Boswell, pentru că acesta avea foarte des obiceiul să spună că perspectiva cea mai frumoasă care i se deschide vreodată unui scoțian este calea către Anglia. Și mai înainte de Johnson a fost un om de duh de pe vremea reginei Ana care spunea că, dacă ar fi fost Cain scoțian, i s-ar fi dat o osîndă contrară osîndei care i s-a dat de fapt; anume, în loc să fie pedepsit să rătăcească pe toată fața pământului, ar fi fost osîndit să rămînă acasă. Părerea larg răspîndită potrivit căreia scoțienii ar fi jucat un rol disproporționat cu numărul lor în crearea Imperiului Britanic și în căpătarea celor mai înalte demnități în biserică și stat este, fără nici o îndoială, pe deplin întemeiată. Conflictul parlamentar clasic în vremea Angliei victoriene a fost între un bărbat de stat de cel mai curat sînge scoțian și altul de cel mai curat sînge evreiesc. Și, printre urmașii lui Gladstone la președinția Consiliului de Miniștri pînă în anul 1960, aproape jumătate au fost de sînge scoțian.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Lordul Rosebery, lordul Balfour, Sir Henry Campbell-Bannerman, Ramsey Macdonald și Harold Macmillan; li s-ar putea adăuga și Bonar Law, care se trăgea dintr-o familie irlandez-scoțiană și se născuse în Canada, dar a cărui mamă fusese de curată obîrșie scoțiană, și care-și alesese domiciliul la Glasgow. Au fost deci cu totul șase, față de alți șapte care nu erau scoțieni (*n. ed. engl.*).

Ceilalți șapte au fost: Lordul Salisbury, Herbert Asquith, David Lloyd George, Stanley Baldwin, Neville Chamberlain, Sir Winston Churchill și lordul Attlee (*n. t.*).

*Lupta pentru cucerirea Americii de Nord*

O ilustrare clasică a temei noastre de acum, în istoria noastră occidentală, o constituie rezultatul competiției dintre șase grupe diferite de colonialiști pentru a stăpîni America de Nord. Biruitorii acestei competiții au fost locuitorii din Noua Anglie, în capitolul precedent am făcut cîteva mențiuni asupra greutăților neobișnuite pricinuite de mediul înconjurător local celor care în cele din urmă au ajuns stăpîni continentului. Să facem acum o comparație între acest mediu înconjurător al Noii Anglii, pentru care situația fostului sat Town Hill constituie un specimen potrivit, cu mediile înconjurătoare primitive ale concurenților fără succes ai locuitorilor Noii Anglii: anume, ale olandezilor, francezilor, spaniolilor, și acelea ale altor coloniști englezi care se așezaseră pe fisia meridională a coastei Atlanticului, în Virginia și în jurul ei.

Pe la mijlocul secolului al XVII-lea, cînd toate aceste grupe au ajuns să pună piciorul pe mai multe fișii din continentul american, ar fi fost lesne să se prezică viitorul conflict dintre ele pentru stăpînirea părții lăuntrice a continentului. Dar cel mai inspirat observator care ar fi trăit pe-atunci, prin 1650, nu ar fi fost în stare să ghicească pe acela care în cele din urmă va cîștiga competiția. Poate că ar fi fost destul de luminat la minte să-i elimine pe spanioli, în ciuda a două puternice argumente în favoarea lor: cucerirea Mexicului, singura regiune întinsă din America de Nord care apucase să dea naștere unei civilizații anterioare venirii europenilor; și marea reputație care mai stăruia în favoarea Spaniei printre puterile europene, deși era o reputație care nu i se mai cuvenea. Observatorul ar fi putut să nu țină seama de Mexic, avînd în vedere poziția lui excentrică, și să nu țină seamă pînă la urmă nici de prestigiul european al Spaniei, luînd în considerare marile eșecuri ale Spaniei în Războiul de treizeci de ani, care tocmai se încheiase. „Franța” — ar fi putut spune observatorul — „va izbuti să-i smulgă Spaniei supremația militară în Europa, în vreme ce Olanda și Anglia vor ajunge să-i smulgă supremația navală și comercială pe mare. Prin urmare, competiția pentru America de Nord va avea loc între Olanda, Franța și Anglia. La prima vedere, superficială, șansele Olandei s-ar putea să apară ca fiind cele mai pline de fîgăduință. Pe mare este superioară atît Angliei cît și Franței, iar în America stă-

pînește o minunată cale fluvială spre interior, valea Hudsonului. Dar, la o privire mai atentă, s-ar părea că Franța va fi mai degrabă biruitoare. Căci stăpînește o cale fluvială încă mai prielnică, anume fluviul Sf. Laurențiu; și mai are puțința să-i epuizeze și să-i imobilizeze pe olandezi, îndreptînd împotriva patriei lor copleșitoarea ei putere militară. Cît despre celelalte două grupe, acelea ale englezilor" — ar fi putut adăuga observatorul — „le-am putea elimina pe bună dreptate. Ar fi la urma urmelor cu puțință ca englezii așezați în zona meridională, cu solul lor și cu climatul lor relativ prielnic, să supraviețuiască sub forma unei enclave, izolată de interiorul continentului de către francezi sau de către olandezi — adică de aceia dintre ei care vor fi izbutit să pună stăpînire pe valea Mississippi. Oricum ar fi, un lucru s-ar părea că e sigur: anume, că micul grup de așezări din Noua Anglie, atît de înghețată și de pustie, e sortit să piară, izolat cum este de celelalte așezăminte engleze, mai la sud, de către olandezi, în vreme ce francezii îl tot împing pornind din valea fluviului Sf. Laurențiu."

Să presupunem acum că observatorul nostru imaginar ar mai fi trăit îndeajuns ca să apuce sfîrșitul secolului în care se născuse. Pe la anul 1701, el se va fi felicitat pentru că socotise temeiurile francezilor mai îndreptățite decît cele ale olandezilor. Fiindcă aceștia din urmă predaseră, de frică, Hudsonul, rivalilor lor englezi, în 1664. în vremea aceea, francezii înaintaseră pe Sf. Laurențiu în sus către Marile Lacuri; și apoi ajunseseră, străbătînd cu bărcile pe uscat, pînă în bazinul Mississippi-ului. La Salle coborîseră cursul fluviului pînă la gura lui; o nouă așezare franceză, Louisiana, luase ființă acolo; și era limpede că portul noii așezări, Noul Orléans, avea un mare viitor. În ceea ce privește competiția dintre Franța și Anglia, observatorul nostru nu ar fi văzut vreo pricină să-și schimbe pronosticul anterior. Locuitorii Noii Anglii fuseseră, desigur, salvați de la pieire prin achiziția portului New York; dar numai ca să li se mai îngăduie să nutrească aceleași nădejdi limitate pe cît nutreau și rudele lor din sud. Viitorul continentului părea să fie hotărît cu adevărat: cîștigătorii lui nu puteau fi decît francezii.

Ce-ar fi acum să-i dăruim observatorului nostru o longevitate supraomenească, astfel încît să-i îngăduim să-și revizu-

iască din nou concepțiile, la nivelul anului 1803? Dacă am izbuti să-l ținem în viață pînă atunci, de bună seamă că va fi silit să mărturisească faptul că perspicacitatea nu-i fusese la înălțimea duratei excepționale a vieții. La sfîrșitul anului 1803, drapelul Franței se făcuse nevăzut de pe harta politică a Americii de Nord. Cu patruzeci de ani mai înainte, Canada ajunsese să fie o posesiune a Coroanei britanice, în vreme ce Louisiana, după ce fusese cedată de către Franța Spaniei și apoi retrocedată Franței, tocmai ajunsese în 1803 să fie vîndută de Napoleon Statelor Unite, noua mare putere care se constituise din cele treisprezece colonii britanice.

În acest an 1803, prin urmare, Statele Unite aveau continentul în buzunarul lor, și cîmpul de viziune spre viitor se luminează în mare măsură. Mai rămînea numai să se prevadă care regiune anume din cuprinsul Statelor Unite este menită să stăpînească cea mai mare fișie din acest uriaș ținut. Și, nu rămîne nici o îndoială, de data aceasta eroarea nu mai este cu putință. Este limpede că statele din Sud sînt stăpînele de necontestat ale Uniunii. Nu-i nevoie decît să urmărești cît de detașat conduc în competiția interamericană pentru cucerirea Vestului. Pădurarii care au străbătut codrii Virginiei au întemeiat statul Kentucky, cel dintîi stat nou care va fi fost întemeiat la apusul șirului de munți care atîta amar de vreme păruse că uneltea alături de francezi ca să-i tină cît mai departe pe colonii englezi de pătrunderea în interiorul continentului. Și Kentucky se întinde de-a lungul rîului Ohio; iar Ohio duce spre Mississippi. Și, în același timp, noile fabrici textile din Lancashire prilejuiesc sudiștilor o piață în dezvoltare neconținută pentru recolta de bumbac pe care solul și clima lor le îngăduie s-o realizeze.

„Vărul nostru yankeul”, observa sudistul în 1807, „tocmai a născocit un vas cu aburi, care ne va îngădui să plutim pe Mississippi în sus; și a mai născocit și o mașină de dărăcit și spălat baloturile noastre de bumbac. Așa că născocirile «yankee» ajung să fie mult mai folositoare pentru noi decît sînt pentru oamenii iscusiți care le-au inventat.”

Numai că prorocul nostru, bătrîn și norocos, ar face o mare nesăbuință să ia de bune lăudăroseniile de-atunci și de mai tîrziu ale sudiștilor. Fiindcă, în cea din urmă etapă a competiției, sudistul e menit să sufere o înfrîngere tot atît de

rapidă și tot atât de zdrobitoare pe cât au suferit și olandezii și francezii.

În anul 1865, situația s-a și schimbat radical, astfel încât nici n-am mai putea-o recunoaște față de ce era în 1807. În cucerirea Vestului, plantatorul sudist a fost deflancat și depășit de către rivalul său din Nord. După ce a izbutit să-și deschidă calea pînă în apropierea Marilor Lacuri, prin statul Indiana, și după ce a izbutit să cîştige competiția pentru statul Missouri, în 1821, a fost înfrînt într-un chip hotărîtor în Kansas, între 1854-1860, și n-a mai apucat vreodată să atingă țărmul Pacificului. Și acum locuitorii Noii Anglii erau stăpîni coastei Pacificului pe toată deschiderea ei, de la Seattle pînă la Los Angeles. Sudistii se bizuiseră pe vapoarele lor ca să atragă întregul Vest într-un sistem de relații economice și politice cîrmuit de interesele sudiste. Dar „născocirile yankee” nu conțineră cîtuși de puțin. Locomotiva cu aburi urmase vasului cu aburi și-i smulsese Sudului mult mai mult decît îi dăruise vaporul; pentru că uriașele latențe ale văii Hudsonului și ale New Yorkului, ca principala poartă de la Atlantic spre Vest, nu ajunseseră să fie valorificate de fapt decît în perioada dezvoltării căilor ferate. Traficul feroviar de la Chicago la New York ajunsese să întreacă traficul fluvial de la St. Louis la New Orleans; iar liniile de comunicație către interiorul continentului fuseseră răsucite de pe direcția verticală pe direcția orizontală. Regiunea de Nord-Vest fusese detașată de regiunea de Sud și fusese alipită Nord-Estului, atât din punctul de vedere al intereselor cît și din punctul de vedere al sentimentelor.

. Fiindcă omul din Est, cel care odinioară îi dăruise Sudului vasul cu aburi fluvial și mașina de dărăcit bumbacul, izbutise acum să-i cîştige inima omului din Nord-Vest cu un dar îndoit: anume, i se înfățișase cu o locomotivă într-o mîină și cu o secerătoare-legătoare în cealaltă, și astfel îi îngăduise să găsească soluția pentru amîndouă marile lui probleme: transportul și munca agricolă. Prin aceste două „născociri yankee” loialitatea Nord-Vestului a fost asigurată, astfel încît Războiul civil era de fapt pierdut pentru Sud înainte chiar să înceapă luptele. Recurgînd la arme cu nădejdea de a-și răzbuna insuccesele economice printr-un contraatac militar, Sudul n-a



făcut decît să ajungă la desăvîrșirea unui dezastru care și altfel era cu neputință de evitat.

S-ar putea spune că toate grupele deosebite de coloniști din America de Nord au avut de întâmpinat provocări aspre din partea diferitelor medii înconjurătoare, în Canada, francezii au fost nevoiți să țină piept unor ierni cu un ger aproape arctic, iar în Louisiana s-au lovit de meandrele unui fluviu aproape tot atît de viclean și de pustiitor pe cît era și Fluviul Galben în China, despre ale cărui isprăvi am pomenit în cea dintîi dintre comparațiile figurînd în această secțiune a lucrării noastre. Cu toate acestea, ținînd seama de toate elementele: de sol, de climă, de posibilități de transport etc. — este cu neputință de tăgăduit că, dintre toate mediile geografice, cel mai aspru s-a arătat a fi leagănul coloniștilor din Noua Anglie. Și astfel istoria Americii de Nord constituie o dovadă în favoarea argumentării noastre: cu cît este mai mare potrivnicia mediului, cu cît mai puternic este stimulul.

## (2) Stimulentul solului nou

Am făcut numeroase comparații privind caracterul stimulator al mediilor înconjurătoare fizice, care oferă grade diferite de potrivnicie. Acum să cercetăm aceeași problemă dintr-un unghi de vedere deosebit, comparînd efectele stimulatorii respective ale unor pămînturi deștelenite și ale altora încă înțelenite și făcînd abstracție de natura intrinsecă a terenului.

Poate oare efectul deștelenirii să joace, prin el însuși, rolul unui stimulent? Răspunsul la această întrebare pare a fi afirmativ, dacă ne gîndim la mitul izgonirii din rai și la mitul exodului din Egipt, în trecerea lor de la grădina fermecată la lumea în care trebuiau să muncească zi de zi, Adam și Eva au depășit granițele economiei în stadiul culesului, comună omului primitiv, și au dat naștere întemeietorilor civilizației pastorale și agricole, în exodul lor din Egipt, copiii Israelului au dat naștere unei generații care a ajutat la punerea temeliei civilizației siriace. Cînd ne întoarcem de la mituri la istoria religiilor, găsim că intuițiile de mai sus se confirmă. Găsim, de pildă — spre marea consternare a celor care se întrebau: „E cu putință oare să iasă ceva bun din Nazaret?” — că Mesia evreilor a venit dintr-un sătuleț necunoscut al acelei „Galilei

a paginilor", ținut lăaturalnic, pământ nou pentru cultură, pe care îl cuceriseră Maccabeii pentru evreime, cu mai puțin de-un veac înaintea nașterii lui Isus. Și atunci când creșterea inexorabilă a acestui grăunte de muștar a făcut să se prefacă dezamăgirea evreilor într-o ostilitate efectivă, și aceasta nu numai în Iudeea însăși, ci în cadrul întregii *diaspora* a evreilor, propovăduitorii noii credințe și-au întors privirile în mod deliberat către păgâni și au prins să cucerească lumi noi pentru creștinism pe un tărâm care se întindea cu mult mai departe de granițele regatului Maccabeilor. În istoria budismului întâlnim aceeași poveste; căci biruințele hotărâtoare ale acestei credințe indice nu au fost câștigate împotriva străvechiului trunchi al lumii indice. Hînayăna și-a aflat mai întâi calea liberă în Ceylon, care era o anexă colonială a civilizației indice. Și pe urmă Mahayăna și-a pornit lungă și rătăcitoarea ei călătorie către viitoarea ei bază în Extremul Orient, punând mai întâi stăpânire pe provincia indică a Punjabului, care suferise influența siriacă și elenă. Pe acest nou tărâm, al unor lumi străine, a ajuns cu adevărat să-și dea roadele expresia cea mai înaltă a ambelor genii religioase, acela al Siriei și acela al Indiei. Ca o mărturie a adevărului că „un proroc nu-și află prețuirea în propria sa țară și în propria sa casă”.

O dovadă potrivită și empirică a acestei legi sociale ne este pusă la îndemână de acele civilizații din specia „civilizațiilor înrudite” care și-au aflat obârșia în parte pe un sol care mai fusese ocupat de civilizația antecedentă respectivă, și în parte pe un sol pe care noua civilizație înrudită l-a folosit după ce l-a luat în stăpânire pe seama ei. Putem pune la încercare efectele stimulatorii respective ale solului vechi și ale solului nou, urmărind desfășurarea oricăreia dintre aceste „civilizații înrudite” și ținând seama de elementele mai importante ale unei asemenea istorii, și anume de acelea în care realizările ei, pe oricare linie, au fost mai deosebite. Și pe urmă să cercetăm dacă solul pe care au apărut asemenea elemente importante aparține solului vechi sau este vorba de un sol nou.

Să ne ocupăm mai întâi de civilizația hindusă și să observăm izvoarele locale ale noilor elemente creative în cadrul vieții hinduse, mai ales în religie, care a fost întotdeauna activitatea centrală și supremă a societății hinduse. Vom găsi

aceste izvoare în sud. Acolo, în sud, și-au aflat întruchiparea cele trei caracteristici ale hinduismului. Anume: cultul zeilor înfățișați prin obiecte sau prin imagini materiale și localizat în temple; relația personală emoțională dintre credincios și zeul al cărui cult personal și l-a ales credinciosul; și sublimarea metafizică a adorării icoanei zeului și a emoției religioase într-o teologie de mare subtilitate intelectuală. (Sankara, întemeietorul teologiei hinduse, s-a născut către anul 788 în Malabar.) Să fi fost solul Indiei meridionale un sol vechi sau nou? Era un sol nou, care nu fusese încorporat ținuturilor societății indice precedente decât în cel din urmă stadiu al existenței acestei societăți, pe vremea Imperiului Maurya, care i-a slujit de „stat universal” (către anii 323-185 î.Cr.).

Societatea siriacă a dat naștere la două societăți afiliate: cea arabă și cea iraniană. Dintre acestea, cea din urmă, așa cum am văzut, s-a dovedit mai temeinică și a ajuns să-și absoarbă „sora”. Și pe ce arie a înflorit cu mai multă strălucire civilizația iraniană? Aproape toate marile ei realizări, în războaie, în politică, în arhitectură și în literatură, au fost obținute la una sau la alta din cele două extremități ale lumii iraniene: fie în Hindustan, fie în Anatolia; și au culminat în Imperiul Mogul și în Imperiul Otoman. Solul pe care s-au dezvoltat aceste realizări era un sol nou, dincolo de granițele precedentei civilizații siriace. Sol smuls în cel dintâi caz societății hinduse, iar în cel de-al doilea societății creștine ortodoxe, în comparație cu aceste realizări, istoria civilizației iraniene în ținuturile ei centrale, în Iranul însuși, de pildă, vechiul ținut smuls civilizației siriace, a fost aproape neînsemnată.

În care ținuturi s-a manifestat cu cea mai mare vigoare civilizația creștină ortodoxă? O privire asupra istoriei ei ne arată că centrul ei de gravitate socială s-a deplasat spre diferite regiuni după vremuri. Astfel, în prima epocă a constituirii ei după interregnul post-elenic, viața creștinătății ortodoxe a fost mai plină de vigoare pe podișul central și în părțile de nord-est ale Anatoliei. Pe urmă, de pe la mijlocul veacului al IX-lea înainte, centrul de gravitate se deplasează de pe țărmurile asiatice ale Strîmtorilor pe țărmurile lor europene și, atîta vreme cît e vorba de trunchiul inițial al societății creștine ortodoxe, a rămas de-atunci încolo în Peninsula Balcanică. Cu toate acestea, în epoca modernă, trunchiul original al crești-

nătății ortodoxe a fost covîrsit ca importanță istorică de puternica lui ramură din Rusia.

Pot fi toate aceste trei arii considerate ca fiind un sol vechi? Sau un sol nou? În ceea ce privește Rusia, întrebarea nici nu solicită răspuns. Cît despre Anatolia centrală și nord-estică, a fost fără îndoială un sol nou, atîta vreme cît e vorba de societatea creștină ortodoxă, deși cu două mii de ani mai înainte aceste ținuturi fuseseră leagănul civilizației hitite. Elenizarea acestei arii fusese întîrziată și nu ajunsese să fie desăvîrșită. Și cea dintîi, și poate singura, de altfel, contribuție la cultura elenă fusese adusă în cea de pe urmă fază a firului vieții societății elene prin părinții cappadocieni ai Bisericii, în veacul al IV-lea d.Cr.

Centrul de greutate al societății creștine ortodoxe a rămas pe urmă în interiorul Peninsulei Balcanice, unde se poate vorbi de asemenea de un sol nou. Fiindcă pojghița subțire a civilizației elene diluate într-un mediu latin, pe care o întinse Imperiul Roman ca pe o spoială superficială în epoca lui de stăpînire, fusese nimicită fără să mai lase urme în vremea interregnului care a urmat risipirii imperiului. Opera de distrugere a fost mai desăvîrșită aici decît în oricare altă provincie occidentală a imperiului, cu excepția Britaniei. Provincialii romani creștini nu au fost numai cucerii, ci au fost practic exterminați de către năvălitorii barbari păgîni. Și barbarii aceștia au smuls din rădăcină toate elementele de cultură locală, pînă la unul, încît, atunci cînd urmașii lor s-au căit de ce blestemăție făcuseră strămoșii lor, a fost nevoie să capete sămînță nouă din afară pentru a pune din nou în mișcare cultura, cu trei veacuri mai tîrziu. Și astfel solul a rămas în paragină, în această regiune, pe o perioadă de timp de două ori mai îndelungată decît aceea în care rămăsese întelenit solul Britaniei, pînă la data misiunii lui Augustin. Așadar, regiunea în care civilizația creștină ortodoxă și-a așezat cel de-al doilea centru al ei de gravitate era un sol care numai de curînd fusese destelenit.

Prin urmare, toate cele trei regiuni în care societatea creștină ortodoxă și-a dat mai mult măsura constituiau soluri noi. Și este încă mai remarcabil să observăm că Grecia însăși, focarul de la care iradiase civilizația precedentă, n-a jucat decît un rol la urma urmei neînsemnat în istoria societății eres-

tine ortodoxe, pînă cînd, în secolul al XVIII-lea d.Cr., a ajuns iarăși *zăgazul* prin care influența occidentală și-a forțat intrarea către lumea creștină ortodoxă.

întorcîndu-ne acum la istoria elenă, să ne punem aceeași întrebare, privind de data aceasta cele două regiuni care și-au asumat, succesiv, primatul în istoria timpurie a societății elene. Anume, țărmul asiatic al Mării Egee și peninsula europeană a Greciei. A înflorit cultura greacă pe un sol vechi, sau pe un sol nou, prin referire la precedenta civilizație, cea minoică? Nici aici nu poate fi vorba decît de un sol nou. Cît privește peninsula europeană a Greciei, civilizația minoică, chiar în epoca ei de maximă dezvoltare, nu a așezat mai mult decît un lanț de poziții fortificate pe țărmurile ei meridionale și răsăritene. Iar pe țărmul Anatoliei, arheologii contemporani nu au găsit urme care să ateste prezența sau măcar influența civilizației minoice. Concluziile lor sînt atît de concordante, încît nu mai poate încăpea nici o îndoială. Dar acest lucru pare a dovedi că, pentru anume pricini necunoscute, această coastă anatolică nu a intrat în sfera de expansiune minoică. Dimpotrivă, insulele Ciclade, care constituiseră unul din centrele culturii minoice, au jucat un rol secundar în istoria Eladei, ca niște slujitoare umile ale stăpînilor succesivi ai mării. Rolul pe care l-a jucat în istoria Eladei Creta însăși, care a constituit cel dintîi și cel mai important centru al culturii minoice, este încă și mai surprinzător.

S-ar fi putut concepe ca totuși Creta să-si păstreze importanța nu numai din motive istorice, ca fiind sălașul culturii minoice în punctul *ei* culminant, dar de asemenea din rațiuni geografice. Creta era cu mult cea mai mare insulă din Arhipelagul Egeean și era așezată de-a curmezișul celor două căi maritime mai importante ale lumii elene. Fiecare corabie care plutea dinspre Pireu către Sicilia era silită să treacă între capătul apusean al Cretei și Laconia; și orice corabie care pornea din Pireu către Egipt trebuia să treacă între capătul răsăritean al Cretei și insula Rodos. Cu toate acestea, în vreme ce Laconia și Rodos au jucat fiecare un rol conducător în istoria Eladei, Creta a rămas singuratică, obscură și neînsemnată, de la început pînă la sfîrșit. În timp ce Elada în ansamblul ei dădea naștere unor mari oameni de stat și unor mari artiști și filozofi, Creta nu a dat naștere decît unor medici, ca și unor

mercenari și pirați. Si astfel cretanul din ultimele veacuri a ajuns să-și dea numele unui termen din limba greacă, întocmai ca beoțianul. Cretanul însuși a ajuns să se judece aspru într-un hexamtru care a fost receptat într-un canon al Sfintei Scripturi, unde scrie: „Iar unul dintre voi, proroc chiar, a glăsuیت: «Cretanii sînt întotdeauna mincinoși, dobitoace răufăcătoare si pîntece leneșe.»”<sup>1</sup>

Ca să încheiem, să aplicăm același test societății extrem-orientale, care este afiliată societății sinice. În care părți ale ținuturilor ei și-a arătat societatea extrem-orientală vloga ei cea mai însemnată? Japonezii si cantonezii constituie astăzi, incontestabil, cei mai vigouroși reprezentanți ai acestei societăți. Si amîndouă aceste popoare s-au dezvoltat pe un sol care poate fi considerat ca un habitat nou din punctul de vedere al istoriei Extremului Orient. Țărmul maritim chinez de sud-est nu fusese încorporat ținuturilor societății sinice „înrudite” decît în faza finală a istoriei sinice. Și chiar atunci n-a fost încorporat decît pe planul superficial al politicii, ca o provincie de graniță a Imperiului Han. Locuitorii lui rămăseseră barbari. În ceea ce privește Arhipelagul japonez, ramura civilizației extrem-orientale care a fost altoită aici prin intermediul Coreii, în secolele al VI-lea și al VII-lea d.Cr., s-a răspîndit acolo pe un sol care nu înfățișă nici o urmă a unei culturi anterioare. Creșterea vigoasă a acestei mlădițe a civilizației extrem-orientale pe solul virgin al Japoniei se poate asemui cu creșterea mlădiței civilizației creștine ortodoxe care fusese transplantată de pe podișul Anatoliei pe solul virgin al Rusiei.

Dacă este adevărat, așa cum ne arată izvoarele, că un sol nou constituie pentru activitate un factor stimulator mai vigoșos decît un sol vechi, ne-am putea aștepta să descoperim un asemenea element stimulator în mod evident în cazurile în care noul sol este despărțit de cel vechi printr-o călătorie pe mare. Acest stimulent deosebit al colonizării transmarine se vedește cît se poate de limpede în istoria Mediteranei, în timpul primei jumătăți a celui din urmă mileniu î.Cr. (1000-500). În acea epocă, bazinul occidental al Mediteranei a fost colonizat în mod competitiv de către pionieri maritimi

<sup>1</sup> Крѣтечъ аци, yemen KCCKO öрpia, yacnéпeчъ àпыoi (Epistola către Titus, I, 12). Se spune că autorul versului ar fi Epimenides.

provenind din trei civilizații deosebite din Răsărit. Și se vădește, de pildă, în măsura în care cele mai mari din aceste fundații coloniale, Cartagina siriacă și Siracuza elenă, și-au întrecut metropolele, Tirul și Corintul. Coloniile aheene din Grecia Mare (Italia meridională și Sicilia) au ajuns centre active de comerț și centre strălucite de cultură, în vreme ce comunitățile înrudite cu ele, situate pe coasta nordică a Peloponezului, au rămas în penumbră, pînă cînd civilizația elenă a trecut de zenit. Tot așa locrienii epizefirieni din Italia i-au depășit cu mult pe locrienii care rămăseseră în Grecia.

Cazul cel mai izbitor dintre toate este acela al etruscilor, cel de-al treilea element care a intrat în competiție cu fenicienii și cu grecii în colonizarea Mediteranei apusene. Etruscii care s-au îndreptat către apus, spre deosebire de greci și de fenicieni, nu s-au mulțumit să rămînă aproape de țărmul mării pe care se așezaseră. Au pătruns spre interiorul ținutului, de pe coasta apuseană a Italiei, de-a lungul Apeninilor și al Fadului, pînă la poalele Alpilor. Etruscii care au rămas acasă au ajuns la nadirul obscurității, fiindcă nu-i cunoaște istoria și n-a mai rămas nici o amintire privind așezarea exactă a sălașelor lor, deși izvoarele egiptene pomenesc de etruscă de baștină care ar fi luat parte cu aheenii la migrațiile post-minoice și care și-ar fi avut baza de operațiuni undeva pe țărmul asiatic al Levantului.

Acest efect stimulator al străbaterii mării este probabil cel mai important într-o migrație dincolo de mare, care are loc în decursul unei *Völkerwanderung*. Asemenea întîmplări par a fi foarte puțin frecvente. Singurele exemple pe care scriitorul acestui studiu și le poate găsi în memorie sînt migrațiile post-minoice ale teucrienilor, eoloenilor și dorienilor, de-a lungul Mării Egee, către țărmul vestic al Anatoliei; și migrațiile teucrienilor și filistenilor pe coasta Siriei. Apoi, migrațiile anglilor și juților către Britania, în perioada de *Völkerwanderung* post-elenă; migrația, pricinuită de migrația precedentă, a britanilor de-a lungul Mării Mînecei către ținutul care din cauza lor a început să se numească Bretania; migrația din aceeași epocă a scoțienilor irlandezi către ținutul Argyl; și migrația vikingilor scandinavi în acea *Völkerwanderung* care a urmat evocării eșuate a stafiei Imperiului Roman de către carolingieni: șase exemple, prin urmare, cu toatele. Dintre acestea, mi-

grația filisteană s-a dovedit a fi neroditoare, comparativ, în împrejurările pe care le-am descris mai sus (vezi pp. 132-136). Istoria următoare a bretonilor din Bretania a fost suficient de obscură. Dar celelalte patru migrații dincolo de mare prezintă anumite fenomene izbitoare care nu pot fi observate în cazurile, cu mult mai numeroase, ale migrațiilor terestre.

Toate aceste migrații peste mare au în comun un unic și simplu fapt. Anume, în decursul migrației transmarine, întreaga înjghebare socială a migranților trebuie să fie încărcată la bord mai înainte ca expediția să părăsească țărmul vechiului ținut; și pe urmă să fie descărcată la capătul călătoriei. Toate elementele care alcătuiesc înjghebarea socială: ființe și bunuri, tehnici și instituții și idei, toate sînt supuse acestei legi. Orice nu poate înfrunta călătoria pe mare trebuie să fie lăsat acasă; și multe din lucrurile — și nu numai din obiectele materiale — pe care migranții le iau cu ei trebuie să fie desfăcute în bucăți, și poate multe nu mai ajung niciodată să fie iarăși întocmite în înfățișarea lor inițială. De îndată ce sînt debarcate, se constată că multe din ele au suferit „o schimbare datorită călătoriei pe mare, de pe urma căreia par a se fi prefăcut în ceva care este în același timp mai prețios și mai ciudat”. Cînd o asemenea migrație maritimă are loc într-o perioadă de *Völkerwanderung*, o asemenea provocare este cu atît mai formidabilă, și acțiunea ei stimulatorie este cu atît mai intensă, cu cît societatea care urmează să dea riposta nu se află încă angajată pe calea progresului — așa cum se găseau coloniștii greci și fenicieni despre care am vorbit mai sus —, ci se află încă într-o condiție statică, adică în ultimul stadiu al evoluției omului primitiv. Starea de tranziție, în perioada de *Völkerwanderung*, de la această stare de pasivitate la un paroxism neașteptat de învolburare și furtună produce un efect dinamic asupra vieții oricărei comunități; dar acest efect este în mod firesc mult mai intens atunci cînd migranții pornesc cu corabia decît atunci cînd rătăcesc pe pămîntul statornic, ducînd cu ei o mare parte din acea înjghebare socială pe care cei care o pornesc pe mare trebuie s-o lase acasă.

Această schimbare de perspectivă, în urma călătoriei dincolo de mare, dă naștere unei noi concepții asupra zeilor și asupra oamenilor. Divinitățile locale, a căror putere se întindea numai pînă la Marginile ținutului credincioșilor lor, au ajuns să fie înlocuite prin-



tr-un corp de zei care cîrmuiesc lumea. Lăcașul sfînt, cu templul lui, care constituise centrul cultului anterior, este proiectat spre boltă și prefăcut în tr-un lăcaș ceresc. Miturile cinstite de veacuri lămurind faptele unor zeități independente unele de altele au fost topite într-o mitologie poetică, într-o saga divină, în același chip în care se petrecuseră lucrurile cu un neam mai vechi de vikingi, anume cu grecii epocii homerice. Această nouă religie a dat naștere unui nou zeu: Odin, cîrmuitorul oamenilor, stăpînul cîmpurilor de luptă.<sup>1</sup>

Într-un chip foarte asemănător, migrația peste mare a scoțienilor din Irlanda în Britania septentrională a pregătit calea pentru pătrunderea unei noi religii. Nu este o simplă întîmplare faptul că Dalriada transmarină a ajuns lăcașul de răs-pîndire al acțiunii misionare a sfîntului Columban, cu focarul în Iona.

Un fenomen caracteristic al migrației transmarine îl constituie amestecul diferitelor spițe ale nemurilor, întrucît cea dintîi instituție a înjghebării sociale care a trebuit să fie părăsită a fost gruparea gentilică primitivă. Nici o corabie, într-adevăr, nu putea îmbarca mai mulți călători decît putea transporta. Și un număr de corăbii navigînd împreună, pentru a fi mai apărute, și conjugîndu-și eforturile pentru a debarca în noua patrie, putea îmbarca migranți provenind din diferite localități. Aceasta constituie un contrast cu modul cum se desfășoară lucrurile în migrația pe uscat, în cadrul căreia o întregă comunitate gentilică este destoinică să-și ia cu ea toate femeile și toți copiii și toată gospodăria, în căruțe trase de boi, mișcîndu-se *en masse*, cu pas de melc, pe *terra firma*.

Un alt fenomen caracteristic al migrației transmarine îl constituie atrofierea instituției primitive, care reprezintă, de bună seamă, expresia supremă a vieții sociale nediferențiate, mai înainte ca această viață să se refracte, printr-un progres al conștiinței sociale mai luminate, pe planurile separate ale economiei, politicii, religiei și artei. Este vorba de instituția cunoscută de greci sub numele de EVUXUTOÇ Soducov și de întregul ei ciclu. Dacă dorim să urmărim ritualul acesta în toată splendoarea lui în lumea scandinavă, trebuie să-i cercetăm dezvoltarea printre scandinavii care au rămas acasă. Prin contrast,

<sup>1</sup> V. Grönbech, *The Culture of the Teutons*, Partea a doua, pp. 306-307.

În Islanda, jocul din ziua de mai, cununia rituală și scena pețitului par a fi supraviețuit foarte anevoie așezării coloniștilor; aceasta în mare măsură, fără îndoială, din pricină că aceștia făceau parte în majoritate dintr-o clasă experimentată și luminată; și de asemenea din pricină că acele ritualuri rurale erau în legătură cu agricultura, care nu putea fi o ramură de activitate prea importantă în Islanda.<sup>1</sup>

De atunci s-a dezvoltat un fel de agricultură în Islanda, ceea ce ne obligă să considerăm cea dintâi pricină explicativă ca fiind de fapt și cea esențială.

Teza lucrării pe care am citat-o mai sus este că poemele scandinave, consemnate în compilația islandeză cunoscută sub numele de *Edda cea mai veche*, derivă din cuvintele vorbite ale dramei primitive scandinave a fertilității, singurul element ritualic pe care emigranții s-au dovedit destoinici să-l smulgă din rădăcinile lui locale atât de puternic înfipite în glie și să-l ia cu ei la bordul corăbiilor. Potrivit acestei teorii, dezvoltarea ritualului primitiv spre dramă a fost oprită printre acei scandinavi care au migrat dincolo de mare. Și această teorie este înfățișată prin analogia pe care o oferă istoria elenă. Fiindcă este un fapt bine stabilit că, deși civilizația elenă a început mai întâi să înflorească în Ionia transmarină, drama elenă, întemeiată pe ritualuri primitive, a izvorât de pe solul continental al peninsulei grecești. Corespunzător, în Elada, sanctuarului de la Uppsala, era teatrul lui Dionysos, la Atena. Pe de altă parte, în Ionia, în Islanda și în Britania, au ajuns cei care au migrat de peste mare — grecii, scandinavii și anglo-saxonii — să alcătuiască poezia epică a poemelor *homerice*, a *Eddei* și a lui *Beowulf*.

Saga și eposul s-au născut ca o ripostă la o nouă nevoie intelectuală, la o nouă înțelegere a unor puternice personalități individuale și a unor evenimente de cea mai mare însemnătate. „Mai mult e preamărit un cânt, când dă urechii sunet nou”, spune Homer. Și, cu toate acestea, există un element în cântecul epic care este și mai apreciat decât noutatea lui: anume, interesul adânc omenesc al poveștii. Acest interes actualizat predomină atâta vreme cât vijelia și restriștea epocii eroice se desfășoară în voie. Dar paroxismul lor social este

<sup>1</sup> B. S. Phillpotts, *The Eider Edda and Ancient Scandinavian Drama*, p. 204.

trecător. Și, de îndată ce vijelia se potolește, amatorii de epos și de saga încep să simtă că stilul de viață al epocii lor a început să fie destul de liniștit. Ca o consecință a acestui fapt, ei încep să prefere cântecelor vechi cîntece noi, și astfel rapsozii din epoca mai nouă, răspunzînd schimbării de stil cerută de ascultătorii lor, reiau și înfrumusețează poveștile din bătrîni. Atunci atinge arta în epos și saga apogeul ei literar. Si trebuie să ne gîndim că asemenea opere grandioase n-ar fi putut niciodată să se nască dacă n-ar fi fost inițial factorul stimulator reprezentat de o încercare grea: migrația peste mare. Și astfel ajungem la formula: „Drama... se dezvoltă în ținuturile de-acasă. Eposul se dezvoltă printre popoarele migratoare.”<sup>1</sup>

Cealaltă operă de creație pozitivă care ia naștere ca urmare a încercării grele reprezentate de migrația transmarină în decursul unei *Völkerwanderung* este un fenomen politic, iar nu literar. Anume, noua înjghebare politică nu se mai întemeiază pe legăturile de rudenie, ci pe un contract.

Cele mai vestite exemple, poate, ale acestui fenomen, le constituie orașele-state întemeiate de grecii care au. migrat peste mare pe coastele Anatoliei, în ținuturile cunoscute ulterior sub numele de Eolida, Ionia și Dorida. Puținele izvoare pe care le avem la îndemînă asupra istoriei constituționale elene par să arate că principiul de organizare pe bază de lege în loc de cutumă și pe bază de localitate geografică în loc de rudenie gentilică s-a dezvoltat mai întîi în așezările acestea grecești de dincolo de mare, și numai pe urmă a ajuns să fie imitat și în Grecia europeană, în statele grecești întemeiate astfel dincolo de mare, „celulele” noii organizări politice vor fi nu ramurile de rudenie, ci întovărășirile pentru emigrația pe corăbii. Cooperînd pe mare așa cum sînt siliți să coopereze oamenii atunci cînd se găsesc „cu toții pe aceeași corabie”, printre primejdiile adîncurilor, ei vor continua să simtă și să se poarte în același chip și pe uscat, atunci cînd vor fi siliți să se mențină cu greu pe o fișie de coastă, împotriva amenințării unui hinterland ostil. Pe țarm, ca și pe mare, tovărășia prețuiește mai mult decît rudenia, și poruncile date de o căpetenie aleasă si în care ceilalți au toată încrederea pot ușor să înfrîn-

<sup>1</sup> B. S. Phillpotts, *The Eider Edda*. p. 207.

ga prestigiul cutumelor. De fapt, o adunare de echipaje ale unor corăbii, echipaje care își concentrează forțele ca să-si cucerească un nou cămin pentru toți, dincolo de mare, poate foarte ușor să se prefacă într-un oras-stat alcătuit din „triburi” localnice și cîrmuit de un magistrat ales.

Dacă ne întoarcem acum la perioada de *Völkerwanderung* scandinavă, putem descoperi rudimentele unei dezvoltări politice similare. Dacă acea civilizație scandinavă socotită de noi’leșuată a ajuns totuși să se nască, în loc să fie înghițită de la început de către civilizația Europei Occidentale, este cu putință ca rolul jucat de orașele-state din Eolia și Ionia să fi fost jucat de către cele cinci state întemeiate de oamenii din Răsărit pe coasta Irlandei și de către cele cinci burguri (Lincoln, Stamford, Leicester, Derby și Nottingham) pe care le statorniciseră danezii ca să apere frontiera terestră a cuceririlor lor în fostul regat al Merciei. Dar cea mai desăvîrșită înflorire a organizației politice scandinave dincolo de mare a fost republica Islandei, întemeiată pe solul aparent neroditor al unei insule arctice, la cinci sute de mile depărtare de punctul de sprijin scandinav cel mai apropiat, situat pe Insulele Faroe.

În ceea ce privește consecințele politice ale migrațiilor transmarine ale anglilor și juților în Britania, trebuie să considerăm că a fost mai mult decît o coincidență faptul că o insulă care fusese ocupată, în zorii istoriei Occidentului, de către niște imigranți care se scuturaseră, străbătînd marea, de toate piedicile relațiilor de rudenie ale comunității primitive, a ajuns să fie tocmai țara în care societatea noastră occidentală și-a desăvîrșit unele din tendințele ei evolutive cele mai însemnate în ceea ce privește progresul politic. Năvălitorii danezi și normanzi care au venit pe urmele anglilor și care împărtășesc și ei meritele pentru realizările politice ulterioare ale englezilor au făcut aceeași experiență eliberatoare. O asemenea combinație de popoare a prilejuit o bază neobișnuit de favorabilă pentru dezvoltarea politică. Nu este așadar un lucru surprinzător că societatea noastră occidentală va fi izbutit, în Anglia, mai întîi să creeze „Pacea Regelui”, și apoi să instituie guvernul parlamentar, în vreme ce pe continent dezvoltarea politică a Occidentului a fost întîrziată de supraviețuirea comunității gentilice printre franci și lombarzi, po-

poare care nu fuseseră mîntuite de acest demon social de la început, prin străbaterea eliberatoare a mării.

### (3) Stimulentul șocurilor

Acum, după ce am cercetat acțiunea stimulatorie a mediului înconjurător fizic, putem completa această parte a studiului nostru prin urmărirea în același chip a mediului înconjurător omenesc. Putem, de la început, să deosebim acele medii înconjurătoare omenești care sînt exterioare din punct de vedere geografic societăților asupra cărora își exercită înrîurirea de acele medii care din punct de vedere geografic sînt interioare acelor societăți. Cea dintîi categorie de medii se va ocupa de înrîurirea pe care o au societățile sau statele asupra vecinilor lor, atunci cînd atît societățile sau statele cît și vecinii lor se situează, la începutul relațiilor dintre ei, pe arii geografice distincte. Din punctul de plecare al organizațiilor care joacă rolul pasiv într-o asemenea relație socială, mediul înconjurător demografic cu care asemenea organizații au de-a face este „extern” sau „străin”. Cea de-a doua categorie se va ocupa de acțiunea unei „clase” sociale asupra alteia, atunci cînd amîndouă clasele ocupă în comun o aceeași arie teritorială. Folosim termenul de „clasă” în înțelesul lui cel mai larg. În acest caz, relația este de ordine „internă” sau „lăuntrică”. Lăsînd la o parte deocamdată mediul înconjurător demografic intern, despre care ne vom ocupa mai tîrziu, putem începe prin a face o nouă împărțire, între socul extern, atunci cînd ia aspectul unei lovituri năprasnice, și incidența lui sub forma unei presiuni continue. Avem aici, prin urmare, trei domenii de cercetare: *șocurile* externe, *presiunile* externe și *penalizările* interne.

Care este efectul șocurilor năprasnice? Mai este valabilă afirmația noastră, potrivit căreia „cu cît este mai puternică provocarea, cu atît mai puternică este riposta”? Cel dintîi caz care în mod firesc se înfățișează memoriei este acela în care o putere militară a fost stimulată prin războaie succesive cu vecinii ei și a ajuns dintr-o dată să fie copleșită de către un adversar cu care pînă atunci nu-și măsurase niciodată puterile. Ce se întîmplă în mod obișnuit atunci cînd întemeietorii unui imperiu în curs de dezvoltare sînt astfel răsturnați la mijlocul

strădaniilor lor? Rămân ei oare doborâți, ca Sisera, pe locul unde s-au prăbușit? Sau se înalță din nou din țărîna-mamă, întocmai ca uriașul Anteu din mitologia elenă, cu o putere îndoită? Exemplele istorice ne arată că ultima alternativă este cea firească.

Care a fost, de pildă, efectul măcelului de la Allia asupra soartei Romei? Catastrofa a surprins-o numai la cinci ani după victoria ei în marele duel cu cetatea etruscă Veii, victorie care îi îngăduise în cele din urmă să ajungă în situația de a-și impune hegemonia asupra Latiumului. Zdrobirea armatei romane la Allia și ocuparea Romei înseși de către barbari ar fi putut să sfârșimă dintr-o singură lovitură toată puterea și tot prestigiul pe care Roma tocmai le căpătase. Dar nu s-a întâmplat astfel. Roma s-a refăcut ci e pe urma dezastrului pricinuit de gali atît de repede, încît, cu mai puțin de o jumătate de secol mai tîrziu, a fost în măsură să se măsoare în războaie și mai lungi și mai grele cu vecinii ei italieni și să-i biruie în cele din urmă, ajungînd prin aceste biruințe să-și extindă stăpînirea asupra întregii Italii.

De asemenea, care a fost efectul asupra soartei osmanlîilor atunci cînd Timur Lenk (Tamerlan) 1-a prins pe sultanul Baiazid Ilderim pe cîmpul de luptă de la Angora? Această catastrofă i-a surprins pe osmanlîi tocmai cînd erau pe punctul de a-și desăvîrși toate cuceririle făcute asupra leagănului creștinismului ortodox în Peninsula Balcanică. Tocmai în acel moment atît de critic au ajuns să fie zdrobiți, pe țărmul asiatic al Strîmtorilor, printr-un trăsnet pornit din Transoxania. Ne-am fi putut aștepta la o prăbușire a imperiului lor care nu fusese zidit încă în întregime. Dar nu așa s-au petrecut în cele din urmă lucrurile. O jumătate de veac mai tîrziu, Mahomed Cuceritorul a fost în stare să încununeze edificiul ridicat de Baiazid punînd stăpînire pe Constantinopol.

Povestea rivalilor fără succes ai Romei ne arată cum o înfrîngere zdrobitoare atîțta o colectivitate omenească să desfășoare o activitate și mai spornică, chiar dacă încă o înfrîngere, după o rezistență și mai îndărătnică decît înainte, ar părea să dovedească zădărnicia oricărei împotriviri, înfrîngerea Cartaginei în primul război punic 1-a stimulat pe Hamilcar Barca să-i cucerească țării lui un imperiu în Spania, care a întrecut imperiul pe care tocmai îl pierduse în Sicilia. Chiar după în-

frîngerea lui Hannibal în al doilea război punic, cartaginezii au mai uimit lumea de două ori în jumătatea de veac care le-a rămas pînă la distrugerea lor finală. Mai întîi, prin iuțeala cu care au ajuns să plătească în întregime despăgubirile de război care le fuseseră impuse și iuțeala cu care au ajuns să-și recapete prosperitatea comercială de odinioară, în al doilea rînd, prin eroismul cu care întreaga populație — bărbați, femei și copii — a luptat și a murit în bătălia de pe urmă.

De asemenea, numai după înfrîngerea sa zdrobitoare la Kinoskephalae a început să se străduiască Filip al V-lea al Macedoniei, pînă atunci un monarh destul de puțin preocupat de problemele cîrmuirii, să-și prefacă țara într-un stat atît de puternic încît fiul său, Perseus, a fost în stare să se măsoare singur cu Roma și să fie cît pe ce s-o înfrîngă, pe cînd în cele din urmă rezistența lui înverșunată a ajuns să fie zdrobită la Pidna.

Un alt exemplu de același gen, deși cu un deznodămînt deosebit, ne este prilejuit de cele patru intervenții ale Austriei în războaiele din timpul Revoluției franceze și cu Napoleon. Cele dintîi trei intervenții i-au adus Austriei nu numai înfrîngeri, dar și discreditare. Cu toate acestea, după Austerlitz, Austria și-a încordat puterile. Dacă Austerlitz a fost pentru Austria o înfrîngere asemănătoare cu aceea de la Kinoskephalae, Wagram a fost o înfrîngere asemănătoare cu înfrîngerea de la Pidna. Totuși, mai norocoasă decît Macedonia, Austria a fost în stare să mai intervină încă o dată, cu urmări biruitoare, în 1813.

Încă mai izbitor este exemplul dat de Prusia în același ciclu de războaie, în decursul celor paisprezece ani care au culminat cu catastrofa de la Iena și cu capitulările care au urmat acestei catastrofe militare, Prusia desfășurase o politică în același timp inutilă și infamă. A urmat însă, cu toate acestea, campania eroică de iarnă de la Eylau, și asprimea condițiilor de pace dictate la Tilsit n-a făcut altceva decît să întărească factorul stimulat pe care-l reprezentase primul șoc, acela de la Iena. Energia pe care a putut-o acumula Prusia datorită acestui stimulent a fost extraordinară. Ea a izbutit să regenereze nu numai armata prusiană, dar și administrația prusiană și sistemul de educație prusian. De fapt, statul prusian a ajuns să se prefacă într-un potir în care să mustească vinul

nou al naționalismului german. Stimulentul acesta a dus, prin Stein și Hardenberg și Humboldt, la Bismarck.

Ciclul s-a repetat chiar în zilele noastre într-un chip mult prea jalnic pentru a mai fi nevoie să-l comentăm, înfrângerea Germaniei în războiul din 1914-1918 și exacerbară înfrîngerii în urma ocupării bazinului Rinului de către Franța în anii 1923-1924 a dat naștere revanșei naziste, demonice și eșuate.<sup>1</sup>

Dar exemplul clasic al efectului stimulator al unui șoc este reacția Eladei, în general, și a Atenei, în special, față de asaltul Imperiului Persan — statul universal al civilizației siriace — în anii 480-479 î.Cr. Forța precumpănitoare a ripostei ateniene a fost proporțională cu asprimea încercărilor prin care trecuseră atenienii. Căci, în vreme ce mănoasele ogoare ale Beoției fuseseră mîntuite ca urmare a faptului că stăpînitorii lor trădaseră cauza elenismului, iar mănoasele ogoare ale Lacedemonei fuseseră mîntuite prin vitejia flotei ateniene, iinutul atît de sărac al Aticei a fost devastat în chip sistematic în două anotimpuri succesive, în vreme ce Atena însăși era ocupată și templele ei distruse, întreaga populație a Aticei a fost nevoită să-și părăsească patria și să-și caute un refugiu dincolo de mare, în Peloponez. Și în asemenea împrejurări s-a luptat și a biruit flota ateniană la Salamina. Nu e de mirare că lovitură care a stîrnit această hotărîre nestrămutată a ateniilor de a birui cu orice preț a putut constitui preludiul unor realizări unice în istoria omenirii prin strălucirea, diversitatea și multitudinea lor. Reclădindu-și templele, opera care a constituit pentru atenieni cel mai puiernic simbol lăuntric al reînvierii patriei lor, Atena lui Pericle a făcut dovada unei vitalități cu mult mai puternice decît aceea arătată după 1918 de Franța. Intr-adevăr, după ce francezii au refăcut scheletul catredralei din Reims, ei au realizat o restaurare evlavioasă .a

<sup>1</sup> DI Toynbee a scris acest capitol în vara anului 1931 pe cînd Dr. Brüning mai era cancelar al Reichului, dar după ce mișcarea nazistă izbutise să cîștige un număr mare de mandate în alegerile pentru Reichstag din septembrie 1930, cînd reprezentanții parlamentari ai partidului nazist sporiseră de la 12 — față de un total de 491 locuri — la 107 din 577. DI Toynbee a scris atunci: „Este limpede că loviturile pe care le-a suferit Germania de la armistițiul din 1918 au același efect stimulator ca și loviturile pe care le-a suferit Prusia cu un secol mai înainte, în 1806-1807” (*n. ed. engl.*).



fiecărei pietre scrijelite și a fiecărei statui sfărâmate. În vreme ce atenienii, atunci când și-au găsit Hekatompodonul ars pînă la temelii, i-au lăsat să zacă acolo fundațiile și au pornit, pe un alt tărîm, să zidească Parthenonul.<sup>1</sup>

Stimulentul șocurilor își găsește ilustrarea cea mai evidentă în reacțiile față de dezastre militare, dar exemplele pot fi căutate și găsite aiurea. Să ne mărginim la un singur caz caracteristic, acela înfățișat în domeniul religiei de către Faptele Apostolilor. Aceste fapte, atît de dinamice, care au izbutit cu adevărat să cîștige întreaga lume elenă pentru creștinism, au fost concepute chiar în clipa în care Apostolii erau sfîșiați sufletește prin brusca dispariție a prezenței personale a învățătorului lor, curînd după ce li se înfățișase înviat din morți într-un chip atît de minunat. Cea de-a doua dispariție a putut fi pentru Apostoli încă mai amară decît fusese însăși Răstignirea. Și, cu toate acestea, chiar greutatea atît de mare a șocului suferit a pricinuit în sufletele lor o reacție psihologică proporțională cu forța șocului. Și această reacție a fost transpusă pe plan mitologic prin înfățișarea a doi oameni în veșminte albe și prin coborîrea limbilor de foc de la Rusalii. Simțind în ei puterea Sfîntului Duh, au propovăduit caracterul dumnezeiesc al răstignitului și dispărutului Isus, nu numai populației evreiești, ci chiar Sanhedrinului. Și, după trei veacuri, însăși cîrmuirea romană a capitulat înaintea unor biserici ale căror temelii le puseseră Apostolii la ceasul cînd duhurile lor ajunseseră să fie pe cea mai înaltă culme a deznădejdi.

#### (4) Stimulentul presiunilor

Urmează acum să cercetăm cazuri în care stimulentele ia diferitele forme ale unei presiuni externe continue, în termeni folosiți de geografia politică, popoarele, statele sau cetățile care sînt expuse la asemenea presiuni sînt cuprinse, în cea mai mare parte, în categoria generală a „mărcilor”, sau a provinciilor

<sup>1</sup> Londra, după marele incendiu din 1666 d.Cr., a avut curajul să-si afirme concepțiile noi arhitecturale, și Christopher Wren a construit catedrala Sf. Paul, în loc să încerce o restaurare în stil gotic. Ce-ar fi făcut generația noastră de londonezi dacă Westminster Abbey sau catedrala Sf. Paul a lui Wren ar fi fost distruse de bombele germane? (*n. ed. engl.*)

de frontieră. Și calea cea mai nimerită să cercetăm în mod empiric acest mod particular de presiune este să aruncăm o privire asupra rolului jucat de asemenea ținuturi, expuse năvălirilor, în istoria comunităților cărora le aparțin, comparând acest rol cu acela al unor ținuturi mai adăpostite situate înlăuntrul teritoriilor aceluiași comunități.

*în lumea egipteană*

În istoria civilizației egiptene, în nu mai puțin de trei perioade, mersul evenimentelor a fost cîrmuit de forțe avîndu-și obîrsia în sudul Egiptului de Sus. întemeierea Regatului Unit, către anul 3200 î.Cr., întemeierea statului universal, către anul 2070 î.Cr., și restaurarea acestui stat, către anul 1580 î.Cr., au fost toate evenimente duse la bun sfîrșit pornindu-se de la acel ținut din sud foarte precis delimitat. De fapt, acest leagăn al imperiilor egiptene constituia marca sudică a lumii egiptene, marcă expusă presiunilor din partea triburilor din Nubia. Dar în decursul istoriei ulterioare a Egiptului — pîlpîirea care a durat șaisprezece veacuri și a fost cuprinsă între declinul Regatului Nou și stingerea finală a societății egiptene, în secolul al V-lea d.Cr. — puterea politică s-a concentrat în Deltă, adică în marca expusă atît mișcărilor dinspre Africa de Nord cît și celor dinspre Asia de Sud-Vest. Ea a persistat în această marcă așa cum a persistat și în marca sudică, în timpul celor două mii de ani de mai înainte. Astfel, istoria politică a lumii egiptene, de la început pînă la sfîrșit, poate fi înțeleasă ca o tensiune între doi poli de putere politică, poli care în fiecare epocă erau situați respectiv în marca sudică și apoi în marca nordică. Nu există nici un exemplu de mari evenimente politice a căror obîrsie să se fi situat în vreun punct din interiorul țării.

Este cu putință să ne explicăm într-un chip de ce influența mărcii sudice a predominat în prima jumătate a lungii istorii a Egiptului, în vreme ce influența mărcii nordice a predominat în a doua jumătate? Pricina pare a fi că, după ce egiptenii i-au supus cu armele pe nubieni și s-a produs asimilarea culturală a acestora, sub domnia lui Tutmes I (aprox. 1525-1495 î.Cr.), presiunea asupra mărcii de sud a scăzut sau chiar a dispărut, în vreme ce cam la aceeași epocă sau puțin mai tîrziu au

început să crească în mod simțitor presiunile exercitate asupra Deltei de către barbarii din Libia și de către regatele din Asia de Sud-Vest. În concluzie se poate spune că influența provinciilor de frontieră nu numai că predomină în istoria politică egipteană față de influența exercitată de provinciile centrale, dar și că marca aflată în cea mai amenințată situație la o anumită epocă se bucură de influență precumpănitoare.

#### *în lumea iraniană*

Același rezultat, dar în împrejurări cu totul diferite, ne este înfățișat de istoria contrastivă a două popoare turce: osmanlîii și caramanlîii, fiecare din ele ocupînd cîte o parte din Anatolia, bastionul cel mai avansat către apus al lumii iraniene în secolul al XIV-lea d.Cr.

Aceste două comunități turce erau, amîndouă, „state succesoriale” ale sultanatului selgiucid din Anatolia, o înjghebare politică și militară turcă musulmană care se așezase în Anatolia în decursul secolului al XI-lea, chiar în preajma începerii cruciadelor, ca urmare a isprăvilor unor aventurieri turci selgiucizi, dornici să-și cîștige bunuri în lumea aceasta și în lumea de dincolo prin lărgirea hotarelor Dar-al-Islamului în dauna creștinătății ortodoxe, în veacul al XVIII-lea al erei creștine, cînd acest sultanat se destrămase, caramanlîii păreau a avea cea mai mare șansă să biruiască și să fie moștenitorii selgiucizilor, în vreme ce osmanlîii păreau că ar avea cea mai mică șansă să o facă. Într-adevăr, caramanlîii moșteniseră centrul ținuturilor stăpînite înainte de selgiucizi, cu capitala lor, Konieh (Iconium), în vreme ce osmanlîii n-au cîpătat decît o fișie de pămînt fără valoare.

Realitatea este că osmanlîii cîpătasera prisosul statului selgiucid fiindcă fuseseră cei din urmă veniți și sosiseră în condiții foarte umile. Eponimul lor, Osman, era fiul unui anume Ertoghrul, căpetenia unei cete de refugiați care nici măcar nu aveau nume; o rămășiță fără însemnătate a vîlmășagului de neamuri care fusese învolburat pînă la cele mai îndepărtate margini ale Dar-al-Islamului ca urmare a cumplitei revărsări a valului mongol, cînd acest val s-a năpustit din inima stepei eurasiene asupra ținuturilor de la granița nord-estică a societății iraniene. Cel din urmă dintre selgiucizii din Anatolia în-

credințase acestor fugari, strămoșii osmanliilor, o fișie de teritoriu către versantul nord-vestic al podișului Anatoliei, acolo unde ținuturile de margine ale selgiucizilor se mărgineau cu acelea pe care le mai stăpânea încă Imperiul Bizantin, de-a lungul țărmurilor asiatice ale Mării de Marmara. Era o regiune foarte expusă, numită, foarte plastic, *Sultan Önü*, adică linia de luptă a sultanului. E cu puțință ca osmanliii aceștia să-i fi pizmuit pe caramanlii pentru marele lor noroc, numai că cerșetorii nu pot să-și aleagă ce vor. Osman a primit ținutul dăruit și a prins să-și lărgască hotarele în dauna vecinilor săi creștini ortodocși. Primul său obiectiv a fost cetatea bizantină Brusa. I-au trebuit nouă ani pînă să ajungă să cucerească Brusa (între 1317 și 1326 d.Cr.). Dar osmanliii au avut dreptate să se numească astfel, după numele căpeteniei lor; căci, cu adevărat, Osman a fost întemeietorul Imperiului Otoman.

După treizeci de ani de la căderea Brusei, osmanliii au pus piciorul pe țărmul european al Dardanelelor. Și în Europa au ajuns să-și afle norocul. Pînă la sfîrșitul aceluiași secol au izbutit să-i cucerească pe caramanlii, ca și alte comunități turce din Anatolia, cu mîna stîngă, în vreme ce cu dreapta îi supuneau pe sîrbi, pe greci și pe bulgari.

Astfel a acționat stimulentele unei frontiere politice, într-adevăr, cercetînd istoria anterioară a regiunii respective, constatăm că nu se întîlneau alte însușiri care să poată zămisi un erou în mediul geografic constituind baza inițială de operații a osmanliilor în Anatolia, cu atît mai mult cu cît soarta osmanliilor contrastează cu aceea a caramanliilor, lipsiți de avînt și, pe bună dreptate, uitați de istorie. Elementul determinant a fost deci poziția de frontieră politică a ținutului denumit Sultan Önü. Căci dacă ne întoarcem la o epocă anterioară năvălirii turcilor selgiucizi, adică anterioară celui de-al doilea sfert al veacului al XI-lea al erei creștine, pe vremea cînd Anatolia se găsea încă înlăuntrul granițelor Imperiului Roman de Răsărit, constatăm că teritoriul care a ajuns ulterior să fie ocupat de caramanlii coincidea aproape cu districtul anterior al corpului de armată anatic, corp care în cele dintîi vremi ale istoriei creștinătății ortodoxe era privit ca fiind corpul cel mai de elită din întreaga armată romană răsăriteană. Cu alte cuvinte, predecesorii romani răsăriteni ai caramanliilor în ținutul Konieh își păstrasera preeminența în Anatolia. Aceeași

preeminență pe care au deținut-o într-o epocă mai târzie osmanlîii așezați în ținutul Sultan Önü. Și pricina este limpede. Intr-o epocă anterioară, ținutul Konieh constituise o regiune de frontieră în Imperiul Roman de Răsărit, în fața Califatului Arab, în vreme ce ținutul care va ajunge mai târziu să fie ocupat de osmanlîi era, pe vremea aceea, fericit să beneficieze de obscuritatea tihnită prilejuită de poziția lui interioară.

*în creștinătatea rusă ortodoxă*

Și aici, ca pe alte meleaguri, găsim că vitalitatea societății a tins să se concentreze, rînd pe rînd, de la un ținut de frontieră la altul, în măsura în care forța relativă a diferitelor presiuni externe asupra diferitelor ținuturi de frontieră își schimba intensitatea. Regiunea rusă în care a prins mai întîi rădăcini civilizația creștină ortodoxă, în vremea celei dintîi transplanțări a ei de la Constantinopol de-a lungul Mării Negre și a stepei eurasiatice, a fost bazinul superior al Niprului. De aici a fost transferată în veacul al XII-lea către bazinul superior al Volgăi, prin oamenii de graniță care-și lărgeau hotarele în această direcție, în dauna finezilor păgîni primitivi din pădurile nord-estice. Curînd după aceea, însă, centrul vitalității s-a retras către Niprul inferior, pentru a face față unei presiuni zdrobitoare din partea nomazilor din stepa eurasiatică. Această presiune impusă rușilor ca urmare a campaniei mongolului Bătu Han în anul 1237 d.Cr. a fost extrem de puternică și de lungă durată. Și este interesant să observăm cum, în acest caz ca și în altele, o provocare de o asprime neobișnuită a prilejuit o ripostă care a fost deosebit de originală și de creatoare.

Riposta n-a fost alta decît evoluția către un nou stil de viață și o nouă organizare socială, evoluție care i-a îngăduit unei societăți sedentare, pentru întîia oară în istorie, nu numai să-și apere țara împotriva nomazilor eurasiatici, nu numai să-i înspăimînte prin expediții de pedeapsă din timp în timp, dar chiar să realizeze cucerirea durabilă a solului nomad și să schimbe fața peisajului prin prefacerea pășunilor pentru cirezile de vite ale nomazilor în ogoare și înlocuirea taberelor lor schimbătoare cu sate temeinice. Cazacii, care au realizat această ispravă fără precedent, erau oamenii de graniță ai crești-

nătății ruse ortodoxe care fuseseră căliți în cuptor și făuriți pe nicovala războaielor de graniță împotriva nomazilor eurasiatici din „Hoarda de Aur” a lui Bătu Han, în cele două veacuri următoare. Cazacii își datorau numele, pe care l-au făcut legendar, dușmanilor lor; nu e altceva decât termenul turc *cazac*, care înseamnă un om în afara legii, care nu primește să recunoască stăpânirea celui care vrea să i se impună ca „legiuitul” lui stăpîn.<sup>1</sup> Comunitățile de cazaci răspîndite pe o arie mare — pînă în momentul în care au fost nimicite în Revoluția comunistă rusă din 1917 — se întindeau, în linie dreaptă, de la Don la Usuri, de-a lungul Asiei. Și erau toate izvorîte dintr-o singură comunitate de baștină: cazacii de pe Nipru.

Acești cazaci de baștină constituiau o confraternitate militară semi-monastică, prezentînd puncte de asemănare cu confraternitatea elenă a spartanilor sau cu ordinele de cavaleri ale cruciaților. Prin metodele lor de a duce războiul fără înțetare împotriva nomazilor, ei își dăduseră seama că, dacă o civilizație voiește să poarte război cu succes împotriva nomazilor, ea trebuie să se lupte împotriva lor cu alte arme și cu alte mijloace decât ale lor. Întocmai cum creatorii moderni de imperii occidentale si-au copleșit potrivnicii primitivi folosind contra lor resursele superioare ale industrialismului, tot astfel cazacii si-au copleșit vrăjmașii nomazi întrecîndu-i prin folosirea resurselor superioare ale agriculturii. Și întocmai după cum statele-majore occidentale moderne au izbutit să-i reducă pe nomazi la neputință pe propriul lor teren, covîrsindu-le mobilitatea prin astfel de mijloace de luptă cum au fost căile ferate, tancurile și avioanele, tot astfel cazacii i-au făcut pe nomazi să fie neputincioși pe cîmpurile de bătaie după propriul lor mod de luptă, luînd în stăpînire fluviile, care erau singurul element natural al stepei care nu încăpuse sub controlul nomazilor și care acționa mai degrabă împotriva lor decât în sprijinul lor. Pentru călăreții nomazi, cursurile

De fapt, semnificația termenului turc de *cazac* pare a fi aceeași ca semnificația termenului irlandez *tory*. Dar, în sens literal, *cazac* pare să însemne *săpător*, adică un truditor tributar pe hotarul stepei, lucrător al pămîntului, dar în mod firesc potrivnic stăpînirii nomazilor. Cu alte cuvinte, *cazacul* ar fi Cain din povestea lui Cain și Abel — o poveste care este relatată din punctul de vedere al nomadului (vezi și pp. 232-233).

de apă erau copleșitoare ca obstacole și fără folos pentru transport, în vreme ce țărani și pădurarii ruși erau meșteri în navigația pe râuri. Prin urmare cazacii, căutând pe de-o parte să rivalizeze cu vrăjmașii lor în meșteșugul îmblinzirii cailor, n-au uitat nici meșteșugul corăbierului. Cu luntrea, și nu călare, au izbutit cazacii să ajungă la stăpânirea Eurasiei. Au trecut de la Nipru pe Don și de pe Don pe Volga. Pe urmă, în 1586, au străbătut ținutul pe unde trecea cumpăna apelor dintre Volga și Obi, iar pînă către 1638 explorarea de către cazaci a căilor de apă ale Siberiei i-a dus pînă la țărmurile Pacificului, la Marea Ohoț.

În același veac în care cazacii s-au făcut vestiți prin biruitoarea lor reacție față de presiunea nomazilor de la sud-est, o altă graniță a ajuns să fie supusă în primul rînd presiunii externe și ca urmare să devină focarul principal al vitalității rusești, în veacul al XVII-lea al erei creștine, Rusia a fost silită să facă față, pentru întâia oară în istoria ei, unei presiuni formidabile din partea lumii occidentale. O oștire poloneză a ocupat Moscova vreme de doi ani, între 1610-1612. Curînd după aceea, Suedia regelui Gustav-Adolf a împins înapoi Rusia la Marea Baltică ajungînd să se înstăpînească singură pe întreaga linie a țărmului răsăritean, din Finlanda pînă la granița nordică a Poloniei, graniță care în vremea aceea se întindea pînă la cîțiva kilometri de Riga. Dar abia se încheiase secolul cînd Petru cel Mare a ripostat presiunii occidentale prin întemeierea Petersburgului, în anul 1703, pe un teritoriu recucerit de la suedezi și prin desfășurarea stindardului rusesc pe catargele unei flote de război rusești, construită după modelul occidental.

*în lumea occidentală, împotriva barbarilor continentali*

Dacă vom trece acum la istoria propriei noastre civilizații occidentale, vom găsi că mai întîi, și nu întîmplător, presiunea externă cea mai grea s-a exercitat asupra ei la hotarul răsăritean, hotar terestru, îndreptat împotriva barbarilor din Europa Centrală. Granița aceasta a fost nu numai apărută cu stăruință biruitoare, dar a fost neconținut împinsă înainte, pînă ce barbarii au ajuns să se facă nevăzuți, în urma acestei dispariții, civilizația noastră occidentală nu s-a mai găsit în contact

pe granițele ei răsăritene cu barbari, ci cu civilizații rivale. Sîntem în măsură acum să găsim exemple de efecte stimulatoare ale presiunii la graniță numai în prima parte a acestei perioade istorice.

În cea dintîi fază a istoriei Occidentului, efectul stimulator al presiunii barbarilor continentali s-a manifestat sub forma dezvoltării unei noi structuri sociale, și anume aceea a principatului semi-barbar al francilor. Regimul merovingian, forma sub care s-a întruchipat mai întîi principatul franc, își îndrepta fața încă spre trecutul roman. Dar regimul carolingian care i-a urmat privea către viitor. Fiindcă, deși a ajuns incidental să evoce stafia Imperiului Roman, această stafie a fost evocată — cam în spiritul strigătului celebru „*Debout les morts!*” — numai pentru a-i ajuta pe cei vii să-și ducă la bun sfîrșit sarcina asumată. Și în care din ținuturile stăpînirii france s-a petrecut înlocuirea Merovingienilor decadenți și trîndavi cu Carolingienii practici și plini de viață? Nu înlăuntrul statului franc, ci la hotar. Nu în Neustria (adică ținuturile din Franța de Nord de azi) al cărei sol fusese fertilizat de vechea cultură romană și rămăsese ferit de năvălirile barbare, ci în Austrasia (Țara Rinului), teritoriu care se afla la frontiera romană și care fusese expus năvălirilor neistovite ale saxonilor din pădurile Europei septentrionale și ale avarilor din stepa eurasiatică. În ce măsură a acționat elementul stimulator al presiunii externe putem vedea după marile isprăvi ale lui Carol cel Mare: cele optsprezece campanii saxone ale lui, nimicirea avarilor, și *Renașterea carolingiană*, care a însemnat una dintre cele dintîi manifestări de energie culturală și intelectuală în lumea noastră occidentală.

Reacția austrasiană la stimulul presiunii a fost urmată de o stagnare. După aceasta constatăm o reacție saxonă, care a atins punctul culminant cu mai puțin de două veacuri mai tîrziu, prin domnia glorioasă a lui Othon I. Realizările, obținute cu atîta trudă, ale domniei lui Carol cel Mare, au constat în încorporarea ținuturilor saxonilor barbari la creștinătatea occidentală; dar, prin această biruință, el nu făcuse decît să pregătească drumul pentru un transfer al frontierei, și o dată cu frontiera, și al stimulului ei, din Austrasia lui biruitoare la Saxonia cucerită, în vremea lui Othon, același stimul<sup>a</sup> provocat în Saxonia aceeași reacție care avusese loc, în zi-



lele lui Carol cel Mare, în Austrasia. Othon i-a răzbit pe venzi tot așa cum îi răzbișe și Carol cel Mare pe saxoni, și, ca urmare, hotarele creștinătății occidentale au fost împinse mai departe, către răsărit.

În secolele al XIII-lea și al XIV-lea, sarcina occidentalizării rămășițelor barbarilor continentali a fost dusă la bun sfârșit nu sub cârmuirea monarhilor ereditari, care, întocmai ca și Carol cel Mare și Othon, își decernaseră titlul imperial roman, ci prin intermediul a două instituții noi: orașul-stat și ordinul monastic militar. Orașele hanseatice și cavalerii teutoni au împins spre răsărit hotarele civilizației occidentale, de la țărmurile Oderului la acelea ale Dvinei. Aceasta a însemnat cel din urmă episod al unui conflict secular. Deoarece, mai înainte să se fi încheiat veacul al XIV-lea, barbarii continentali, care își exercitaseră apăsarea pe hotarele a trei civilizații succesive: cea minoică, cea elenă și cea occidentală, vreme de trei mii de ani, au fost măturați de pe fața pământului. Către anul 1400 d.Cr., creștinătatea occidentală și creștinătatea ortodoxă, care fuseseră cândva cu totul izolate una de alta pe continent prin interpunerea hoardelor barbare, au ajuns să se învecineze de-a lungul unui hotar care se întindea pe toată lărgimea continentului, de la Adriatica până la Arctica.

E interesant de observat, pe această graniță mișcătoare dintre o civilizație care înaintează și o barbarie care dă înapoi, cum schimbarea direcției de înaintare, constantă din vremea în care Othon a reluat acțiunea lui Carol cel Mare, a fost urmată de un transfer progresiv al stimulentei, pe măsură ce se desfășura contraofensiva Occidentului. Așa, de pildă, ducatul Saxoniei a suferit, în urma biruințelor lui Othon asupra venzilor, aceeași eclipsă pe care o suferise Austrasia, cu două veacuri mai înainte, ca urmare a biruințelor lui Carol cel Mare asupra saxonilor. Saxonia și-a pierdut hegemonia în anul 1024 d.Cr. și s-a fărâmat în mai multe ținuturi cu șaizeci de ani mai târziu. Dar dinastia imperială care a luat locul dinastiei saxone nu și-a aflat obîrsia pe meleagurile răsăritene ale hotarului mișcător, după cum își aflase obîrsia dinastia saxonă la răsărit de sălașul dinastiei carolingiene. În loc să se petreacă astfel lucrurile, dinastia franconiană și toate dinastiile următoare care au purtat titlul imperial: Hohenstaufen, Luxemburg și Habsburg, și-au aflat obîrsia pe unul sau pe altul

dintre afluenții Rinului. Hotarul răsăritean era atât de îndepărtat acum încât nu-si mai făcea simțită acțiunea stimulatorie asupra acestor dinastii imperiale succesoriale. Si nu trebuie să ne surprindă faptul că, în ciuda preeminenței anumitor reușite imperiale individuale, cum a fost aceea a lui Frederic Barbarossa, puterea imperială a decăzut tot mai mult, începând cu a doua jumătate a secolului al XI-lea.

Si totuși imperiul reînviat de Carol cel Mare a supraviețuit ca o stafie a unei stafii. „Nici sfânt, nici roman și nici imperiu”; el a jucat totuși un rol vital, din nou, în viața politică a societății occidentale. El și-a datorat revitalizarea faptului că, la sfârșitul Evului Mediu, o serie de aranjamente dinastice și de întâmplări neprevăzute au instalat în Austria casa renană de Habsburg. Si în Austria această dinastie a avut prilejul să facă față unor responsabilități pricinuite de o nouă frontieră și să răspundă la un nou stimulent pricinuit de această nouă frontieră. Dar trebuie să trecem acum la acest nou subiect.

*în lumea occidentală față cu Imperiul Otoman*

Amenințarea turcilor otomani asupra lumii occidentale a început să-și producă efectele primejdioase în decursul războiului de o sută de ani dintre osmanlîi și Ungaria, război care s-a încheiat cu stingerea regatului medieval al Ungariei în bătălia de la Mohaci (1526). Ungaria, stînd în linia întîi de luptă sub conducerea lui Ioan de Hunedoara și a fiului său, Matei Corvin, fusese potrivnicul cel mai îndărătnic pe care-l întîlniseră pînă atunci osmanlîii. Dar inegalitatea dintre forțele turcilor și respectiv ale celor doi combatanți, în ciuda întăririi Ungariei prin unirea ei cu Boemia, începînd cu anul 1490, era atât de mare, încît strădania s-a dovedit a fi mai presus de cerbicia Ungariei. Catastrofa finală a fost bătălia de la Mohaci. Și numai un dezastru de asemenea dimensiuni a fost în stare să provoace o reacție psihologică de așa natură, încît să îndemne ceea ce mai rămăsese din Ungaria să formeze cu Boemia și cu Austria o uniune strînsă și trainică, sub dinastia de Habsburg, care cîrmuia Austria începînd cu anul 1440. Această uniune a durat aproape patru sute de ani. Și a ajuns să se destrame în același an, 1918, care a văzut destrămarea

finală a Imperiului Otoman, care dăduse lovitura teribilă de la Mohaci, cu patru secole înainte.

Într-adevăr, chiar din momentul întemeierii monarhiei habsburgice danubiene, soarta acesteia a fost sincronizată cu soarta puterii potrivnice a cărei presiune făcuse să se constituie această monarhie. Epoca eroică a monarhiei danubiene coincide cronologic cu perioada în care presiunea otomană a fost mai aspru simțită de lumea occidentală. Această epocă eroică poate fi considerată că începe cu asediul fără rezultat al Vienei de către otomani în anul 1529 și se încheie cu al doilea asediu fără rezultat, acela din 1682-1683. În cursul acestor două încercări supreme, capitala austriacă a jucat același rol în rezistența deznădăjduită a lumii occidentale în fața asaltului otoman pe care 1-a jucat Verdunul în cadrul rezistenței franceze față de asaltul german din timpul războiului din 1914-1918. Ambele asedii ale Vienei au fost evenimente-cheie în istoria militară otomană. Eșecul celui dintâi asediu a însemnat oprirea șuvoiului cuceririlor otomane, șuvoi care de un secol se revârsa tot mai puternic în valea Dunării. Și hărțile ne dovedesc — fapt pe care mulți 1-ar socoti greu de crezut fără să verifice — că Viena este situată la mijlocul drumului dintre Constantinopol și strâmtoarea Dover, și chiar mai departe de Constantinopol decât de țărmul mării. Eșecul celui de-al doilea asediu a fost urmat de un reflux care a continuat, cu toate opririle vremelnice și chiar cu unele fluctuații, pînă cînd frontiera turcă a ajuns să fie împinsă de la suburbiile sud-estice ale Vienei, unde rămăsese așezată între 1529 și 1683, pînă la mahalalele nord-vestice ale Adrianopolului.

Ceea ce a pierdut Imperiul Otoman nu a însemnat, cu toate acestea, un câștig corespunzător pentru monarhia habsburgică danubiană. Deoarece epoca eroică a monarhiei danubiene n-a supraviețuit declinului Imperiului Otoman. Prăbușirea puterii otomane, care a lăsat cîmpul deschis în Europa sud-estică, ispitind alte puteri să-1 ocupe, a relaxat monarhia danubiană de presiunea care jucase pentru ea pînă atunci *rolul de stimulent*. Monarhia danubiană a urmat și ea declinul puterii ale cărei lovituri o chemaseră la existență inițial, și în cele din urmă a ajuns să împărtășească soarta Imperiului Otoman.

Dacă aruncăm p privire asupra Imperiului Austriac în secolul al XIX-lea, atunci cînd osmanlîiul, pe vremuri atît de

amenințător pentru toți, ajunsese „omul bolnav al Europei”, vom găsi că Imperiul Austriac suferea acum de o dublă incapacitate. Nu numai că ajunsese atunci să nu mai fie un stat-frontieră, dar organizarea lui supranatională, care se dovedise destoinică să dea o ripostă eficientă provocării otomane în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, devenise o piedică de care se izbeau toate idealurile naționaliste care erau la modă în secolul al XIX-lea. Monarhia habsburgică și-a irosit ultimul veac al existenței ei în strădanii — toate osîndite eșecului — de a întârzia inevitabila revizuire a hărții ei politice pe linii naționaliste. Cu prețul renunțării la hegemonia asupra Germaniei și la posesiunile teritoriale din Italia, monarhia s-a străduit să supraviețuiască, alături cu noul Imperiu German și cu noul Regat Italian. Prin acceptarea *Ausgleich-ului* austro-ungar din 1867 și a corolarului austro-polonez al *Ausgleich-ului* în Galiția, imperiul a izbutit să-și identifice interesele proprii cu interesele naționale ale maghiarilor și ale polonezilor, ca și cu acelea ale elementelor germane de sub dominația lui. Dar, n-a izbutit, fie că n-a voit, fie că n-a putut, să ajungă la o înțelegere și cu supușii lui români, cehoslovaci și iugoslavi. Și focurile de revolver de la Sarajevo s-au dovedit a fi semnalul ștergerii Imperiului Austriac de pe harta Europei. Să mai aruncăm, în final, o privire asupra atitudinilor contrastive ale Austriei și ale Turciei în decursul perioadei care a urmat primului război mondial. Din acest război, ambele state au ieșit sub formă de republici și amîndouă au ieșit amputate de imperiile care odinioară făcuseră din ele vecine și potrivnice înverșunate. Dar asemănarea se oprește aici. Austriei au fost în același timp poporul cel mai greu atins și cel mai ascultător dintre cele cinci popoare care se găsiseră, împreună, în tabăra care pierduse războiul. Ei au acceptat, pasiv, noua ordine, cu o supremă resemnare, dar și cu un suprem regret, în contrast cu această atitudine, turcii au fost singurul dintre cele cinci popoare învinse care au luat iarăși armele, la mai puțin de un an după armistițiu, împotriva puterilor biruitoare și au izbutit să impună o revizuire substanțială a tratatului de pace pe care puterile biruitoare urmăriseră să li-l impună. Procedînd astfel, turcii și-au îmborsădit tinerețea și și-au schimbat soarta. Căci ei nu se mai luptau, sub ° dinastie otomană decadentă, ca să păstreze vreuna sau vreo

alta din provinciile unui imperiu care se lăsa în voia soartei. Părăsiți de dinastia lor, ei au fost iarăși puși în situația să poarte un război de graniță și să-1 urmeze pe un conducător militar ales după meritele lui, întocmai ca primul lor sultan Osman. Dar, de data aceasta, luptau nu pentru a-și lărgi patria, ci pentru a o mîntui. Cîmpul de luptă de la In Önü, pe care s-a dat bătălia hotărîtoare în cursul războiului gréco-turc din 1919-1922, se află pe acel patrimoniu teritorial pe care cel din urmă dintre selgiucizi îl hărăzise celui dintîi dintre osmanlîi, cu șase sute de ani mai înainte. Roata ajunsese să se întoarcă iarăși de unde pornise.

*în lumea occidentală pe frontierele ei occidentale*

în cele dintîi vremi ale ei, societatea noastră occidentală a suferit o presiune nu numai de-a lungul graniței ei continentale răsăritene, ci de asemenea pe trei fronturi occidentale. Anume, presiunea pe așa-numitul „hotar celtic”, în Insulele Britanice și în Bretania franceză; presiunea vikingilor scandinavi în Insulele Britanice și de-a lungul țărmurilor Atlanticului, în Europa continentală; și presiunea civilizației siriace reprezentată de cei dintîi cuceritori musulmani ai Peninsulei Iberice. Ne vom ocupa mai întîi de presiunea pe „hotarul celtic”.

Cum s-a întîmplat că lupta pentru existență dintre principatele barbare primitive și efemere ale așa-numitei Eptarhii a avut drept urmare constituirea a două state înaintate și trănice aparținînd corpului politic occidental? Dacă aruncăm o privire asupra procesului în virtutea căruia Regatele Angliei și Scoției au ajuns să ia locul „Eptarhiei”, vom găsi că factorul determinant, în fiecare etapă, a fost un răspuns la vreo provocare datorată vreunei presiuni externe. Nașterea Regatului Scoției poate fi pusă în legătură cu provocarea exercitată asupra principatului anglo-saxon al Northumbriei de către picții și scoții din nord. Actuala capitală a Scoției a fost întemeiată de către regele Edwin al Northumbriei, al cărui nume încă îl poartă: Edinburgh. Și anume a fost întemeiată ca să slujească de cetate de graniță a Northumbriei împotriva picților de dincolo de Firth of Forth și împotriva britanilor din Strathclyde. Provocarea a apărut atunci cînd picții și scoții au cu-

cent Edinburgh-ul în anul 954 d.Cr., și ca urmare au silit Northumbria să le cedeze întregul ținut Lothian. Această cedare ridică următoarea problemă importantă: mai putea oare acea provincie pierdută a creștinătății occidentale să-și păstreze cultura occidentală, în ciuda schimbării regimului politic? Sau urma să cedeze înaintea culturii străine, „extrem-occidentale”, impuse de cuceritorii ei celtici? Departe de a ceda, Lothianul a răspuns la provocare captivându-și în cele din urmă cuceritorii, întocmai cum Grecia cucerită captivase odinioară Roma.

Cultura teritoriului cucerit a exercitat o asemenea atracție asupra regilor scoțieni încât ei au făcut din Edinburgh capitala lor și au ajuns să simtă și să se poarte întocmai ca și cum Lothianul ar fi fost ținutul lor de obârșie, în vreme ce ținuturile muntoase (Highlands) n-ar mai fi fost decât un ținut îndepărtat și străin al stăpînirii lor. Ca urmare, tot țărmul răsăritean al Scoției, pînă la Moray Firth, a fost colonizat, iar marginea ținuturilor muntoase împinsă spre nord, de către coloniști de origine engleză proveniți din Lothian, din îndemnul unor cîrmuitori celți și în dauna populației celtice, care constituia neamul de baștină al regilor scoțieni. Printr-un transfer semantic consecvent, dar nu mai puțin paradoxal, „limba scoțiană” a ajuns să însemne un dialect englez vorbit în Lothian, în loc să însemne dialectul gaelic vorbit de scoții primitivi.

Cea din urmă consecință a cuceririi Lothianului de către scoți și picți nu a fost, așadar, comprimarea frontierei nord-vestice a creștinătății occidentale, pornind de la Firth și pînă la Tweed, ci împingerea ei înainte pînă ce a ajuns să cuprindă întreaga insulă numită Marea Britanic.

Prin urmare, o frîntură de ținut a unuia dintre principatele „Eptarhieii” a ajuns, fiind cucerită de scoți, nucleul actualului Regat al Scoției. Și trebuie să se observe că ținutul din Northumbria care a dus la bun sfîrșit această realizare a fost marea dintre Tweed și Forth, și nu ținutul interior dintre Tweed și Humber. Dacă vreun călător luminat la minte va fi călătorit prin Northumbria în veacul al X-lea, în preajma cedării ținutului Lothian pe seama picților și scoților, el ar fi spus, fără îndoială, că mare viitor nu se arăta să aibă Edinburgh-ul; și <sup>C</sup>Ș/ dacă vreunul dintre orașele Northumbriei ar fi urmat să <sup>a</sup>„jungă capitala permanentă a unui stat „civilizat”, acest oraș

nu putea fi altul decât York. Așezat în mijlocul unei câmpii arabile întinse, cea mai întinsă din nordul Britanici, York apucase să fie centrul militar al unei provincii romane și sediul metropolitan al Bisericii. Și devenise, cu puțin timp în urmă, capitala vremelnicele regat scandinav cunoscut sub numele de „Danelaw”. Dar acest Danelaw se supusese în 920 d.Cr. regelui Wessex-ului; ca urmare, York a decăzut la nivelul unui oraș de provincie englez. Iar astăzi, nimic, în afara neobișnuitei întinderi a comitatului Yorkshire față de media suprafeței celorlalte comitate engleze, nu ne amintește de faptul că o soartă mult mai strălucită părea să-i fie hărăzită odinioară.

Dintre principatele „Eptarhie”, vorbind acum de cele de la sud de Humber, care părea menit să ia conducerea celorlalte și să constituie nucleul viitorului Regat al Angliei? Trebuie să observăm că, în secolul al VIII-lea al erei creștine, competitorii mai importanți nu erau principatele situate cel mai aproape de continentul european, ci Mercia și Wessex-ul, adică acelea care fuseseră expuse la stimulentele frontierei din partea celților încă nesupuși din Țara Galilor și din Cornwall. Mai observăm că, în prima etapă a competiției, Mercia părea să fie în frunte. Regele Offa al Merciei avea sub poruncile lui puteri mai întinse decât oricare dintre regii contemporani lui din Wessex, deoarece presiunea exercitată asupra Merciei de locuitorii din Țara Galilor era mai puternică decât presiunea exercitată asupra Wessex-ului de către Cornwall. Deși rezistența „velșilor apuseni” din Cornwall a lăsat un ecou nemuritor în legenda regelui Arthur, această rezistență a părut cu toate acestea a fi fost copleșită de saxonii apuseni cu oarecare ușurință. Puternica presiune exercitată asupra Merciei, pe de altă parte, este atestată filologic de însuși numele de Mercia („Marca”, prin excelență). Și mai este atestată și arheologic prin rămășițele marelui val de pământ, care se întinde de la estuarul Dee până la estuarul Severnului, val care poartă numele de *Offa's Dyke* (Zăgazul lui Offa). La acea epocă s-ar fi părut că viitorul este al Merciei, iar nu al Wessex-ului. Și cu toate acestea, în veacul al IX-lea, atunci când provocarea din partea „hotarului celtic” a fost depășită cu mult printr-o nouă și cumplită provocare din partea popoarelor Scandinavici, aceste presupuneri s-au dovedit false. De data aceasta Mercia

nu a mai putut să dea răspunsul, în vreme ce Wessex-ul, sub cârmuirea lui Alfred, a răspuns în mod biruitor și, ca urmare, a devenit nucleul Regatului istoric al Angliei.

Presiunea scandinavă asupra țărmurilor oceanice ale creștinătății occidentale a pricinuit nu numai încheierea Regatului Angliei sub casa lui Cedric, din fărîmiturile „Eptarhie”, dar și încheierea Regatului Franței, sub casa capetiană, din fărîmiturile rămase în Occident de pe urma imperiului lui Carol cel Mare. În fața acestei presiuni, Anglia a ajuns să-și afle capitala nu la Winchester, fosta capitală a Wessex-ului, expusă velșilor apuseni, dar relativ departe de primejdia scandinavă, ci la Londra, care suferise toată povara și primejdia războiului și care pusese probabil capăt acestuia prin biruința hotărîtoare din anul 895 d.Cr., respingînd încercarea unei armade daneze să înainteze pe Tamisa. În același chip, Franța și-a aflat capitala nu la Laon, unde fusese cetatea de scaun a celor din urmă Carolingieni, ci la Paris, care stătuse în linia întîi a luptei, în vremea vieții părintelui celui dintîi dintre regii capetieni, și-i oprise pe vikingi în încercarea acestora de a sui pe Sena.

Prin urmare, riposta civilizației occidentale la provocarea pe calea mării din partea Scandinavici a dat naștere noilor regate ale Angliei și Franței. Mai tîrziu, în strădania lor de a-și infringe vrăjmașii și de a-i domina, poporul francez și poporul englez și-au făurit acel puternic instrument militar și social cunoscut sub numele de sistemul feudal. Iar englezii s-au priceput să dea expresie artistică experienței emoționale prin care au trecut în marea încercare, într-o nouă explozie de poezie epică, din care a supraviețuit numai fragmentul cunoscut sub numele de *The Lay of the Battle of Maldon*.

Mai trebuie să observăm că Franța a repetat în Normandia isprava realizată de englezi în Lothian, izbutind să-și câștige cuceritorii scandinavi ca recruți în slujba civilizației poporului cucerit. Mai puțin de un veac după ce Rollo și tovarășii săi de luptă încheiaseră cu carolingianul Carol cel Simplu acordul care le-a dăruit o așezare statornică pe țărmul atlantic al Franței (912 d.Cr.), urmașii lor se îndeletniceau să lărgească hotarele creștinătății occidentale în Mediterana, în dauna creștinătății ortodoxe și a islamului. Si răspîndeau lumina deplină a civilizației occidentale, așa cum prinsese să strălu-



ceașcă din nou în Franța, în regatele insulare ale Angliei și Scoției, care pînă atunci zăcuseră mereu în penumbră. Din punct de vedere fiziologic, cucerirea normandă a Angliei poate fi privită ca desăvîrșirea ambițiilor, pînă atunci neizbutite, ale barbarilor vikingi. Dar, din punct de vedere cultural, o asemenea interpretare constituie pur și simplu un nonsens. Normanzii își repudiaseră trecutul păgîn scandinav și veneau acum să distrugă credința creștinătății occidentale în Anglia, ci s-o ducă la împlinire. Pe cîmpul de luptă de la Hastings, atunci cînd menestrelul Taillefer, viteazul normand, mergea călare în fruntea cavalerilor normanzi și cînta, de pe buzele lui nu răsuna o limbă scandinavică, ci graiul francez. Și povestea pe care o cînta nu era *saga* lui Sigurd, ci *La Chanson de Roland*. Și de vreme ce civilizația creștină occidentală izbutise să-i atragă astfel de partea ei pe năvălitorii scandinavi de pe ținuturile ei, nu-i nici o minune că ea a fost în stare să-și pecetluiască biruința reușind în cele din urmă să ia locul civilizației scandinave ofilite în mugur, pe chiar tărîmul Scandinaviei!. Ne vom întoarce la acest subiect atunci cînd vom alcătui, în vederea unei cercetări comparative, o listă a civilizațiilor „veștejite”.

Am lăsat mai la urmă discuția asupra presiunii pe graniță care s-a ivit cea dintîi în zorii istoriei, le-a depășit pe toate celelalte în intensitate și a părut că va fi atotcopleșitoare pentru puterea încă fragedă a civilizației noastre în leagăn. Gibbon are dreptate cînd consideră că o asemenea presiune era cît pe ce să azvîrle societatea noastră occidentală pe un loc de pe lisia civilizațiilor veștejite în mugur.<sup>1</sup> Azvîrlirea arabilor asupra civilizației încă în leagăn a Occidentului a fost un incident reprezentînd reacția finală a civilizației siriace împotriva îndelungatei pătrunderi a elenismului într-un ținut siriatic. Fiindcă, atunci cînd arabii s-au însărcinat să ducă la bun sfîr-

<sup>1</sup> „O biruitoare linie de înaintare a fost prelungită pe o distanță de peste o mie de mile, de la stîncă Gibraltarului pînă la malurile Loarei; dacă s-ar fi prelungit cu aceeași distanță, sarasinii ar fi ajuns pînă la hotarele Poloniei și în ținuturile muntoase ale Scoției... Și poate interpretarea suretelor Coranului s-ar învăța astăzi în școlile de la Oxford, și de la catedrele acestora s-ar propovădui unor studenți circumciși adevărul sfînt al revelațiilor lui Mahomed” (Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, capitolul LII).

șit stăpînirea islamului în lume, ei nu s-au odihnit pînă n-au recucerit pentru societatea siriacă toate ținuturile ei anterioare, pînă la cele mai largi granițe la care ajunsese vreodată. Dar, fără să se mulțumească să reconstituie, sub forma unui imperiu arab, statul universal care se întruchipase mai întîi sub forma imperiului persan al Ahemenizilor, arabii au mers mai departe, să recucerească și toate ținuturile feniciene ale Cartaginei, în Africa și în Spania, în această din urmă țară, arabii, mergînd pe urmele pașilor lui Hamilcar și ai lui Hannibal, n-au străbătut numai Gibraltarul, ci, în 713, au trecut și Pirineii. Și în cele din urmă, deși nu au mai ajuns să se măsoare cu isprăvile lui Hannibal, străbătînd Ronul și Alpii, ei au pășit totuși pe meleaguri pe care nu pășise Hannibal, atunci cînd și-au întors armele pînă la Loara.

Înfrîngerea arabilor de către franci, sub comanda bunicului lui Carol cel Mare, în bătălia de la Tours (732 d.Cr.), a însemnat, fără nici un fel de îndoială, unul dintre cele mai mari evenimente din istorie. Pentru că reacția occidentală la presiunea siriacă, reacție care s-a afirmat atunci pentru întîia oară, a sporit tot mai mult în forță și vigoare pe linia frontului de apărare, pînă cînd, șapte sau opt veacuri mai tîrziu, cerbicia acestei reacții i-a zvîrlit pe portughezi, aflați în avangarda creștinătății occidentale, dincolo de țărmurile Peninsulei Iberice și dincolo de mare, în jurul Africii, pînă la Goa, Malacca și Macao. Iar avangarda castiliană a străbătut Atlanticul pînă în Mexic și, de-a lungul Pacificului, pînă la Manila. Pionierii aceștia iberici au făcut un serviciu fără de pereche creștinătății occidentale. Ei i-au lărgit nemăsurate zări, și, prin aceasta, i-au întărit structurile, ajungînd în cele din urmă să-i îngăduie să îmbrățișeze toate meleagurile locuite și toate mările navigabile ale globului. Aceasta se datorește mai întîi și întîi energiei iberice, pe seama căreia creștinătatea occidentală a ajuns să se întindă, întocmai ca grăunțele de muștar din parabolă, pînă a ajuns să fie „marea societate”: copacul în ale cărui ramuri toate semințiile pămîntului au venit să-si afle adăpostul.

Deșteptarea energiilor creștinătății iberice în urma stimulentului reprezentat de presiunea maurilor este dovedită de faptul că această energie s-a sleit de îndată ce presiunea maurilor a luat sfîrșit. În veacul al XVII-lea, portughezii și castili-

enii au fost înlocuiți în Lumea Nouă — pe care ei o chemaseră la viață — de nou-veniți, de venetici, ca olandezii, englezii și francezii, din părțile transpirineene ale creștinătății occidentale. Și această înfrângere dincolo de ocean coincidea cu eradicarea stimulentului istoric acasă, în Peninsula Iberică, ca urmare a extirpării, prin măcel, expulzare sau convertire cu sila, a numeroșilor „moriscos” care mai rămăseseră în peninsula. Se pare, așadar, că relația dintre mărcile iberice și mauri este aidoma relației dintre monarhia danubiană a Habsburgilor și osmanlîi. În ambele zone, ținuturile de graniță au fost puternice atîta vreme cît și presiunea a fost puternică. Și pe urmă, de îndată ce presiunea a prins să slăbească, fiecare din ținuturile de frontieră — Spania, Portugalia și Austria — a început să-și piardă din puteri și să lase conducerea altora dintre puterile care se luptau pentru înțîietate în lumea noastră occidentală.

### (5) Stimulentul marilor încercări

#### *Povestea cu fierarii șchiopi și cu poezii orbi*

Atunci cînd un organism viu este supus unei încercări mult mai grele decît acelea la care sînt supuși ceilalți membri ai aceleiași spețe, de pildă, prin pierderea unui anumit organ sau a unei anumite facultăți, acest organism poate fi destoinic să răspundă la greaua încercare prin specializarea altui organ sau facultate, pînă ce va fi izbutit să capete o înțietate într-un al doilea domeniu de activitate, care să-i îngăduie să compenseze inferioritatea lui în cel dintîi domeniu. Orbii, de pildă, izbutesc să-și dezvolte simțul pipăitului mai mult decît ceilalți oameni, care au vederea bună. Ceva asemănător vom găsi în cazul în care, într-un mediu social, un grup sau o clasă, penalizate din punct de vedere social — fie în urma unui accident, fie prin propria lor faptă, sau prin voința celorlalți membri ai societății în care trăiesc — se dovedesc în stare să răspundă acestei grele încercări care-i expune la o *capitis diminutio*, mergînd pînă la excluderea din grup sau pînă la interzicerea activității în anumite domenii prin concentrarea energiilor în alte cîmpuri de activitate, unde ajung să exceleze.

Să începem prin cazul cel mai simplu. Anume, prin situația în care anumite infirmități fizice îi împiedică pe anumiți indivizi să urmeze meseriile obișnuite din sînul societății ai cărei membri sînt. Să ne amintim, de pildă, de povestirile cu orbii sau cu șchiopii care s-au născut astfel, sau au ajuns să fie astfel, în sînul unei societăți barbare, acolo unde fiecare membru al societății trebuie să fie, la nevoie, un războinic. Cum va putea face față un șchiop la asemenea obligații sociale? Chiar dacă picioarele nu-l pot duce pe cîmpul de luptă, totuși mîinile lui sînt destul de puternice să făurească arme și platoșe pe care să le mînuiască și pe care să le poarte tovarășii lui. Și șchiopul ajunge astfel atît de îndemînat în meseria lui încît tovarășii lui depind acum de el tot atît cît depinde și el de ei. Și astfel se întîmplă ca șchiopul să devină prototipul curent al șchiopului Hephaistos (Vulcan) sau al lui Weland cel Șchiop (Wayland Smith, Wieland fierarul) din lumea mitologiei. Dar cum reacționează barbarul orb? Situația lui este mai grea. El nu poate să-și folosească mîinile bătînd fierul. Dar le poate totuși folosi ca să atingă coardele unei harpe într-un ritm care să se armonizeze cu glasul lui. Și-și poate sili mintea să poetizeze isprăvile vitejești pe care el nu e capabil să le săvîrșească; dar despre care poate afla din povestirile, fără mult meșteșug spuse, ale tovarășilor lui care au fost pe cîmpurile de luptă. Si va ajunge astfel să îndeplinească rolul de purtător și transmițător al nemuritoarei slăvi, adică tocmai ceea ce jinduiește să capete războinicul barbar:

Eroii-au fost, 'nainte să fie Agamemnon,  
Mulțime; însă nimeni de dînșii nu mai știe, Și  
nimenea nu-i plînge; căci le-a lipsit, aievea, Un  
bard să le slăvească înalta vitejie.<sup>1</sup>

#### *Sclavia*

Dintre marile încercări impuse, nu printr-un accident al naturii, ci de mîna omului, cea mai evidentă, cea mai universală și cea mai aspră a fost și rămîne sclavia. Să ne gîndim, de pildă, la uriașa masă de imigranți adusă în Italia sub formă de sclavi, de pe toate meleagurile din jurul Mediteranei, în

<sup>1</sup> Horațiu, *Ode*, IV, 9 (tr. Dan A. Lăzărescu).

decursul celor două veacuri atât de cumplite care se cuprind între războaiele cu Hannibal și instaurarea păcii augustane. Cît de cumplită era soarta acestor imigranți aduși în stare de robie, cînd au fost siliți să înceapă o viață nouă, întrece orice închipuire. Unii dintre ei erau moștenitorii patrimoniului cultural al civilizației elene. Și aceștia și-au văzut întregul univers spiritual și material prăbușindu-se o dată cu cetățile lor jefuite și o dată cu minarea lor în turme, ca să fie vînduți la tîrgurile de sclavi. Alții, provenind din „proletariatul intern” oriental al societății elene, își pierduseră de mai înainte patrimoniul social, dar nu-și pierduseră încă posibilitatea de suferință personală și capacitatea de a simți adînc umilința fără de margini a înrobirii. O veche zicală greacă spune că „din ziua înrobirii, un om își pierde jumătate din omenie”. Și zicala aceasta și-a dovedit cumplita îndreptățire în starea de groaznică înjosire în care a fost multă vreme ținut proletariatul urban coborîtor din sclavi, la Roma. Ca urmare, acest proletariat nu mai putea trăi numai cu pîine, ci cu „pîine și circ” (*panem et circenses*), începînd cu al doilea veac înainte de Cristos și pînă în veacul al șaselea al erei creștine. Adică, pînă cînd au ajuns să sleiască hambarele și cînd poporul a pierit de pe fața pămîntului. Această îndelungată viață moartă a constituit penalizarea pentru că nu s-a răspuns cum ar fi trebuit la înrobire. Și nu încape îndoială că pe această cale atât de largă a nimicirii personalității au fost împinse cele mai multe ființe omenești, de cele mai deosebite obîrsii și mentalități, înrobite în masă în cea mai întunecată epocă a istoriei elene. Și, cu toate acestea, unele dintre aceste ființe înrobite s-au încumetat să dea o ripostă provocării înrobirii și au izbutit să dea răspunsul nimerit, într-un chip sau într-altul.

Anume, unii dintre sclavi s-au ridicat, în slujba stăpînitorilor lor, pînă cînd au ajuns să fie administratorii răspunzători ai unor mari domenii. Chiar și domeniul cezarilor, cînd a ajuns să crească pînă a devenit statul universal al lumii elene, a fost mereu administrat de libertăți cezarilor. Alți sclavi, pe care stăpînii lor îi lăsaseră să se îndeletnicească uneori cu mici negoțuri, și-au cumpărat libertatea de pe urma peculiului pe care stăpînii lor le-au îngăduit să și-l încropească. Și au ajuns astfel la trepte înalte și la mare influență în lumea de afaceri

a Romei. Alții au rămas sclavi pe lumea aceasta, dar au ajuns regi-filozofi sau întemeietori de biserici în cealaltă lume. Iar romanul de baștină, care putea, pe drept cuvânt, să disprețuiască autoritatea nelegitimă a unui Narcissus sau îngîmfarea de proaspăt îmbogățit a unui Trimalchio, nu pregeta să se desfete cinstind înțelepciunea senină a sclavului șchiop Epictet. Si nu putea să privească, fără să se minuneze, entuziasmul unei mulțimi anonime de sclavi și de liberi, a căror credință muta și munții din loc. În vremea celor cinci veacuri care s-au scurs între războaiele cu Hannibal și convertirea la creștinism a lui Constantin, autoritățile romane au putut contempla cum se desfășura, sub ochii lor, miracolul unei credințe servile. Credință care se răspîndea, în ciuda tuturor strădaniilor pentru oprirea ei prin forță *fizică*, pînă au ajuns chiar romanii să-i cedeze. Fiindcă imigranții înrobiți, care-și pierduseră căminele și familiile și toate bunurile, își păstrasera numai credința religioasă. Grecii au adus cu ei bacanalele, anatolicii cultul Cibelei („Diana efesienilor”, o zeităate hitită care supraviețuise multă vreme societății în care fusese concepută); egiptenii au adus cu ei cultul lui Isis, babilonienii cultul stelelor lor, iranienii cultul lui Mithra, iar sirienii creștinismul. „S-a revărsat în Tibru Orontes sirianul” va scrie Iuvenal, în veacul al doilea al erei creștine. Si, din împreunarea apelor celor două fluvii, a luat naștere o epocă nouă a istoriei, în care a fost îngrădită supunerea sclavului față de stăpînul său.

Marea problemă era dacă o religie imigrantă a proletariatului intern putea copleși religiile indigene ale minorității dominante a societății elene. De îndată ce apele ajunseseră să se împreune valurile, era cu neputință ca ele să nu se și amestece. Și, de vreme ce au ajuns să se amestece, nu mai încăpea îndoială în ceea ce privește curentul care urma să biruie, dacă firea lucrurilor nu era constrînsă să ia altă întorsătură prin forță sau viclenie. Căci zeii tutelari ai lumii elene se îndepărtaseră de mult de starea de viețuire intimă comună în care se aflaseră odinioară cu adoratorii lor, în vreme ce zeii proletariatului dovediseră că pot fi, pentru credincioșii lor, „loc de adăpost și tărie, și ajutor de-a pururi aievea, în vremuri de restriște”. Față de asemenea perspective autoritățile romane au Șovăit, vreme de patru veacuri, între două păreri. Era oare de

datoria lor să pornească ofensiva împotriva religiilor străine? Sau se cădea să le facă loc în sufletul lor? Fiecare dintre zeitățile noi își găsea ecou în sufletul uneia din subdiviziunile clasei cîrmuitoare romane: Mithra era pe placul soldaților; Isis, pe placul femeilor; zeitățile cerești, pe placul intelectualilor; Dionysos, pe placul filelenilor; iar Cibeles, pe placul adoratorilor de fetișuri. În anul 205 î.Cr., în vremea crizei pricinuite de războiul cu Hannibal, senatul roman a anticipat acceptarea creștinismului de către Constantin — care va avea loc după mai bine de cinci sute de ani — întîmpinînd, cu onoruri oficiale, piatra magică (sau meteoritul) picată din cer și împodobită ulterior cu efigia divină a Cibelei, adusă ca talisman din cetatea anatoliană Pessinus. Douăzeci de ani mai tîrziu, romanii au anticipat persecuția lui Diocletian împotriva creștinilor atunci cînd au interzis sărbătoarea elenă a bacanalelor. Lunga competiție dintre zeități nu a fost decît proiectarea pe alt plan a competiției dintre sclavii imigranți și stăpînii lor romani; în această luptă, sclavii și zeitățile sclavilor au biruit în cele din urmă.

Stimulentul penalizărilor mai este ilustrat și prin discriminările rasiale, așa cum avem ca pildă sistemul castelor în societatea hindusă. Găsim în această societate rase sau caste care sînt excluse de la exercitarea unei meserii sau îndeletniciri și care ajung totuși să dea bune rezultate în alte meserii sau îndeletniciri. Tot așa, sclavul negru silit să imigreze în America de Nord a fost supus la o dublă penalizare: aceea a discriminării rasiale și aceea a servitutii legale, iar astăzi, optzeci de ani după ce această a doua penalizare a fost abolită, cea dintîi apasă tot atît de greu ca mai înainte asupra liberților de culoare. Nu mai e nevoie să mai insistăm aici asupra nelegiuirilor săvîrșite împotriva rasei negre de către neguțatorii și proprietarii de sclavi ai lumii noastre occidentale, fie europeni, fie americani. Ce trebuie să observăm — și, după ce am început prin paralela cercetată în sînul societății elene, vom observa fenomenul fără mare surprindere — este că negrul american, văzînd că pe lumea aceasta talerul balanței în care a fost așezat este neconținut copleșit de celălalt taler al balanței, și-a îndreptat sufletul către cealaltă lume, ca să-și afle măcar acolo mîngîiere.

Negrul ni se înfățișează prin urmare ca fiind silit să dea ripostă la cumplita provocare din partea societății albe prin-tr-un răspuns religios, care, atunci când va putea fi privit retrospectiv, se va dovedi comparabil cu răspunsul vechilor orientali la provocarea venită din partea stăpînitorilor lor romani. Negrul nu și-a adus cu el, desigur, vreun cult ancestral propriu din Africa lui, ca să poată cuceri cu el inimile concetățenilor săi albi din America. Moștenirea lui socială primitivă era atît de puțin însemnată încît, în afara unor cioburi păstrate, a fost risipită în cele patru vînturi în contact cu civilizația occidentală. Astfel încît negrul a pus piciorul pe pămîntul Americii despuiat, atît trupește cît și sufletește. Și n-a putut să-si afle mîntuirea decît înfășurîndu-si goliciunea cu zdrențele azvîrlite la gunoi de către înrobitorii lui. Negrul s-a adaptat astfel la noul său mediu înconjurător social, redescoperind în creștinism anumite înțelesuri și valori primitive, pe care civilizația noastră occidentală le-a uitat de multă vreme. Deschizîndu-și mintea simplistă și impresionabilă la învățătura Evangheliilor, negrul a descoperit că Isus a fost un pro-roc care a venit pe lume nu ca să-i întărească pe jilțurile lor pe cei puternici, ci pentru a-i înălța pe cei umili și pe cei blajini. Imigranții sirieni înrobiți care au transplatat odinioară creștinismul în Italia romană au izbutit să facă minunea de a înjgheba o religie nouă, una plină de viață, în locul unei religii vechi care de fapt își dăduse duhul. Este cu puțință ca imigranții negri înrobiți care au găsit creștinismul în America să fie în stare să facă o minune și mai mare și să facă să învie mortul. Cu intuiția lor spirituală asemănătoare aceleia a copiilor și cu îndemînarea lor de-a da expresie estetică spontană experienței religioase emoționale, s-ar putea să fie destoinici să facă iarăși să pîlpîie în inimile lor tăciunii reci și acoperiți cu zgură ai creștinismului, pe care li i-am transmis noi astfel. Și s-ar putea ca, în sufletele lor proaspete, să prindă iarăși să pîlpîie flacăra divină. Numai astfel, pare-se, ar putea creștinismul să fie conceput iarăși ca o credință vie, în sînul unei civilizații muribunde, așa cum a fost concepută odată. Și dacă o asemenea minune ar ajunge să fie săvîrșită prin harul unei biserici a negrilor americani, aceasta ar însemna cea mai dinamică ripostă cu puțință față de provocarea penalizării sociale. O ripostă cum nu s-a mai dat vreodată de oameni.



*Fanarioții, cazanlîii si levantinii*

Penalizarea socială a minorităților religioase în sînul unei comunități care, din alte puncte de vedere, se înfățișează ca fiind omogenă, constituie un exemplu atît de obișnuit încît abia de mai are nevoie de exemple. Oricine știe ce ripostă energică a fost dată unei asemenea provocări de către puritanii englezi în secolul al XVII-lea. Cum aceia care au rămas acasă, mai întîi prin intermediul Camerei Comunelor, apoi prin mijlocirea Coastelor-de-fier<sup>1</sup> ale lui Cromwell, au răsturnat interpretarea oficială a constituției engleze și au determinat în cele din urmă triumful regimului parlamentar așa cum îl cunoaștem și noi. În vreme ce aceia care au trecut dincolo de ocean au pus temeliile Statelor Unite. Este mai interesant să cercetăm unele exemple mai puțin cunoscute cititorilor noștri. Exemple în cadrul cărora elementele privilegiate și cele penalizate făceau parte din două civilizații deosebite, deși au ajuns să fie cuprinse într-un același corp politic ca urmare a forței majore exercitate de elementul dominator.

În Imperiul Otoman, corpul principal al creștinătății ortodoxe a fost înzestrat, în urma năvălirii unor stăpînitori de altă credință și de altă cultură, cu un stat universal fără de care societatea creștină ortodoxă nu mai putea exista, dar pe care se dovedise neputincioasă să-l înjghebeze ea singură. Astfel încît creștinii ortodocși au fost nevoiți să plătească scump pentru incapacitatea lor socială, prin aceea că au încetat să fie stăpîni în propria lor casă. Cuceritorii musulmani care s-au așezat și au statornicit *pax ottomanica* pe meleagurile lumii creștine ortodoxe au cerut să fie răsplătiți pentru aceasta, pentru serviciul politic pe care-l aduseseră supușilor lor creștini, sub forma unei discriminări religioase. Și aici, ca aiurea, cei care au fost supuși unei discriminări penalizante au ripostat, ajungînd să stăpînească domeniile de activitate în care mai puteau să se manifeste în mod eficient.

În vechiul Imperiu Otoman nu putea nimeni, dacă nu făcea parte dintre osmanlîi, să ia parte la cîrmuire sau să poarte arme. Și pe mari întinderi ale Imperiului Otoman, pînă și

<sup>1</sup> *Ironsides* (coaste de fier), denumirea dată trupelor de cavalerie ale lui Oliver Cromwell. Recrutați dintre cei mai zeloși puritani, călăreții lui Cromwell purtau platoșe de fier, de unde provine denumirea lor (*n. t.*).

proprietatea și cultura solului au trecut din mâinile creștinilor supuși în mâinile stăpînitorilor lor musulmani. În asemenea împrejurări, diferitele popoare creștine ortodoxe au ajuns — pentru întâia și cea de pe urmă oară în istoria lor — să se înțeleagă între ele, fără să și-o mărturisească și poate și fără să fie conștiente pe deplin de aceasta; dar, în orice caz, să se înțeleagă efectiv între ele. Căci nu se mai puteau îndeletnici, ca pînă atunci, cu modul lor predilect de petrecere a timpului, acela de a purta războaie între frați, nici să ocupe profesii liberale. Au fost astfel siliți să-și împartă între ele meseriile și îndeletnicirile cele mai umile. Și, ca neguțatori, au ajuns încetul cu încetul să pună piciorul între zidurile capitalei imperiale, de unde îi izgonise cu gloata Mahomed Cuceritorul, conștient de ce făcea astfel. Vlahii de pe podișurile Rumeliei s-au așezat astfel prin orașe, ca băcani. Grecii vorbind grecește din arhipelag, ca și grecii vorbind turcește din Caramania anatolică înconjurată de uscat au început să facă negoț pe o scară mult mai largă; albanezii s-au făcut zidari; muntenegrenii, paznici și ștafete; pînă și bulgarii bucolici și-au găsit un mijloc de trai, locuind prin mahalale ca rîndași și grădinari.

Printre creștinii ortodocși care s-au reîntors la Constantinopol era și un grup de greci, așa-numiții fanarioți, care fuseseră stimulați prin provocarea penalizării într-un grad atît de înalt încît au ajuns într-adevăr să năzuiască să fie competitorii virtuali și înlocuitorii potențiali ai osmanlıilor înșiși în ceea ce privește administrația și controlul Imperiului. Fanarul, de unde își trage numele această clică de familii grecești nutrind asemenea năzuințe, era colțul de nord-vest al Sтамbulului, colț pe care cîrmuirea otomană îl părăsise pe mâinile supușilor ei creștini rezidenți în capitală, ca un fel de echivalent al unui ghetou. Aici s-a așezat patriarhul ecumenic, după ce catedrala Sfînta Sofia a fost convertită în moschee. Și, în această poziție retrasă și, în aparență, fără perspective, patriarhia a ajuns să fie centrul de raliere și unealta creștinilor ortodocși greci care se îmbogățiseră prin negoț. Fanarioții aceștia<sup>a</sup> u izbutit să obțină două mari realizări. Anume, ca neguțatori pe scară mare, ei au intrat în legături de comerț cu lumea occidentală și au reușit să capete cunoștințe temeinice privind obiceiurile, comportamentul și limbile lumii occidentale. Iar ca administratori ai afacerilor Patriarhiei, ei au capă-

tat o largă practică economică și o cunoaștere temeinică a administrației otomane. Aceasta întrucât, în cadrul vechiului sistem administrativ otoman, patriarhul era considerat ca intermediarul politic oficial între stăpânirea otomană și toți supușii ei creștini ortodocși, în orice provincie s-ar fi aflat ei și orice limbă ar fi vorbit. Aceste două realizări s-au dovedit a fi nespuse de prielnice fanarioților, atunci când, la capătul conflictului secular dintre Imperiul Otoman și lumea occidentală, soarta s-a rostit în cele din urmă împotriva osmanlîilor, după cel de-al doilea asediu neizbutit al Vienei, în anii 1682-1683.

Schimbarea soartei armelor a produs formidabile complicații în problemele interne ale statului otoman. Mai înainte de înfrîngerea din 1683, osmanlîii se bizuiseră întotdeauna pe simpla aplicare a forței în relațiile lor cu puterile occidentale. Slăbirea lor pe tărîmul militar i-a pus față în față cu două noi probleme. Erau siliți acum să trateze la o masă de conferință cu puterile occidentale pe care nu le putuseră infringe pe cîmpul de luptă; și trebuiau în sfîrșit să țină seamă de simțămintele supușilor lor creștini, pe care nu mai puteau fi multă vreme siguri că-i mai pot ține în frîu. Cu alte cuvinte, turcii nu se mai puteau lipsi acum de diplomați iscusiți și de administratori destoinici. Si fondul de experiență necesar, de care duceau lipsă osmanlîii înșiși, numai fanarioții, printre toți supușii lor, îl posedau. Ca urmare, osmanlîii au fost constrînși să nu-i mai disprețuiască pe fanarioți și să-și domolească principiile de cîrmuire de pînă atunci, conferind fanarioților competenți, de oportunitatea serviciilor cărora erau siliți să țină seamă, patru mari demnități în stat, care constituiau poziții-cheie în noua situație politică a Imperiului Otoman. Astfel, în decursul secolului al XVIII-lea al erei creștine, puterea politică a fanarioților a fost temeinic așezată. Și părea că presiunea din partea Occidentului a avut drept rezultat înzestrarea Imperiului Otoman cu o nouă clasă conducătoare, recrutată printre victimele unei lungi penalizări rasiale și religioase, care dura de multe veacuri.

Dar pînă la urmă fanarioții nu au izbutit să-si ducă la bun sfîrșit „menirea pe care părea că le-o conduise soarta”, într-adevăr, spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea, presiunea occidentală asupra structurii sociale otomane ajunsese pînă la un

asemenea grad de intensitate incit structura socială însăși a suferit o prefacere bruscă. Grecii, fiind cei dinții dintre supușii Imperiului Otoman care au intrat în relații strânse cu Occidentul, au fost și cei dinții care au fost atinși de noul virus occidental al naționalismului, efect secundar al socului provocat de Revoluția franceză, în timpul care s-a scurs între izbucnirea Revoluției franceze și Războiul grec pentru independență, grecii s-au aflat sub vraja a două năzuințe incompatibile. Nu părăsiseră ambiția fanarioților să cuprindă întreaga moștenire a osmanlıilor, păstrând Imperiul Otoman neștirbit, ca o „întreprindere prosperă” sub conducerea grecilor. Dar, în același timp, grecii începuseră să nutrească ambiția de a înjgheba un stat național independent și suveran, numai al lor: anume, o Grece care să fie grecească în aceeași măsură în care și Franța era franceză. Incompatibilitatea acestor două năzuințe a fost demonstrată în mod convingător în anul 1821, când grecii au încercat să le realizeze pe amândouă simultan.

Atunci când principele fanariot Ipsilanti a trecut Prutul, de la baza lui de atac din Rusia, ca să se facă stăpîn pe Imperiul Otoman, și când căpetenia maniotă Petro Bei Mavromihalis a coborît din cetatea lui de munte în Moreea să înjghebeze o Grece independentă, rezultatul putea fi cunoscut dinainte. Recursul la arme a pricinuit ruina năzuințelor fanarioților. Trestia de care se sprijineau osmanlıii de mai bine de o sută de ani a ajuns să străpungă mina care se sprijinea de ea. Și furia osmanlıilor pentru asemenea trădare i-a împins să sfarme în bucăți toiagul care se dovedise viclean și, cu orice preț, să caute să stea pe picioarele lor proprii. Osmanlıii au răspuns la declarația de război a principelui Ipsilanti sfărîmînd cu o singură lovitură modelul de centru politico-administrativ pe care fanarioții îl înjghebaseră în tihnă, pentru ei înșiși, începînd cu anul 1683. Și a fost cel dinții pas pe calea eradicării oricăror elemente care nu erau turce din ceea ce mai rămăsese din moștenirea otomană. Proces care a atins punctul culminant în clipa izgonirii minorității creștine ortodoxe din Anatolia, în anul 1922. De fapt, prima izbucnire a naționalismului grec a făcut să țîșnească prima scînteie a naționalismului turc corespunzător.

Prin urmare, fanarioții nu au izbutit să-și capete acea participare la stăpînirea Imperiului Otoman pentru exercițiul că-

reia păreau să fie meniți de soartă. Cu toate acestea, faptul că ei fuseseră la un pas de izbîndă dovedește cu cît de multă energie au fost ei în stare să răspundă la provocarea penalizării. Astfel încît istoricul relației lor cu osmanlîii constituie o ilustrare excelentă a „legii” sociale a provocării și ripostei. Și antiteza dintre turci și greci, antiteză care a stîrnit atîta interes și a dus la atîtea interpretări pătimașe, nu poate fi explicată decît în asemenea termeni, iar nu în termeni rasiali sau religioși, așa cum se obișnuia din partea ambelor tabere în cursul polemicelor de tip popular. Și turcofilii și grecofilii sînt de acord cînd atribuie deosebirile istorice de etos între creștinii greci și musulmanii turci unei calități inextirpabile a rasei respective sau unei amprente indelebile a religiei respective. Nu sînt de acord numai atunci cînd intervertesc valorile sociale pe care le atribuie acestor elemente cantitative necunoscute în ambele cazuri. Grecofilii postulează astfel o virtute inherentă sîngelui grecesc și creștinătății ortodoxe și un viciu inherent sîngelui turcesc și islamului. Turcofilul nu face decît să schimbe locul viciului și virtuții, în realitate, părerea comună care stă la baza acestor două concepții este contrazisă de elemente faptice de necontestat.

De pildă, este de netăgăduit, în privința elementelor fizice care constituie rasa, că sîngele războinicilor turci din Asia Centrală care l-au urmat pe Ertoghrul, așa cum a ajuns să fie sîngele care curge în vinele turcilor de astăzi, nu mai reprezintă decît o supraviețuire infinitesimală. Poporul turc otoman s-a dezvoltat într-o națiune prin asimilarea populației creștine ortodoxe în mijlocul căreia au viețuit osmanlîii în decursul ultimelor șase veacuri. Din punct de vedere rasial nu mai pot exista decît foarte puține deosebiri între cele două popoare.

Dacă această constatare înlătură *a priori* explicația pe bază rasială a antitezei greco-turce, tot *a priori* putem înlătura și explicația pe bază religioasă, aruncînd o privire asupra unui alt popor mahomedan care viețuiește — și a viețuit multă vreme — în împrejurări care sînt foarte asemănătoare cu acele ale turcilor otomani, ci acele în care au trăit multă vreme supușii greci ortodocși ai osmanlîilor. Pe Volga există o comunitate turcă musulmană numită *cazanlîi*. Ei au fost supuși vreme de secole cîrmuirii creștine ortodoxe a Rusiei și au avut de suferit în mare măsură aceeași penalizare rasială

și religioasă, sub o cîrmuire străină, pe care au impus-o creștinilor ortodocși osmanlii. Și ce fel de oameni sînt acești cazanlii? Citim că ei sînt:

deosebiți prin cumpătarea, cinstea, priceperea și iscusința lor. ... îndeletnicirea de căpetenie a turcilor cazanlii este negoțul. ... Meșteșugurile lor de căpetenie sînt facerea săpunului, torsul și țesutul... Cazanliiul este îndeobște un bun cizmar și un bun vizitiu. ... Pînă către sfârșitul veacului al XVI-lea nu era îngăduită nici o moschee în ținutul Cazanului, iar tătarii erau siliți să viețuiască într-un cartier aparte. Cu toate acestea au izbutit în cele din urmă să-și mențină religia musulmană.<sup>1</sup>

În esență, această descriere a unor turci penalizați de ruși pe vremea țărilor seamănă aidoma cu descrierea creștinilor ortodocși penalizați de turci în zilele de slavă ale împărăției otomane. Experiența comună a penalizării pe linie religioasă a constituit factorul hotărîtor care a înrîurit dezvoltarea ambelor comunități. Și, în decursul veacurilor, reacția lor identică la această experiență comună a zămislit în sînul ambelor comunități o asemănare între ele care a ajuns aproape să șteargă deosebirea dintre pecetea inițială a creștinismului ortodox și cea a islamului.

Această asemănare, ca „de familie”, este împărtășită și de alte comunități religioase, care au fost expuse unor penalizări din pricina obedienței lor la o autoritate religioasă și care au răspuns în același chip. Astfel s-a întîmplat cu „levantinii” romano-catolici în cadrul vechiului Imperiu Otoman. Levantinii, întocmai ca și fanarioții, ar fi putut să scape de orice penalizare dacă și-ar fi părăsit religia și ar fi adoptat-o pe aceea a stăpînilor lor. Cu toate acestea, puțini dintre ei au acceptat această soluție, întocmai ca fanarioții, ei s-au priceput să exploateze aria restrînsă de posibilități care le fusese hotărîită în mod arbitrar, sub forma a numeroase interdicții. Procedînd așa, ei au ajuns să-și dezvolte acea ciudată și respingătoare îmbinare de dîrzenie a caracterului și de slugărnicie<sup>a</sup> purtărilor, caracteristică îndeobște pentru oricare grup social care se află în această situație deosebită. Nu are nici o importanță dacă asemenea levantini își pot afla obîrșia în

<sup>a</sup> The British Admiralty, *Manual on the Turanians and Pan-Turanianism*, PP-181-184.

sînul unora dintre cele mai războinice, mai autoritare și mai cutezătoare popoare din cadrul creștinătății occidentale, cum ar fi venețienii și genovezii din Evul Mediu, sau francezii, olandezii și englezii din zilele noastre, în atmosfera înăbușitoare a ghetoului otoman, ei trebuiau să dea același răspuns ca tovarășii lor de suferință de alte obîrșii la provocarea penalizării religioase, altminteri piereau.

În cele dintîi veacuri ale stăpînirii lor, osmanlîii, avînd prilejul să cunoască popoarele creștinătății occidentale — frîncii, cum le spuneau ei — numai prin oglinda reprezentanților lor levantini, au ajuns la părerea că Europa Occidentală ar fi în întregime locuită de asemenea „seminții becisnice necredincioase”. O experiență mai largă i-a îndemnat să-și schimbe părerea; și osmanlîii au ajuns să tragă o linie netă de distincție între „frîncii de apă proaspătă” și omonimii lor „de apă sărată”. „Frîncii de apă proaspătă” erau aceia care se născuseră și crescuseră în Turcia, în atmosfera levantină, și care dăduseră riposta prin dezvoltarea caracterului levantin. „Frîncii de apă sărată” erau aceia care se născuseră și crescuseră acasă la ei, în Europa Occidentală, și care veniseră la vîrstă matură în Turcia, cu caracterul format. Turcii au fost nedumeriți cînd au găsit că marea prăpastie psihologică care-i despărțea pe turci de „frîncii de apă proaspătă” trăind în mijlocul lor nu-și mai afla rostul atunci cînd turcii aveau de-a face cu frîncii veniți de peste mare. Frîncii care erau din punct de vedere geografic vecinii și compatrioții turcilor erau fundamental deosebiți de aceștia pe latura psihologică, în vreme ce frîncii care veneau dintr-o țară depărtată se întîmpla să fie oameni cu reacții pasionale asemănătoare turcilor. Dar explicația era, într-adevăr, cît se poate de simplă. Turcii și „frîncii de apă sărată” puteau să se înțeleagă între ei fiindcă există o mare asemănare între pozițiile lor sociale. Și unii, și alții fuseseră crescuți într-un mediu în care se obișnuiseră să fie stăpîni în propria lor casă. Pe de altă parte, și turcii, și „frîncii de apă sărată” găseau că era destul de anevoie să se înțeleagă cu „frîncii de apă proaspătă”, sau să-i respecte. Fiindcă aceștia aveau o poziție socială care nu se asemana cu aceea a turcilor și a „frîncilor de apă sărată”. Ei nu erau *copii ai casei*, ci copiii ghetoului. Și această existență penalizată ajunsese să zămis-

lească în ei un etos de care rămîneau străini, atît frîncii crescuți în Europa Occidentală, cît și turcii crescuți în Turcia.

### *Evreii*

Am constatat prin urmare — fără să mai fie nevoie să prelungim discuția — care sînt rezultatele discriminării pe linie religioasă în cazul în care victimele penalizării aparțin aceleiași societăți ca și persecutorii; puritanii englezi constituie unul din numeroasele exemple în această situație. Și am discutat mai pe larg, în cadrul istoriei Imperiului Otoman, cazul în care victimele unei discriminări religioase țin de altă civilizație decît aceea a persecutorilor lor. Ne mai rămîne de cercetat cazul în care victimele discriminării religioase reprezintă o societate stinsă, care supraviețuiește sub formă fosilizată. Am dat mai sus (vezi p. 25) o listă a acestor civilizații fosilizate. Fiecare dintre ele ne-ar putea prilejui cîte o pildă pentru urmările unor asemenea penalizări. Dar cea mai vrednică de luat în seamă este pilda dată de una din rămășițele fosile ale societății siriace. Anume, evreii. Mai înainte de a începe să trecem în revistă această tragedie care pare să nu aibă sfîrșit<sup>1</sup>, trebuie să băgăm de seamă că o altă rămășiță a civilizației siriace, anume parsii, au jucat în sînul societății hinduse același rol pe care l-au jucat evreii aiurea, dezvoltînd în mare măsură aceeași măiestrie în comerț și înjghebări financiare. Și că o altă rămășiță a civilizației siriace, monofiziții armeni gregoriani, au jucat în mare măsură același rol în lumea islamului.

Sînt bine cunoscute calitățile caracteristice ale evreilor supuși penalizării. Ce trebuie să cercetăm acum este dacă aceste calități sînt datorate, așa cum se spune îndeobște, „evreicității” evreilor, priviți fie ca o rasă, fie ca o sectă religioasă. Sau dacă ele sînt datorate pur și simplu înrîuririi penalizărilor. Concluziile trase pînă acum din alte exemple ar părea să îndreptățească părerea a doua. Dar se cuvine să ne eliberăm de orice prejudecăți atunci cînd analizăm această problemă. Soluția o putem afla pe două căi. Putem, astfel, să comparăm

Toynbee a scris acest capitol mai înainte de dezlănțuirea persecuției naziste împotriva evreilor, persecuție care a deschis un nou și cumplit capitol în istoria lor. Dar acest capitol nu-si găsește locul în cele ce urmează (*n. ea.*



etosul dezvoltat de evrei atunci când sînt penalizați din pricina religiei lor cu etosul dezvoltat de ei atunci când penalizarea este îmblînzită sau chiar sistată. Si mai putem compara etosul evreilor care sînt sau care au fost penalizați cu etosul altor comunități evreiești cărora stimulentele penalizărilor nu le-a fost niciodată impus.

În vremea noastră, evreii care prezintă cel mai pregnant caracteristicile bine cunoscute ca fiind „evreiești”, caracteristici pe care ne-evreii le asociază îndeobște în mintea lor cu imaginea evreului, sînt evreii așkenazi din Europa Răsăriteană. Aceștia, în România și în ținuturile învecinate care în mod obișnuit erau cuprinse în așa-numita „regiune evreiască” a Imperiului Rus, au fost ținuți într-un adevărat ghetou moral, dacă nu chiar într-un ghetou juridic, în sînul unor națiuni creștine înapoiate printre care i-a făcut soarta să viețuiască. Etosul evreiesc este totuși mai puțin pregnant la evreii emancipați din Olanda, Marea Britanic, Franța și Statele Unite. Si, atunci când ținem seamă de timpul foarte scurt care s-a scurs de la data când a avut loc emanciparea evreilor în aceste țări și de faptul că această emancipare morală este departe de a fi completă, chiar în țările relativ luminate din Occident, nu trebuie să subevaluăm semnificația mutației de etos care a ajuns aici să fie vădită.<sup>1</sup>

Mai trebuie să observăm și că, printre evreii emancipați din Occident, cei de obîrșie așkenazi care provin din „regiunea evreiască” se înfățișează în mod distinct ca avînd un etos „mai evreiesc” decît puținii sefarzi din mijlocul lor, care au venit la obîrșie din Dar-al-Islam. Și putem avea explicația acestei deosebiri dacă ne amintim de marile deosebiri din istoria acestor două comunități evreiești.

Așkenazii se coboară din acei evrei care au folosit prilejul dat de romani prin deschiderea porților Europei și care au obținut mari avuții de pe urma negoțului cu provinciile pe jumătate barbare de dincolo de Alpi. După ce Imperiul Ro-

<sup>1</sup> Pe cînd eram profesor (editorul), am putut observa adesea că școlarii evrei care întîmplător erau atleți buni și izbuteau astfel să afle calea cea mai sigură de a obține stima colegilor lor dovedeau că au un etos mult mai puțin evreiesc decît copiii evrei mai puțin dotați pentru sport. Copiii creștini obișnuiți nici nu-i socoteau ca evrei, oricît ar fi dovedit-o fizionomia sau numele lor (*n. ed. engi*).

mân s-a creștinat și s-a prăbușit, acești așkenazi au avut de suferit atât de pe urma fanatismului Bisericii creștine, cât și de pe urma urii barbarilor.

Într-adevăr, un barbar nu poate răbda să vadă alătfcri de el un străin ducînd o viață aparte și trăgînd mari foloase de pe urma unui negoț pentru care barbarii nu se dovedeau destoinici. Acționînd în virtutea acestor sentimente, creștinii occidentali i-au penalizat pe evrei atîta vreme cît aceștia se dovediseră a le fi de mare folos. Și i-au izgonit de îndată ce s-au simțit ei înșiși destoinici să îndeplinească meseriile practicate pînă atunci de evrei. Ca urmare, dezvoltarea și expansiunea creștinătății occidentale a fost urmată de împingerea spre răsărit a așkenazilor, din vechile mărci renane ale Imperiului Renan pînă spre mărcile moderne ale creștinătății occidentale, în „regiunea evreiască”. Dezvoltarea internă a creștinătății occidentale a pricinuit izgonirea evreilor dintr-o țară în alta, pe măsură ce alte și alte popoare occidentale atingeau un anumit nivel de eficiență economică. Astfel s-a întîmplat în Anglia, unde evreii au fost izgoniți de către Eduard I (1272-1307). Pe granița continentală, acești evrei surghiuniți din interiorul civilizației creștine au fost primiți și chiar poftiți, într-o țară după alta, în perioada de inițiere în occidentalizare, în calitate de pionieri ai negoțului. Dar aceasta numai pentru a fi penalizați și chiar izgoniți din nou, de îndată ce au ajuns să nu mai fie indispensabili vieții economice a locului lor vremelnic de azil.

În „regiunea evreiască”, lungul șirag de evrei așkenazi veniți din occident către răsărit au ajuns să-și afle sălașul statornic. Și acolo martirajul lor a atins punctul culminant. Căci aici, la punctul de întîlnire al creștinătății occidentale cu creștinătatea ortodoxă rusă, evreii s-au pomenit prinși și măcinați între două pietre de moară. Atunci cînd au căutat să-și reia mersul către Răsărit, „sfînta Rusie” li s-a pus în cale. A fost un noroc, totuși, pentru așkenazi, faptul că în vremea aceea națiunile conducătoare ale Occidentului, cele dintîi care aveau să-i izgonească pe evrei în Evul Mediu, se înălțaseră pe-atunci la un asemenea nivel de eficiență economică încît nu le mai era teamă să sufere concurența economică a evreilor. Astfel s-au petrecut lucrurile, de pildă, cu englezii în vremea Republicii engleze, atunci cînd evreii au fost primiți

din nou în Anglia de către Cromwell (între 1653 și 1658). Emanciparea evreilor în Occident s-a petrecut tocmai la vreme ca să dea evreilor din „regiunea evreiască” un nou debușeu spre Occident, atunci când pornirea lor spre Răsărit se izbise de zidul îndărătnic al hotarului apusean al „sfintei Rusii”, în ultimul veac, fluxul migrației așkenazi s-a întors de la Răsărit la Apus: din „regiunea evreiască” spre Anglia și Statele Unite. Nu-i de mirare deci, cu asemenea antecedente, ca așkenazii pe care acest reflux i-a așezat iarăși printre noi să învedereze etosul așa-numit evreiesc mai limpede decât coreligionarii lor sefarzi, care întâmplător au ajuns în ținuturi mai prielnice.

Caracteristicile „evreiești” mai puțin accentuate pe care le putem observa printre imigranții sefarzi din Spania și din Portugalia se explică prin antecedentele sefarzilor în sînul Dar-al-Islamului. Reprezentanții diasporei evreiești în Persia și în provinciile Imperiului Roman care în cele din urmă au ajuns să cadă sub stăpînirea arabilor s-au aflat într-o situație comparativ favorabilă. Statutul lor social sub Califatul Abbasid nu era, fără îndoială, mai puțin prielnic decât statutul evreilor din acele țări occidentale în care astăzi evreii sînt emancipați. Catastrofa istorică a sefarzilor a fost determinată de transferarea treptată a Peninsulei Iberice de sub stăpînirea maurilor sub stăpînirea creștinilor occidentali. Cucerirea Peninsulei Iberice de către creștini a fost desăvîrșită la sfîrșitul secolului al XV-lea. Evreilor de acolo li s-au înfățișat de către cuceritorii creștini trei alternative: nimicirea, izgonirea sau convertirea. Să observăm statutul ulterior al sefarzilor din peninsulă care și-au mîntuit viața pe una sau pe cealaltă cale cu puțință și a căror posteritate trăiește și astăzi. Aceia care au preferat să plece în exil au aflat azil printre dușmanii Spaniei catolice și ai Portugaliei catolice. Anume, în Olanda, în Turcia sau în Toscana.<sup>1</sup> Aceia care s-au dus în Turcia au fost încurajați de protectorii lor osmanlii să se așeze la Constantinopol, la Salonic sau în centre urbane mai mici din Rumelia pentru a umple golul rămas prin izgonirea sau ruinarea clasei urbane mijlocii a grecilor de pe vremuri, în ase-

<sup>1</sup> Disraeli se considera el însuși — și probabil pe bună dreptate, deși relatarea lui despre istoricul familiei sale este în mare măsură imaginară — ca un coborîtor al evreilor refugiați în Toscana.

menea împrejurări prielnice refugiații sefarzi au fost în stare să se specializeze și să prospere în Imperiul Otoman prin negoț, fără a plăti prețul cuvenit pentru dezvoltarea etosului de tip așkenazi.

În ceea ce-i privește pe marani, adică pe evreii iberici care, acum patru sau cinci secole, se învoiseră să se convertească la religia creștină, caracteristicile lor psihologice evreiești au fost atât de atenuate încât ele au ajuns să dispară. Avem motive să credem că în Spania și în Portugalia de astăzi există o puternică doză din sângele acestor convertiți evrei în vinele iberice, mai ales în ceea ce privește clasele de sus și mijlocii. Și, cu toate acestea, nici cel mai pătrunzător psihanalist n-ar izbuti să descopere care din spanioli sau portughezi ar avea strămoși evrei, dacă i s-ar aduce probe antropologice din mediul claselor de sus și mijlocii.

În epoca modernă, printre evreii emancipați din Occident, s-a dezvoltat un partid care a căutat să desăvârșească emanciparea comunității evreiești prin înzestrarea ei cu un stat național de tip occidental modern. Țelul final al sioniștilor este să elibereze poporul evreu de complexul psihologic caracteristic provocat de secole de penalizare. Sioniștii sînt de acord cu asimilaționistii în năzuința lor de a-i lecui pe evrei de complexul de a fi un „popor deosebit”. Se deosebesc de ei, totuși, atunci cînd e vorba de aprecierea prescripțiilor preconizate de asimilaționiști, căci consideră toate aceste prescripții ca fiind neadecvate.

Idealul asimilaționiștilor este ca evreul din Olanda, din Anglia sau din America să ajungă să fie numai olandez, englez sau american „de religie ebraică”. Ei argumentează că nu e nici un motiv ca un cetățean evreu dintr-o țară luminată să nu izbutească să ajungă să fie un cetățean pe deplin mulțumit și asimilat al acelei țări, numai fiindcă se întîmplă să se ducă la sinagogă sîmbăta în loc să se ducă la biserică duminica. La aceasta, sioniștii dau două răspunsuri. Mai întîi, ei atrag atenția asupra faptului că, în chiar cazul în care prescripțiile asimilaționiste ar putea să ducă la rezultatul pe care-l preconizează susținătorii lor, aceste prescripții nu sînt aplicabile decît în acele țări luminate în care locuiesc evrei fericiți; ei nu prezintă însă decît o mică fracțiune din evreimea mondială. Al doilea rînd, ei contestă faptul că, în cele mai favorabile condiții chiar, problema evreiască s-ar putea soluționa pe

această cale. Întrucât a fi evreu înseamnă totuși ceva mai mult decât a fi o simplă persoană „de religie ebraică”, în ochii sioniștilor, un evreu care încearcă să devină olandez, englez sau american nu face decât să-și schilodească propria personalitate evreiască, fără a avea cea mai mică perspectivă de a câștiga deplina personalitate a unui olandez sau a oricărui alt membru al vreunei națiuni creștine. Dacă se vrea ca evreii să ajungă să fie „întocmai ca și celelalte noroade”, atunci, consideră sioniștii, procesul de asimilare trebuie să fie dirijat de pe o bază națională, iar nicidecum de pe o bază individuală. În locul viziunii unor evrei făcând eforturi individuale, dar zadarnice, să se asimileze individualităților olandeze sau engleze, poporul evreiesc trebuie să se asimileze global poporului englez sau olandez, izbutind să cucerească — sau să recucerească — un cămin național, unde evreul, întocmai cum face englezul în Anglia, să poată fi stăpîn în propria lui casă.

Deși mișcarea sionistă, ca întreprindere practică, nu datează decât de o jumătate de secol, filosofia ei socială a și ajuns să se justifice prin rezultate. În așezările agricole evreiești din Palestina, copiii ghetoului s-au transformat, astfel încît au ajuns să fie de nerecunoscut, într-o țărănime de pionieri care învederează multe din calitățile caracteristice ale tipului colonial creștin. Soarta tragică a acestei experiențe constă în eșecul ei de a-și concilia populația arabă preexistentă în acel ținut.

Ne mai rămîne să amintim existența unor mici și puțin cunoscute grupe de evrei care au izbutit să scape de penalizare în decursul întregii lor istorii prin retragerea lor în „bastioane” îndepărtate, unde au putut învedera toate caracteristicile țăranului îndărătnic sau chiar acelea ale unui muntean sălbatic. Astfel sînt evreii din Yemen, în colțul sud-vestic al Arabiei, falasii din Abisinia, evreii munteni din Caucaz și evreii crîmleni din Crimeea, care vorbesc limba turcă.

## VIII AUREA MEDIOCRITAS

### • (1) îndeajuns și prea mult

Am ajuns astfel la un punct în care trebuie să ducem argumentarea noastră pînă la capăt. Am susținut că civilizațiile își află obîrșia în medii înconjurătoare care sînt îndeobște nepri-

elnice, si rareori prielnice. Și aceasta ne-a îndrumat să cercetăm dacă putem descoperi aici justificarea vreunei legi sociale care s-ar putea exprima prin formula: „cu cit mai grea este provocarea, cu atît mai puternic este stimulentul”.

Am trecut în revistă răspunsurile care au fost stîrnite de cinci tipuri de stimulente: soluri neprielnice, soluri înțelenite, șocuri, presiuni și penalizări. Și, în toate aceste arii examinate, rezultatul cercetării noastre sugerează valabilitatea legii enunțate. Mai trebuie totuși să determinăm caracterul absolut al acestei legi. Dacă vom spori asprimea provocării *ad infinitum*, putem fi siguri prin aceasta că ar rezulta o intensificare tot infinită a stimulentului și, prin urmare, o sporire fără de sfîrșit a ripostei, atunci cînd răspunsul la provocare se desfășoară cu succes? Sau am putea ajunge la un punct dincolo de care o sporire a asprimii provocării ar putea pricinui scăderea ripostei? Și, dacă am ajunge să depășim totuși și această sporire a intensității provocării, nu s-ar putea ca aceasta să atingă un asemenea grad încît chiar posibilitatea unei riposte biruitoare să dispară? În acest caz, legea ar putea să se formuleze astfel: „provocarea cea mai stimulatorie trebuie căutată într-o medie între insuficiența și excesul provocării”.

Există oare asemenea provocări covîrșitoare? N-am aflat încă nici un exemplu de acest fel. Dar sînt încă numeroase cazuri extreme ale operațiilor de provocare-și-ripostă pe care nu le-am pomenit încă. N-am citat astfel, de pildă, cazul Veneției — o cetate clădită pe piloni înfiți în mîlul unei lagune sărate și care a depășit în avuție, în putere și în slavă toate celelalte cetăți construite pe *terra firma*, pe cîmpiile roditoare ale Fadului. N-am pomenit nici de Olanda, un ținut care a fost cu adevărat smuls din mare și care totuși s-a distins în decursul istoriei mult mai mult decît oricare alt ținut de suprafață egală situat în cîmpia Europei septentrionale. Și n-am pomenit nici de Elveția, pe care apasă, întocmai ca o șa, povara uriașă a munților. S-ar părea că aceste trei întinderi de pămînt, cele mai puțin roditoare din întreaga Europă occidentală, i-au stimulat pe locuitorii lor să ajungă, pe diferite căi, la cel mai ridicat nivel de realizare pe plan social din cîte au fost atinse de popoarele creștinătății occidentale.

Dar mai sînt și alte considerațiuni. Oricît de extreme în intensitatea lor ar fi aceste trei feluri de provocări, ele sînt to-

tuși limitate la unul singur din cele două domenii care constituie mediul înconjurător al oricărei societăți. Ele sînt toate provocări din partea unui sol arid, fără îndoială. Dar, în ceea ce privește mediul înconjurător: șocuri, presiuni și penalizări, asprimea mediului înconjurător fizic s-a dovedit a fi nu o provocare suplimentară, ci o pavăză. Acest mediu i-a scutit de încercările din partea oamenilor, încercări la care au fost expuși toți vecinii acestor trei țări. Veneția, pe laguna ei de noroi, care o izola de continent, a fost apărută de orice ocupație militară, vreme de aproape o mie de ani, din 810 pînă în 1797. Olanda, de asemenea, a izbutit de nenumărate ori să-și salveze centrele vitale prin inversarea temporară a mecanismului care îi asigurase asistența, adică, prin „deschiderea zăgazurilor”. Ce contrast cu istoricul Lombardiei învecinate, sau al Flandrei învecinate, amîndouă constituind cîmpurile de bătăie obișnuite ale Europei.

Este ușor, desigur, să cităm exemple de comunități omenești care nu au izbutit să riposteze la anumite provocări. Aceasta nu dovedește totuși nimic. Pentru că orice provocare care a putut da naștere vreodată unei riposte biruitoare se dovedește în cele din urmă, dacă cercetăm bine, că a izbutit să ocolească sau să sfărîme energia celor care îi dădeau riposte. Pînă cînd, la cea de-a suta sau de-a mia provocare, ajunge să încheie șiragul biruințelor eroul de pe urmă. Atît de mare este, într-adevăr, „dărnicia naturii”. Și o mie de exemple izvorăsc în minte.

De pildă, provocarea fizică a pădurii Europei septentrionale l-a nedumerit cu adevărat pe omul primitiv. Neavînd unelte care să-i îngăduie să doboare arborii și necunoscînd mijlocul de a fertiliza solul atît de bogat, omul primitiv din nordul Europei, chiar dacă ar fi fost în stare să defrișeze codrii, s-a mărginit să evite pădurea și să se aciuieze pe dunele de nisip și pe falezele de calcar unde mai pot fi găsite urmele prezenței lui sub forma dolmenelor, peșterilor și altor vestigii. Omul primitiv european a căutat astfel ținuturi pe care urmașii lui le vor disprețui ca fiind „ținuturi sterpe”, după ce pădurea va fi început să se lase doborîită de securile lor. Pentru omul primitiv, provocarea pădurii de zonă temperată era cu adevărat mai cumplită decît aceea înfățișată de tundra înghețată. Iar în America de Nord, linia de minimă rezistență

l-a minat pe omul primitiv către Polul Nord, dincolo de marginile pădurilor septentrionale, ca să-l facă să-și afle destinul prin crearea culturii eschimose, ca răspuns la provocarea venită din partea Cercului arctic. Și, cu toate acestea, experiența omului primitiv nu dovedește că provocarea venită din partea pădurii Europei septentrionale ar fi fost covârșitoare până la a ajunge să fie peste putința omenească să-i dea o ripostă efectivă. Pentru că barbarii care au mers pe urmele omului primitiv din Europa au fost destoinici să obțină câteva succese cu ajutorul unor unelte și unor tehnici căpătate, poate, de la civilizațiile cu care veneau în contact. Până ce, atunci când a venit vremea, pionierii civilizației occidentale și ai celei ortodoxe ruse „au venit și au văzut și au cucerit”.

În secolul al II-lea î.Cr., marginea meridională a pădurii europene septentrionale a fost biruită, în valea Fadului, de către pionierii romani, după ce, din timpuri imemorabile, această pădure își bătuse joc de precursorii romanilor. Istoricul grec Polybios, care a călătorit prin acest ținut imediat după ce fusese deschis agriculturii, ne arată contrastul izbitor dintre viața lipsită de eficiență și veșnic amenințată de sărăcie a predecesorilor gali ai stăpînirii romane și viața romanilor. Ultimei supraviețuitori ai acestor gali își mai trăiau încă viața în pădurile de la poalele Alpilor, în vremea în care rodnicia și abundența s-au răspîndit în ținuturile din preajma lor încăpute pe mîinile energice ale Romei. O descriere asemănătoare a fost făcută adesea în primele decenii ale secolului al XIX-lea, pentru a atrage atenția asupra contrastului dintre penibilul eșec al pieilor-roșii și exuberanta vitalitate a pionierilor anglo-americani, în pădurea virgină a statelor Kentucky sau Ohio.

Atunci cînd ne întoarcem de la mediul înconjurător fizic la cel uman, vom găsi același lucru. O provocare care l-a biruit pe un potrivnic al ei se dovedește ulterior, prin riposta biruitoare a altui potrivnic, că nu era de neînvins.

Să cercetăm, de pildă, relațiile dintre societatea elenă și barbarii nord-europeni. Aici, presiunea era reciprocă, a fiecăruia asupra fiecăruia. Dar să ne limităm atenția asupra presiunii exercitate de societatea elenă asupra barbarilor. Pe măsură ce civilizația greacă pătrundea tot mai adînc în interiorul continentului, straturi după straturi de barbari erau silite să



ia o hotărîre privind viața sau moartea. Urmau oare să se lase acești barbari copleșiți de forța zdrobitoare a acestor străini și să rabde o dezintegrare a tipului lor de înjghebare socială, pentru a ajunge să fie o simplă materie primă asimilabilă țesuturilor structurii sociale elene? Sau se cuvenea să se împotrivească asimilării și, în virtutea acestei împotriviri, să se înroleze în rîndurile proletariatului extern recalcitrant din afara societății elene, pentru a ajunge astfel, la timpul potrivit, să-i dea lovitura de moarte și să-i prade stîrvul? Pe scurt, urma să joace rolul de hoit sau rolul de vultur? Această alternativă s-a înfățișat, rînd pe rînd, celților și teutonilor. Celții, după o luptă îndelungată, au fost îngenuncheați. După îngenuncherea lor, teutonii au dat riposta biruitoare.

Îngenuncherea celților a fost plină de învățăminte, pentru că mai înainte ei apucaseră pe drumul cel bun și aceasta le îngăduise, pare-se, să lupte cu șanse de biruință, într-adevăr, o greșeală de tactică din partea etruscilor le deschisese un prilej neașteptat, Etruscii, hitiți convertiți la cultura elenă a rivalilor lor greci, cu care se luptau pentru a-și deschide căile Mediteranei, nu s-au mulțumit să-și asigure baza de operații pe coasta apuseană a Italiei. Pionierii lor au străbătut cu imprudență culmile Apeninilor și au început să exploateze tot mai departe bazinul fluviului Pad. Procedînd așa nu făceau decît să-și supraevalueze forța și să-i îndemne astfel pe celți să-i nimicească. Urmarea a fost dezlănțuirea unei *furor celticus* care s-a menținut vreme de aproape două veacuri și a mînat avalanșele celtice nu numai dincolo de Apenini, către Roma, spre victoria lor din anul 390 î.Cr. (*Clades Alliensis*), dar și spre Macedonia (între anii 279-276 î.Cr.), spre Grecia și, mai la răsărit, spre Anatolia, unde și-au lăsat pecetea și chiar numele de „galați”. Hannibal i-a folosit pe cuceritorii celți din bazinul Fadului ca aliați. Dar acești celți n-au putut să-și mențină reputația, și *furor celticus* a jucat rolul de element stimulator pentru imperialismul roman, în spațiul lor vital occidental, cuprins între Rimini, Rin și Tyne, ca și în avanposturile lor răsăritene de pe Dunăre și de pe Halys, celții au ajuns cu timpul să fie dezintegrați, înghițiți și în cele din urmă mistuiți de către Imperiul Roman.

Dezintegrarea stratului celt al barbariei europene a expus stratul teutonic, situat în spatele stratului celt, aceleiași pro-

vocărij. Ce perspective puteau avea teutonii în ochii unui istoric al epocii lui Augustus, care își va fi amintit de nimicirea totală a unei neizbutite expediții de *furor teutonicus*, pe vremea lui Marius, și care-l va fi văzut pe Cezar cum l-a zvîrlit afară din Galia pe teutonul Ariovist fără mari eforturi? Ar fi prezis că teutonii vor merge pe calea urmată de celți; și chiar că vor pricinui încă și mai puține tulburări decît celții în procesul lor de dezintegrare; dar el s-ar fi înșelat. Frontiera romană a atins Elba numai pentru scurt timp, pentru a se retrage numaidecît pe linia Rinului și a Dunării și a rămîne acolo. Și, atunci cînd frontiera care desparte civilizația de barbarie rămîne nemișcată, timpul lucrează întotdeauna în favoarea barbarilor. Spre deosebire de celți, teutonii s-au călit împotriva asalturilor culturii elene prin contactul lor frecvent cu soldații, neguțătorii și misionarii acestei culturi. Și în secolul al V-lea al erei creștine, atunci cînd goții și vandalii jefuiau Peloponezul și sileau Roma să le plătească răscumpărare și cînd ei ocupau Galia, Spania și Africa, era îndeajuns de limpede că teutonii biruiseră acolo unde eșuaseră celții. Și aceasta a constituit o dovadă că, la urma urmelor, presiunea civilizației elene nu fusese atît de puternică încît o ripostă biruitoare să fie cu neputință.

De asemenea, pătrunderea elenismului în lumea siriacă, pe urmele expediției lui Alexandru cel Mare, a însemnat o provocare permanentă pentru societatea siriacă. I se puneau aceste probleme dacă trebuia sau nu să se răscoale împotriva civilizației venetice și s-o izgonească, în fața provocării ei, societatea siriacă a făcut un număr de încercări de a da riposta, și toate aceste încercări au avut o trăsătură comună. Anume, de fiecare dată, reacția antielenă a luat înfățișarea unei mișcări religioase, care i-a slujit de vehicol. Cu toate acestea, a fost o deosebire fundamentală între cele dintîi patru asemenea reacții și cea din urmă din ele. Ripostele zoroastriacă, evreiască, nestoriană și monofizită s-au dovedit a fi încercări eșuate. Riposta islamică s-a dovedit biruitoare.

Ripostele date de zoroastrism și de iudaism au constituit ^cercări de a combate preponderența elenismului cu ajutorul unor religii care se maturizaseră în lumea siriacă mai înainte de pătrunderea elenismului, în virtutea forței zoroastri-<sup>ce</sup> iranienii, în ținuturile răsăritene ale civilizației siriace, s-au

răzvrătit împotriva elenismului și l-au izgonit, după două veacuri de la moartea lui Alexandru cel Mare, din întreaga regiune de la răsărit de Eufrat. Reacția zoroastrică s-a oprit însă în acest punct, și ce mai rămăsese din cuceririle Macedonianului a fost salvat pentru elenism de către Roma. Nici reacția evreilor sub Maccabei nu a izbutit, în strădania lor cea mai îndrăzneță de-a elibera leagănul occidental al civilizației siriace, cu fațada lui mediteraneană, printr-o răzvrătire dinlăuntru. Biruința timpurie asupra Seleucizilor a fost răzbunată de Roma. În marele război romano-evreiesc din anii 66-70 d.Cr., comunitatea iudaică din Palestina a fost prefăcută în praf și pulbere, și prăpădul pustiirii, pe care Maccabeii izbătiseră odinioară să-l îndepărteze de Sfînta Sfintelor, s-a înapoiat ca să nu mai plece, atunci cînd Adrian a durat, pe locașul unde se înălțase cîndva Ierusalimul, colonia romană Aelia Capitolina.

Cît despre ripostele date de nestorieni și de monofiziți, ele au constituit strădanii alternative de a întoarce împotriva elenismului o armă pe care elenismul însuși o făurise pentru sine, prin topirea la un loc a metalului elen și a metalului siriac. În sincretismul religios al creștinilor primitivi, esența duhului religios al Siriei fusese elenizat în așa grad încît ajunsese să fie prielnic sufletului elen, dar neprielnic celui siriac. „Ereziile” nestoriană și monofizită au fost, amîndouă, încercări tinzînd să de-elenizeze creștinismul. Și amîndouă au eșuat în strădania lor de a se răzvrăti împotriva pătrunderii elenismului. Nestorianismul a fost alungat, cu rușine, dincolo de Eufrat, spre răsărit. Monofizitismul a izbutit să-și păstreze sălașul în Siria, în Egipt și în Armenia, cucerind sufletele unei țărâni care încă nu fusese elenizată. Dar el nu a fost niciodată destoinic să smulgă ortodoxiei și elenismului o minoritate dominantă înlăuntrul zidurilor cetăților.

Un contemporan grec al împăratului Heraclius, care ar fi fost martor al biruinței finale a Imperiului Roman de Răsărit în cea de pe urmă încercare de forțe cu Sasanizii perși și ar fi urmărit și strădania biruitoare a ierarhiei creștine ortodoxe, în ultima ei încercare de forțe cu ereticii nestorieni și monofiziți, ar fi putut să fie ispitit, către anul 630 d.Cr., să-i mulțumească Domnului pentru că dăruise harul invincibilității trinității pămîntești alcătuite din Roma, catolicism și elenism.

Și, cu toate acestea, chiar în vremea aceea se pune la cale cea de-a cincea ripostă siriacă împotriva elenismului. Si însuși împăratul Heraclius va fi osîndit să nu guste liniștea morții mai înainte de a-l fi văzut pe Omar, urmașul lui Mahomed Prorocul, pătrunzînd în împărăția lui ca să nimicească, pe de-a întregul și pentru vecinicie, strădaniile tuturor celor care elenizaseră ținuturile siriace, de la Alexandru cel Mare încoace. Pentru că islamul a biruit acolo unde predecesorii lui eșuaseră. El a desăvîrșit izgonirea elenismului din lumea siriacă. Și a reintegrat, sub forma Călifarului Arab, statul siriac universal pe care Alexandru îl doborîse fără milă, mai înainte să apuce să-și ducă la bun sfîrșit menirea, o dată cu nimicirea Persiei Ahemenizilor. În cele din urmă, islamul a înzestrat societatea siriacă cu o biserică indigenă pe profil universal. Și prin aceasta i-a dăruit acestei societăți, după multe veacuri de nemișcare, nădejdea că nu se va vesteji fără a da mlădițe din trunchiul ei. Căci religia islamică a ajuns să fie crisalida din care aveau să-și ia trup două noi civilizații: cea arabă și cea iraniană.

Exemplele de mai sus dovedesc că n-am izbutit încă să aflăm cea mai bună cale pentru soluționarea problemei de care ne ocupăm. Anume, să descoperim un exemplu neechivoc de provocare care să se dovedească a fi fost copleșitoare. Trebuie, așadar, să abordăm problema pe alte căi.

## **(2) Comparații în trei termeni**

### *O nouă abordare a problemei*

Ne va fi cu puțință oare să aflăm o metodă alternativă de cercetare, care să ne făgăduiască rezultate mai bune? Să experimentăm procedeul inversării direcției de cercetare și să începem investigația de la celălalt capăt. Pînă acum am pornit de la o provocare care l-a covîrșit pe cel care năzuia să i se împotrivească. Să pornim acum de la cazuri în care o provocare a prilejuit un stimulent efectiv și a pricinuit o ripostă biruitoare, în diferitele secțiuni ale capitolului precedent, am trecut în revistă multe asemenea exemple și am comparat cazul unui răspuns biruitor cu cazuri paralele în care același grup omenesc sau grupe care pot fi comparabile au ripostat

cu mai puțin succes aceleiași provocări sau unei provocări comparabile ca intensitate, atunci cînd o asemenea provocare se va fi dovedit mai puțin puternică. Să trecem iarăși în revistă unele din aceste comparații între doi termeni și să vedem dacă ne va fi cu putință să sporim termenii de comparație de la doi la trei.

În fiecare caz vom căuta astfel să descoperim o situație istorică de un al treilea gen. Anume, aceea în care provocarea nu s-a dovedit mai puțin puternică, ci mai puternică și decît în cazul pe care l-am analizat pînă acum. Dacă vom reuși să descoperim un al treilea termen de acest gen, atunci situația de la care am plecat — aceea a unei riposte biruitoare — va deveni un termen mediu situat între două extreme. Față de aceste două extreme, vigoarea provocării urmează să fie, respectiv, mai slabă și mai puternică decît în ceea ce privește termenul de mijloc. Cum va fi atunci caracterul ripostei? În situația în care provocarea a fost mai slabă, am văzut mai sus că și riposta a fost mai slabă. Dar ce vom descoperi în această a treia situație, pe care o introducem în discuție pentru întîia oară? În această situație, atunci cînd vigoarea provocării va fi cea mai puternică, vom descoperi oare că riposta va trebui să obțină o biruință tot atît de puternică? Să presupunem că vom descoperi, dimpotrivă, că o creștere a asprimii provocării, dincolo de un termen mijlociu, nu va fi însoțită de vreo sporire a ripostei; și că, dimpotrivă, riposta își va pierde din vigoare. Dacă lucrurile se vor dovedi a fi astfel, vom fi descoperit că interacțiunea provocare-ripostă este supusă „legii randamentului descrescînd”.<sup>1</sup> Si vom putea trage concluzia că există o linie medie de asprime a provocării, față de care stimulentele își atinge punctul culminant. Vom numi acest grad-limită *optimum*, spre deosebire de *maximum*.

#### *Norvegia, Islanda și Groenlanda*

Am descoperit pînă acum că în Islanda, și nu în Norvegia, Suedia sau Danemarca, a izbutit civilizația scandinavă veștejită să ajungă la cele mai mari biruințe, atît în domeniul lite-

<sup>1</sup> Legea randamentului descrescînd a fost formulată de corifeii școlii economice liberale, în primele decenii ale secolului al XIX-lea, mai ales de David Ricardo. Potrivit acestei legi, randamentul în agricultură nu crește proporțional cu volumul valoric al investițiilor agricole, ci în mod regresiv (*n. t.*).

raturii cât și în domeniul organizării politice. Această biruință a fost răspunsul la un îndoit element stimulator: stimulentele migrării dincolo de mări și stimulentele unui ținut neroditor și neospitalier, în timp ce un grad mult mai mare decât era ținutul pe care corăbierii scandinavi îl lăsaseră în urma lor. Să presupunem acum că aceeași provocare se va fi repetat cu o asprime îndoită. Anume, să presupunem că oamenii Nordului vor fi călătorit încă cinci sute de mile și se vor fi așezat într-un ținut pe atât de mai puțin ospitalier ca Islanda pe cât de mai puțin ospitalieră se dovedise Islanda însăși față de Norvegia. Ar urma oare ca această Tule dincolo de Tule să fi dat naștere unei comunități scandinave de două ori atât de strălucite în literatură și în înjgheburile politice pe cât a fost comunitatea-islandeză? Această întrebare nu este ipotetică, pentru că într-adevăr condițiile postulate de noi au fost îndeplinite de îndată ce corăbierii scandinavi au ajuns în Groenlanda. Și răspunsul la întrebarea noastră este neîndoiește. Așezarea din Groenlanda s-a dovedit a fi un eșec. În mai puțin de o jumătate de mileniu, groenlandezii au fost încetul cu încetul covârșiți în lupta lor deznădăjduită cu mediul natural, care s-a dovedit a fi fost prea aspru chiar pentru asemenea oameni atât de căliți. ,

#### *Dixie<sup>1</sup>-Massachusetts-Maine*

Am comparat mai sus asprimea provocării fizice înfățișată de clima aspră și solul pietros al Noii Anglii cu provocarea mai puțin aspră cu care au fost confrunțați colonii anglo-americani în Virginia și în cele două Caroline. Și am arătat cum, în lupta pentru controlul asupra continentului american, locuitorii din Noua Anglie au izbutit în cele din urmă să-și depășească toți rivalii.

Evident că linia Mason-Dixon<sup>2</sup> corespunde în general cu limita sudică a regiunii de provocare maximă. Trebuie acum să

<sup>1</sup> *Dixie* — denumire dată regiunii sudice a Statelor Unite, unde era în secolul trecut centrul sclaviei negrilor. Numele a fost reluat de partidul *dixocratic*, de orientare conservatoare (*n. t.*).

Linie convențională trasată, între 1762-1767, în coloniile engleze din America de Nord, pentru a despărți domeniile moștenitorilor lui Penn (de unde numele statului Pennsylvania) și ale moștenitorilor lordului Baltimore (de unde numele marelui oraș american). Numele vine de la Charles Mason și Jeremiah Dixon care au trasat-o, de-a lungul paralelei 39°43'26", azi hotăr între Maryland și Pennsylvania (*n. t.*).

ne întrebăm dacă această regiune comportînd un stimulent ridicat provocat de climă are vreo altă limită pe latura ei nordică. Și, de îndată ce am pus această întrebare, am fost convinși că răspunsul este, desigur, afirmativ.

Limita septentrională a regiunii de climă optimă străbate cu adevărat Noua Anglie. Căci, atunci cînd vorbim de Noua Anglie și de rolul pe care această regiune l-a jucat în istoria Statelor Unite, ne gîndim de fapt la numai trei dintre cele șase mici state ale ei — Massachusetts, Connecticut și Rhode Island, iar nicidecum și la New Hampshire, Vermont sau Maine. Statul Massachusetts a fost întotdeauna una dintre comunitățile de limbă engleză de frunte de pe continentul nord-american. În secolul al XVIII-lea, această comunitate a luat o parte hotărîtoare la rezistența față de regimul colonial britanic și, cu toată dezvoltarea uriașă a Statelor Unite în ultimii două sute de ani, Massachusetts și-a păstrat poziția în sfera intelectuală și, pînă la un anumit grad, și în sfera industrială și comercială. Pe de altă parte, statul Măine, deși a constituit de fapt o parte din Massachusetts pînă la constituirea lui ca stat independent în 1820, a fost întotdeauna lipsit de importanță, și supraviețuiește în zilele noastre ca un fel de piesă de muzeu: o relicvă a Noii Anglii din secolul al XVII-lea, locuită de pădurari, de pescari și de vînători. Aceste odrasle ale unui ținut neospitalier își cîștigă o existență searbădă slujind de călăuze turiștilor care vin din marile orașe americane să-și petreacă concediile în acest stat arcadian, tocmai pentru că Maine a rămas și astăzi ceea ce fusese pe vremuri, pe-atunci cînd cele mai multe din acele orașe nici nu începuseră să fie înjghebate în pustietățile pe unde s-au ridicat mai tîrziu. Măine, astăzi, este, în același timp, unul din ținuturile Uniunii americane care au fost mai din vechime colonizate, și unul din ținuturile cele mai puțin urbanizate și mai puțin rafinate. Cum se poate explica acest contrast dintre Măine și Massachusetts? S-ar părea ca asprimea mediului înconjurător al Noii Anglii, asprime care și-a atins punctul *optim* în Massachusetts, a sporit în Măine pînă la un nivel la care a ajuns să provoace o descreștere a capacității omenești de a riposta. Și, dacă ne lărgim cîmpul vizual către nord, presupunerea noastră se confirmă. Noul Brunswick, Nova Scoția și Insula Prințului Edward sînt provinciile cele mai puțin prospere și cele mai puțin dezvoltate ale Dorni-

nionului Canadei. Iar mai departe, către nord, Terra Nova a fost silită în ultimii ani să se lase biruită în lupta ei deznădăjduită de a sta pe propriile ei picioare și a acceptat o formă ușor voalată de cîrmuire ca o colonie a Coroanei britanice în schimbul ajutorului primit din partea Marii Britanii. Si încă mai departe, spre nord, în Labrador, întîlnim condiții asemănătoare acelorora pe care le-au întîmpinat oamenii Nordului așezați în Groenlanda: o provocare maximă care, departe de a-si atinge limita optimă, poate fi descrisă ca fiind un „pessimum”.

*Brazilia, La Plata, Patagonia*

Țărml atlantic al Americii de Sud înfățișează limpede fenomene paralele cu cele descrise mai sus. în Brazilia, de pildă, cea mai mare parte a avuției naționale, a investițiilor, populației și surselor de energie este concentrată într-o porțiune mică a uriașului teritoriu al țării, situată la sud de paralela 20° latitudine sudică. Mai mult, Brazilia meridională însăși nu este inferioară în privința civilizației unor regiuni si mai meridionale, aflate pe ambele maluri ale estuarului La Plata, și anume republica Uruguay și statul argentinean Buenos Aires. Este prin urmare limpede că, de-a lungul țărmului atlantic al Americii de Sud, sectorul ecuatorial nu acționează ca un stimulent, ci joacă un rol negativ. Dar rezultă de asemenea că un climat temperat, cum este acela din estuarul Rio de La Plata, constituie un *optimum care* joacă rolul de stimulent *maxim*. Căci, dacă urmărm țărmul mai departe spre sud, vom găsi din nou că va crește elementul de „presiune”, dar, în același timp, că și riposta scade, cum este limpede dacă vom traversa podișul neospitalier al Patagoniei. Si dacă mergem si mai departe spre sud vom găsi o situație și mai rea, pentru că ne vom afla w mijlocul unor sălbatici înfometați și imbecilizări, care abia !Și pot trage sufletul printre ghețurile si zăpezile Țării de Foc.

*Galloway, Ulster, Appalachia*

Să trecem acum la analiza unui exemplu în care provocarea nu a fost exclusiv de natură *fizică*, dar a fost în parte de natură fizică, în parte de natură omenească.



În zilele noastre există un contrast evident între Ulster și restul Irlandei, în vreme ce Irlanda de Sud este un ținut cu o agricultură mai degrabă înapoiată, Ulsterul constituie unul din centrele economice cele mai prospere ale lumii occidentale moderne. Belfast rivalizează cu Glasgow, eu Newcastle, cu Hamburg și cu Detroit, iar ulsterianul contemporan are o mare reputație de îndemînare, tot atît de mare pe cît este și reputația lui de a nu fi sociabil.

Ca răspuns la ce provocare a ajuns ulsterianul să fie ceea ce este el astăzi? El a răspuns la dubla provocare a migrației dincolo de mare, pornind din Scoția, și a răfuiei, după debarcarea lui în Ulster, cu băștinașii irlandezi, pe care i-a găsit în stăpînirea ținutului și pe care i-a silit să-i cedeze ogoarele. Această îndoită încercare a avut un efect stimulator, care se poate măsura, dacă vom compara puterea și avuția la care a ajuns Ulsterul în zilele noastre, cu situația destul de modestă în care se află ținuturile de pe partea scoțiană a graniței care desparte azi Scoția de Anglia și de pe marginea joasă a liniei Ținuturilor înalte (Highlands), de unde colonii băștinași din Scoția au fost recrutați pentru a trece în Ulster, către începutul secolului al XVII-lea.<sup>1</sup>

Totuși, ulsterienii contemporani nu sînt singurii reprezentanți ai celor care au trecut dincolo de mare. Pionierii scoțieni care au emigrat au zămislit coborîtori „irlando-scoțieni”, care au migrat la rîndul lor în secolul al XVIII-lea din Ulster spre America de Nord și care supraviețuiesc și astăzi acolo, în regiunea munților Apalași, o zonă la mare altitudine care străbate șase state ale Uniunii Americane, din Pennsylvania pînă în Georgia. Care a fost efectul acestei duble transplantații? În secolul al XVII-lea, supușii regelui Iacob au trecut strîmtoarea Sf. Gheorghe și au început să se războiască cu irlandezii sălbatici, în loc să se lupte cu muntenii sălbatici ai Scoției, în secolul al XVIII-lea, strănepoții lor au străbătut Atlanticul ca să ajungă să se lupte cu indienii în pădurile îndepărtate ale Americii. Este limpede că această provocare pe tărîm american a fost mult mai aspră decît provocarea irlandeză, în ambele ei aspecte: și fizic, și uman. A pricinuit oare

<sup>1</sup> Vom vedea că termenul de „Galloway” pe care l-am folosit în titlul „in--!-,- p,- .i-rjf nu este cu totul adecvat să descrie ținutul care a constituit

sporirea provocării o sporire a ripostei? Dacă am compara pe ulsterieni și pe apalașieni astăzi, la două veacuri după ce s-au despărțit, vom găsi că răspunsul la întrebare este încă o dată un răspuns negativ. Apalașianul de astăzi nu numai că nu s-a dovedit a fi îmbunătățit situația sa de pe când era ulsterian, dar nu a izbutit nici măcar să se mențină la nivelul anterior, și a coborât pe panta civilizației într-un mod de neînchipuit. „Poporul muntean” al apalașilor de astăzi a ajuns de fapt să nu fie altceva decât un popor barbar. S-au înapoiat la incultură și la practici vrăjitoarești. Suferă de pe urma sărăciei, a murdăriei și a vrăjitoriei; și joacă, în America, același rol pe care-l joacă în Lumea Veche cei de pe urmă barbari albi: rifanii, albanezii, kurzii, pășanii și aino păroși. Dar, în vreme ce toți aceștia din urmă nu sînt decât niște supraviețuitori întîrziați ai barbariei primitive, apalasii ne înfățișează spectacolul generator de considerații melancolice al unor oameni care izbutiseră să cucerească civilizația și pînă la urmă au pierdut-o.

*Reacții față de pustiirile pricinuite de războaie*

În cazul comparativ al ulsterienilor și al apalașilor, provocarea s-a întîmplat să fie în același timp fizică și umană. Dar jocul „legii randamentului descrescînd” se înfățișează tot atît de limpede în alte cazuri, în care provocarea se exercită exclusiv în sfera umanului. Să examinăm, de pildă, urmările provocării reprezentate de pustiirile războiului. Am amintit mai sus două cazuri în care provocări aspre de acest gen au întîlnit riposte biruitoare: astfel, Atena a răspuns la pustiirile pricinuite de năvălirea perșilor, ajungînd să fie „educatoarea Eladei”, iar Prusia a răspuns la pustiirile năvălirilor napoleoniene ajungînd să fie Germania lui Bismarck. Am putea găsi o provocare de acest gen care să se dovedească a fi fost prea aspră? O pustiire ale cărei răni ar fi ajuns să supureze și, pînă la urmă, să se dovedească mortale? Credem că da.

Pustiirea Italiei de către Hannibal nu s-a dovedit a fi, așa cum au fost alte năvăliri mai puțin aspre, o adevărată binecuvîntare. Ogoarele pustiite din Italia meridională au fost prefăcute în parte în pășuni și în parte în vii și în livezi de măsline<sup>1</sup>. Astfel încît o nouă economie rurală, în același timp axată pe agricultură și pe creșterea vitelor, a ajuns să aibă o mînă

de lucru servilă în locul țăranimii libere care odinioară muncise ogoarele, mai înainte ca soldații lui Hannibal să fi dat foc colibeii țăranului și mai înainte ca buruienile și ierburile să fi năpădit ogoarele pustiite. Această schimbare revoluționară, de la agricultura de subzistență la agricultura pentru piață, și de la gospodăria individuală la folosirea unei mâini de lucru servile, a făcut, în mod neîndoielnic, să sporească, vremelnic, valoarea monetară a produselor solului. Dar acest spor a fost mai mult decît compensat prin urmările sociale nefavorabile pricinuite: depopularea ținuturilor rurale și acumularea unui proletariat sărac, alcătuit din foștii țărani, în orașe, încercarea pe cale legislativă de a se pune capăt acestor consecințe nefaste, încercare făcută de frații Gracchi în vremea celei de-a treia generații după retragerea armatei lui Hannibal din Italia, n-a făcut decît să agraveze dezechilibrul statului roman prin dezlănțuirea unei revoluții politice, dar fără a putea stînji revoluția economică. Lupta pe plan politic a degenerat curînd într-un război civil. Și, după o sută de ani de la tribunatul lui Tiberius Gracchus, romanii au fost siliți să accepte dictatura permanentă a lui Augustus ca pe un remediu drastic pentru o situație deznădăjduită în trebile statului. Astfel încît pustiirea Italiei de către Hannibal, departe de a avea asupra poporului roman rolul stimulator pe care l-a jucat pustiirea Aticeii de către Xerxes asupra atenienilor, i-a pricinuit, dimpotrivă, un șoc de pe urma căruia n-a putut să-și revină niciodată. Penalizarea pustiirii, care se dovedise stimuloare atunci cînd fusese pusă în practică de cerbicia persană, s-a dovedit mortală arunci cînd a fost exercitată de intensitatea punică implacabilă.

*Riposte chinezești la provocarea emigrării*

Am comparat pînă acum efectele gradelor deosebite de provocare din partea mediului fizic asupra unor grupe deosebite de emigranți britanici. Să cercetăm acum reacția emigranților chinezi la diferitele nivele de provocare din partea oamenilor. Atunci cînd un culi chinez emigrează în Malaya britanică sau în Indiile orientale olandeze, el caută să primească răsplata îndrăzelii sale. înfruntînd greaua încercare socială care constă în părăsirea căminului familial și în pa-

trunderea într-un mediu înconjurător social străin, el schimbă un mediu economic în sînul căruia a ajuns să fie descumpanit ca urmare a unor tradiții sociale de multe secole, cu un mediu nou în care este stimulat să progreseze; și, nu de puține ori, ajunge să facă avere. Să presupunem totuși că se intensifică încercarea de natură socială care este prețul plătit pentru găsirea unui prilej de progres economic. Să presupunem astfel că, în loc să-l trimitem în Malaya sau în Indonezia, îl vom trimite în Australia sau în California, în aceste „ținuturi ale omului alb”, întreprinzătorul nostru culi, chiar dacă ajunge să fie primit, va trebui să treacă printr-o încercare de o asprime mult mai mare. Anume, în loc să se simtă ca un străin într-o țară străină, el va trebui să înfrunte o penalizare intenționată, legea însăși introducînd elemente discriminatorii împotriva lui, în loc să-l apere, așa cum se petreceau lucrurile în Malaya, unde o administrație binevoitoare numește un funcționar care poartă titlul de „Protector al chinezilor”. Această aspră încercare de ordin social provoacă oare o ripostă de natură economică proporționată ca forță? Se pare că nu, dacă vom compara nivelul de prosperitate pe care îl atinge de fapt chinezul în Malaya și în Indonezia cu nivelele atinse de imigranți aparținînd aceleiași rase atît de înzestrate în Australia și în California.

*Slavii, aheii, teutonii, celții*

Să examinăm acum provocarea pe care o înfățișează barbariei o civilizație. Anume, provocarea pe care a exercitat-o în Europa asupra succesivelor straturi de barbari, în epoci succesive, iradierea diferitelor civilizații către interiorul acestui continent odinioară atît de întunecat.

Atunci cînd cercetăm această dramă, atenția ne este deșteptată de un caz în care provocarea a stîrnit o ripostă de o strălucire extraordinară. Civilizația elenă este probabil cea mai desăvîrșită floare dintr-o specie care a ajuns vreodată să înflorească. Și această civilizație și-a aflat obîrșia în răspunsul dat provocării venite din partea civilizației minoice de către barbarii europeni. Atunci cînd civilizația maritimă minoică a pătruns în Peninsula greacă, barbarii aheeni din hinterland<sup>111a</sup> au ajuns să fie nici exterminați, nici înrobiți, nici asimilați.

Dimpotrivă, ei au izbutit să-și păstreze identitatea, în calitate de proletariat extern al thalasocrației minoice, și nu s-au dat în lături să învețe meșteșugurile civilizației pe care o țineau în saș. La vremea nimerită, ei s-au avîntat pe valurile mării, au izbutit să-i copleșească pe thalasocrați pe chiar elementul lor și au ajuns astfel să fie adevărații strămoși ai civilizației elene. Pretenția aheilor de a fi strămoșii elenismului este întărită, așa cum am văzut mai sus, printr-o dovadă de ordin religios. Fiindcă zeitățile Panteonului olimpic își dovedesc limpede obîrșia lor în barbaria aheeană, în vreme ce puținele rămășițe ale unui cult elen derivat din lumea minoică ar putea fi găsite cel mult în paraclisele lăturalnice și în criptele templelor religiei elene, anume în anumite culte locale, în misterele subterane și în crezuri ezoterice.

Măsura stimulentului în acest caz ne este dată prin strălucirea elenismului. Dar mai putem să-l măsurăm și pe altă cale, dacă vom compara soarta acestui strat aheean de barbarie cu soarta altui strat, care s-a întîmplat să fie atît de depărtat și de bine adăpostit, încît a ajuns să rămînă virtualmente imun la iradierea oricărei civilizații vreme de două mii de ani după ce aheii acceptaseră provocarea minoică și dăduseră strălucitul lor răspuns. Acest strat a fost cel al slavilor, care se aciuaseră în mlaștinile Pripetului atunci cînd noroiul continentului european a fost silit să-i îngăduie omului să-1 calce, o dată cu retragerea calotei glaciare. Aici au dus-o ei, trăind viața primitivă a barbarilor europeni, veac după veac. Și, atunci cînd migrația teutonică a pus capăt lungii drame elene pe care o începuseră aheii prin migrația lor, slavii tot în sălașul lor au rămas.

La acea oră tîrzie a epocii barbare în Europa, slavii au fost nevoiți în cele din urmă să se urnească din fortăreața lor ca urmare a năvălirii avarilor nomazi, care fuseseră ispitiți să năzuiască dincolo de hotarele stepei lor eurasiatice de baștină, ca să ia și ei parte la marele joc teutonic al jefuirii și prădării Imperiului Roman. Ajunși într-un mediu înconjurător agricol care li se părea tare ciudat, acești copii pierduți ai stepei și-au dat osteneală să-și adapteze străvechiul lor mod de a fi cu noile împrejurări în care se aflau, în stepă, avarii își cîștigaseră traiul ca păstori ai turmelor de vite. În ținuturile

agricole în care acești păstori se aflau acum, ei și-au dat seama că turmele cu care își pot câștiga traiul nu mai erau de vite, ci de țărani. Și astfel au început să se poarte suficient de rațional pentru a ajunge păstori ai unor ființe omenești, întocmai cum se obișnuiseră mai înainte să se năpustească asupra turmelor vecinilor lor, nomazi ca și ei, pentru a le cuceri și a face să rodească vreun nou ținut de pășuni, tot astfel, acum, ei au început să caute în jurul lor, să afle unde ar putea găsi vreo cireada de oameni ca să repopuleze provinciile pustiite ale Imperiului Roman care le căzuseră în mâini. Și au găsit ce căutau la slavi. I-au mînat ca pe niște turme și i-au oprit într-o vastă regiune circulară, în jurul pusteii maghiare unde-si așezaseră tabăra și sălașul. Astfel pare a fi fost procesul în virtutea căruia avangarda occidentală a oastei slave, strămoșii cehilor, slovacilor și iugoslavilor de astăzi, și-a făcut tîrziul și umilul debut în istorie.

Contrastul dintre ahei și slavi ne arată că, pentru o societate primitivă, deplina imunitate la provocarea pricinuită de întîlnirea cu o civilizație constituie un serios neajuns. Și mai arată că o asemenea provocare are un efect stimulator atunci cînd asprimea ei nu depășește un anumit nivel. Dar să presupunem că nivelul provocării crește. Să presupunem că sporim nivelul de energie iradiată de societatea minoică pînă la o intensitate mult mai mare. Ar trebui oare să ne așteptăm la o ripostă mai strălucită decît aceea căreia i-au dat naștere strămoșii aheeni ai elenismului? Sau va intra iarăși în joc „legea randamentului descrescînd”? Ajunși la acest punct al cercetării noastre, nu vom specula în vid. Pentru că, între ahei și slavi, au mai rămas cîteva straturi de barbari expuși iradierii unor diferite civilizații, la diferite grade. Ce s-a întîmplat cu ei?

Un caz în care barbarii europeni au fost nimiciți, ca urmare a unor iradierii de o intensitate zdrobitoare, a fost menționat de noi mai sus. Am văzut cum au ajuns celții să fie exterminați, supuși sau asimilați, după o vremelnică explozie de energie, datorită stimulentului primit de celți în urma provocării etruscilor. Am pus în contrast eșecul final al celților cu succesul relativ al teutonilor, care au izbutit să-și mîntuiască ființa<sup>m</sup> luptă cu elementele civilizației elene. Și am văzut că stra-

tul teutonic al barbariei europene, în contrast cu stratul celtic, a putut rezista acțiunii dezintegratoare a elenismului pînă la un asemenea grad încît teutonii au fost destoinici să-și ia locul în sînul proletariatului extern al lumii elene și să pună capăt agoniei societății elene, dîndu-i lovitura de grație, în comparație cu catastrofa celților, această reacție a teutonilor s-a dovedit a fi biruitoare. Dar, de îndată ce vom compara calitatea biruinței teutonilor cu calitatea biruinței aheilor, vom constata că teutonii n-au făcut decît să cîștige o biruință *à la Pyrrhus*. într-adevăr, ei au pătruns pe scenă în clipa în care societatea elenă era muribundă, numai pentru a primi propria lor lovitură de grație din partea rivalilor lor, moștenitorii proletari ai răposatei societăți, în cîmpul nou de luptă, biruința nu a fost a hoardelor războinice ale teutonilor, ci a Bisericii romano-catolice, instituția în care se întrupase proletariatul intern al societății elene, înainte de a se încheia veacul al VII-lea al erei creștine, fiecare dintre cetele războinice, ariene sau păgîne, ale teutonilor care se sumețiseră să năvălească pe pămînt roman, fusese fie convertită la catolicism, fie ștearsă de pe fața pămîntului. Noua civilizație, afiliată celei elene, era înrudită cu predecesoarea ei prin proletariatul intern al acesteia, nu prin cel extern. Creștinătatea occidentală a fost în esență creația Bisericii catolice — în contrast cu elenismul, care a fost în esență creația barbarilor aheeni.

Să orînduim acum actuala serie de provocări în ordinea ascendentă a nivelului asprimii lor. Slavii au fost multă vreme imuni la orice provocare, și e limpede că au ajuns să fie cei mai becisnici, ca urmare a lipsei stimulentei. Aheii au primit o provocare pe care, dacă este s-o judecăm după riposta lor, trebuie s-o considerăm ca fiind provocarea optimă. Teutonii au izbutit să-și păstreze identitatea împotriva provocării civilizației elene, dar au fost zdrobiți mai tîrziu ca urmare a provocării creștinismului. Celții, întîmpinînd societatea elenă în perioada ei de înflorire — în contrast cu teutonii, care s-au izbit de ea pe cînd apucase pe panta declinului —, au fost copleșiți de ea. Slavii și celții au făcut experiența extremelor: o imunitate insipidă pe de o parte, o prăbușire catastrofală, pe de alta. Aheii și teutonii ocupă o poziție de „mijloc” într-o comparație care, de data aceasta, conține patru termeni în loc

**de trei. Dar poziția de mijloc în sensul experienței optime a fost aceea ocupată de ahei.**

### **(3) Două civilizații vestejite**

#### *„Ariergarda” migrației teutonice*

Să fie oare cu putință să determinăm mai strâns punctul la care legea randamentului neproportional ajunge să intre în joc în seria de provocări exercitate de iradiațiile civilizațiilor asupra barbarilor europeni? Credem că da. Pentru că mai sînt încă două exemple pe care nu le-am luat în considerație pînă acum. Este vorba despre conflictul dintre Biserica romană, ca mamă a civilizației noastre occidentale, și creștinătatea extrem-occidentală de pe „hotarul celtic”, civilizație care s-a vestejit. Apoi, de conflictul dintre societatea noastră occidentală, în dezvoltarea ei timpurie, și societatea extrem-septentrională, sau scandinavă, a vikingilor, în aceste două conflicte, antagonismul constituia o „ariergardă” barbară, care rămăse-se întotdeauna în afara hotarelor legii romane și se ținuse în rezervă în vremea cînd avangarda teutonică își înfîgea spada în trupul muribund al societății elene, ca s-o nimicească și, prin reciprocitate, ca să fie nimicită la rîndul ei. Mai mult, amîndouă aceste ariergărzi au ajuns să capete o biruință care, deși nu se poate măsura cu aceea a aheilor, a depășit în mare măsură aceea obținută de teutoni, adică de cei care vin numai decît pe urmele aheilor în comparația noastră cu patru termeni evidențiată mai sus. Aheii au izbutit să dea naștere unei mari civilizații, care a luat locul civilizației minoice împotriva căreia s-au ridicat. Avangarda teutonică a izbutit să obțină un „succes” vremelnic, în noianul unei adevărate orgii a distrugerii; dar în afară de aceasta n-a mai izbutit nimic, sau aproape nimic, cu valoare pozitivă. Creștinii extrem-occidentali și vikingii extrem-septentrionali, de pe altă parte, au izbutit să meargă, și unii și ceilalți, atît de departe încît să dea naștere unei civilizații. Dar, în ambele cazuri, aceste embrioane de civilizație au fost nimicite ca urmare a unei provocări care s-a dovedit a fi mult prea puternice pentru ele. Ne-am referit pînă acum, incidental, de mai multe ori la existența unor ții vestejite, civilizații pe care nu le-am cuprins în lista



noastră originală, întrucât esența unei civilizații poate fi găsită în realizările obținute în perioada ei de maturitate, în vreme ce aceste două civilizații de care ne ocupăm au fost victimele „mortalității infantile”. Desfășurarea cercetării noastre a ajuns la un punct prielnic pentru examinarea lor.<sup>1</sup>

*Civilizația extrem-occidentală vestejită*

Ținuturile celtice de frontieră au ripostat provocării creștinismului într-un mod cu totul original. Spre deosebire de goți, care se convertiseră la arianism, sau de anglo-saxoni, care se convertiseră la catolicism, celtii aceștia nu au receptat noua religie așa cum s-a întâmplat s-o găsească, în loc să-i îngăduie acesteia să le sfarme tradiția originală, ei au modelat-o în așa fel încât s-o poată adapta moștenirii lor sociale barbare. „Nici o altă rasă — spune Renan — n-a învederat asemenea originalitate în chipul în care a receptat creștinismul”<sup>7</sup> Este cu puțință să ne dăm seama de acest lucru chiar după reacțiile celtilor creștinați din Britania sub cîrmuirea romană. Cunoaștem foarte puține din asemenea reacții, dar știm totuși că ele au dat naștere, în persoana lui Pelagiu, unui ereziarh care a pricinuit o mare vîlvă în întreaga lume creștină pe vremea lui. Și încă mai temeinică, prin durata ei, decît pelagianismul, a fost opera lui Patrick, concetățeanul și contemporanul lui Pelagius, care a făcut să pătrundă creștinismul dincolo de hotarele lumii romane, în Irlanda.

Năvălirile anglo-saxonilor în Britania (adică acea *Völkerwanderung* engleză peste mări) au dat celtilor britanici o lovitură zdrobitoare, dar în schimb au pricinuit un mare succes celtilor irlandezi. Urmarea acestor năvăliri a fost despărțirea Irlandei, chiar în epoca imediat următoare semănării grăunțelor creștine în insulă, de acele foste provincii romane ale Europei Occidentale în care o nouă civilizație creștină, orientată către Roma, începuse să se dezvolte. Această despărțire, în chiar epoca de constituire a creștinismului inițial, a făcut cu puțință constituirea unui embrion al unei „societăți creștine

<sup>1</sup> în capitolul următor vom cerceta un alt grup, complet diferit: „civilizațiile stăvilite”. Acestea nu vor fi victimele „mortalității infantile”, ci ale „p<sup>a</sup>~raliziei infantile”. Ele sînt civilizații care s-au născut, dar, ca unii copii din basme (Peter Pan, de exemplu), nu au reușit să crească.

extrem-occidentale", distincte și separate, cu nucleul în Irlanda, care s-a dezvoltat simultan cu creștinătatea occidentală continentală. Originalitatea acestei creștinătăți extrem-occidentale rezultă limpede atât din structura organizării ei ecleziastice, din ritualul și hagiografia ei, cât și din literatura și arta ei.

După o sută de ani de la misiunea Sf. Patrick (misiune care a avut loc între anii 432-461 d.Cr.), biserica irlandeză nu numai că izbutise să-si dezvolte caracteristicile ei distincte, dar în multe privințe ajunsese să se așeze în fruntea catolicismului continental. Acest lucru este dovedit de căldura cu care erau primiți, după ce a luat sfârșit perioada de separație, misionarii și cărturarii irlandezi în Britania și pe continent, și de rivalitatea cu care învățăceii britanici și europeni continentali căutau să ajungă în școlile irlandeze. Perioada de supremație culturală irlandeză este cuprinsă între data întemeierii universității monastice de la Clonmacnois în Irlanda (548) și data întemeierii mănăstirii irlandeze de la Ratisbona, cu hramul Sf. Iacob, în anul 1090. Dar răspândirea culturii nu a constituit singura urmare culturală a reînnoirii contactului între creștinătatea insulară și cea continentală. O altă consecință a fost aceea a competiției pentru putere. Era în joc soarta civilizației Europei Occidentale. Se punea anume întrebarea dacă această civilizație, în evoluția ei ulterioară, urma să se dezvolte dintr-un embrion irlandez sau dintr-unul roman. Și, în această competiție, irlandezii au fost înfrinți cu mult înainte de a-si pierde ascendenta culturală.

Competiția a atins punctul culminant în secolul al VII-lea, prin sfada dintre discipolii Sf. Augustin din Canterbury și aceia ai Sf. Columba din Iona, pentru convertirea anglilor din Northumbria. A avut loc o întâlnire dramatică între reprezentanții celor două biserici, în sinodul de la Whitby (664), iar hotărârea regelui Northumbriei a fost în favoarea Sf. Wilfrid, apărătorul Romei. Victoria Romei a fost desăvârșită aproape nunaidecât prin sosirea lui Teodor din Tars, de pe continent, ca arhiepiscop de Canterbury, cu misiunea de a organiza biserica din Anglia după sistemul diocezan roman, cu scaune episcopale la Canterbury și la York. În cursul jumătății de secol care a urmat, toate comunitățile de la „hotarul celtic”: pic-P<sup>1</sup>/ olandezii, velșii și bretonii, și, până la urmă, Iona însăși,

au acceptat tonsura romană și sistemul roman de a calcula data sărbătorii Paștelui, adică soluțiile romane asupra celor două puncte controversate în sinodul de la Whitby. Dar au mai fost și alte deosebiri, care nu vor dispărea pînă în secolul al XH-lea.

Începînd cu sinodul de la Whitby, civilizația extrem-occidentală s-a aflat izolată și osîndită pieirii. Ea a avut mult de suferit de pe urma pustiirilor Irlandei de către vikinci, în secolul al IX-lea al erei creștine, cînd nici măcar una din mînaștirile irlandeze n-a scăpat de jefuire. După cîte se știe, nici o singură lucrare n-a mai fost scrisă în limba latină în Irlanda în decursul secolului al IX-lea. Și cu toate acestea, în același secol, erudiția refugiaților irlandezi pe continent a ajuns la apogeu. Provocarea scandinavă, care a dat efectiv naștere Angliei și Franței, întrucît a stimulat în cel mai înalt grad popoarele englez și francez, s-a înfățișat Irlandei, în izolarea ei permanentă, într-un chip pînă într-atît de aspru, încît riposta irlandeză n-a putut dobîndi decît o victorie *à la Pyrrhus*, cum a fost înfrîngerea năvălitorilor la Clontarf de către Brian Boru. Lovitura din urmă a fost începerea cuceririi Irlandei de către regatul anglo-normand, cu regele angevin Henric al II-lea, avînd binecuvîntarea papală, pe la mijlocul secolului al XII-lea. În loc să ajungă la întemeierea unei noi civilizații, originale, pionierii spirituali ai „hotarului celtic” au avut o altă soartă: aceea, anume, de a fi puși la contribuție de chiar potrivnicii lor anglo-normanzi, care îi despuiau de legitimitatea operei lor independente de creație. Erudiția irlandeză a fost pusă la contribuție și în cadrul progresului civilizației occidentale continentale, după ce cărturarii irlandezi, fugind din Irlanda din calea năvălirilor scandinave, au fost primiți în slujba Renașterii carolingiene. Și, în cadrul acestei Renașteri, Johannes Scotus Erigena, elenistul, filozoful și teologul irlandez a fost, fără îndoială, cea mai strălucită figură.

#### *Civilizația scandinavă vestejită*

Se va vedea că, în competiția dintre Roma și Irlanda pentru dobîndirea privilegiului de a deveni creatoarea civilizației occidentale noi, Roma abia a reușit să cîștige prima etapă. Și, în vremea în care creștinătatea occidentală se găsea încă în

leagăn, ea a trebuit să se încleșteze, după ce abia a avut răgazul să-si tragă sufletul, într-o a doua luptă pentru același premiu. De data aceasta, competiția a avut loc cu ariergarda teutonă a barbarilor din nordul Europei, care se ținuseră pînă atunci în rezervă în Scandinavia, împrejurările se dovedeau acum a fi și mai grele, încleștarea avea loc și pe plan militar, și pe plan cultural. Cele două părți în luptă erau în același timp și mai puternice, și mai deosebite între ele decît fuseseră matricele rivale, cea irlandeză și cea romană, ale viitoarei creștinătăți occidentale, cu două veacuri mai înainte.

Istoria scandinavilor și istoria irlandezilor, înainte de a începe încleștările lor succesive cu creștinătatea occidentală, s-au desfășurat într-un paralelism, în sensul că amîndouă au cunoscut mai întîi o perioadă de izolare față de viitorul lor antagonist. Creștinii irlandezi fuseseră izolați prin năvălirea paginilor anglo-saxoni în Anglia. Scandinavii fuseseră izolați de creștinătatea romană, către sfîrșitul veacului al VI-lea al erei creștine, prin interpunerea slavilor păgîni, care au împînzit țărmurile meridionale ale Mării Baltice, de la linia Niemenului pînă la linia Elbei, pătrunzînd în vidul rămas în urma emigrării barbarilor teutoni care evacuasera întregul ținut, fiind implicați în migrația post-elenă, în vreme ce scandinavii rămăseseră acasă. Și astfel, irlandezii s-au aflat izolați de creștini, frații lor, iar scandinavii s-au aflat izolați de teutoni, frații lor, prin interpunerea unor intruși încă și mai barbari ca ei. Intre cele două cazuri există totuși o deosebire fundamentală. Anume, în vreme ce razele culturii Imperiului Roman pătrunseseră printre irlandezi și aprinseseră, mai înainte de năvălirile anglo-saxonilor, o scînteie de creștinism care a prins să ardă cu flacără mare în toată perioadă izolării Irlandei, scandinavii rămăseseră păgîni.

Migrația scandinavă, întocmai ca și alte migrații, fusese o reacție a unei societăți barbare la provocarea unei civilizații. În speță, o civilizație întruchipată de Imperiul Carolingian. Imperiul acesta s-a dovedit în cele din urmă a fi fost un eșec, pentru că fusese în același timp grandios și prematur. El a constatat într-o suprastructură politică ambițioasă sprijinită într-un mod nehibzuit pe temelii sociale și economice rudimentare. Și dovada cea mai pregnantă a lipsei lui de temelii solide s-a dovedit a fi tocmai turul de forță al cuceririi Saxoniei

de către Carol cel Mare. Atunci cînd Carol a pornit, în 772, să aducă Saxonia în sînul creștinătății romane pe calea cuceririi militare, el a săvîrșit astfel o ruptură plină de primejdii cu politica de pătrundere pașnică dusă de misionarii irlandezi și anglo-saxoni vreme de un secol. Atare politică pașnică izbutise pînă atunci să lărgească hotarele creștinătății, prin convertirea bavarezilor, turingienilor, hesienilor și frizonilor. Marea încercare a Războiului de treizeci de ani dintre franci și saxoni a covîrșit țesuturile încă prea firave ale societății occidentale abia născute și a deșteptat în sufletele scandinavilor același *furor barbaricus* care se deșteptase odinioară în sufletele celților, atunci cînd expansiunea ambițioasă a etruscilor ajunsese să fie oprită la poalele Alpilor.

Expansiunea scandinavă dintre secolele al VIII-lea și al XI-lea d.Cr. a întrecut expansiunea celtă dintre secolele al V-lea și al III-lea î.Cr. atît prin lărgimea ariei cucerite, cît și prin intensitatea asalturilor, încercarea zadarnică a celților de a copleși lumea elenă, împresurînd-o cu flancul drept în inima Spaniei și cu flancul stîng în inima Asiei Mici, a fost cu mult întrecută de operațiile vikingilor, care au pus în primejdie atît creștinătatea ortodoxă, cît și cea occidentală, prin extinderea flancului lor stîng în Rusia și a flancului lor drept în America de Nord. Din nou s-au aflat cele două ramuri ale civilizației creștine în mare primejdie, atunci cînd vikingii se străduiau să-și taie drum de-a lungul Tamisei, al Senei și al Bosforului, dincolo de Londra, de Paris și de Constantinopol. Mai mare primejdie decît atunci cînd celții ajunseseră să fie stăpîni pentru scurtă vreme la Roma și asupra Macedoniei și puneau în primejdie civilizația elenă. Pe de altă parte, civilizația nedusă la bun sfîrșit a scandinavilor, care a prins să se dezvolte în Islanda mai înainte ca frumusețea ei de zăpadă să ajungă să se topească și să se mistuie la suflarea caldă a creștinismului, a ajuns totuși să întreacă, atît prin realizările ei, cît și prin ceea ce învedera în viitor, cultura celtă rudimentară, astfel cum o putem reconstitui după vestigiile ei, descoperite de arheologii contemporani.<sup>1</sup>

Este specific metodei pe care o desfășurăm în studiul acesta să descoperim repetarea acelorași împrejurări istorice în

<sup>1</sup> Cultura „La Tène”, numită astfel după localitatea de pe malurile lacului Neuchâtel unde au fost descoperite primele vestigii importante ale ei.

diferite contexte. Am descris, pînă acum, provocarea impusă de năvălirile scandinave popoarelor Angliei și Franței și am arătat că aceste popoare s-au ridicat, biruitoare, să înfrunte asemenea provocare, izbutind să-și realizeze unitatea. Ba chiar mai mult, izbutind să-i convertească pe scandinavii care se așezaseră pe ogoarele lor și să-i încorporeze în propria lor civilizație (vezi p. 173). Întocmai cum, după ce fusese osîndită pieirii cultura creștină celtă, odraslele ei au contribuit la îmbogățirea creștinătății romane, tot astfel și normanzii au ajuns să fie vîrfurile de lance ale agresiunii latine cu două veacuri mai tîrziu. Într-adevăr, un istoric a descris cruciada întîi, într-o imagine vie, ca o expediție a unor vikingi creștinați. Am văzut mai sus însemnătatea Irlandei în existența civilizației scandinave veștejite și am speculat și asupra ciudatelor urmări care ar fi avut loc dacă păgînii scandinavi ar fi izbutit să fie la înălțimea realizărilor aheilor și dacă, doborînd creștinismul, ar fi răspîndit de-a lungul întregii Europe Occidentale propria lor cultură păgînă, ca unica și singura succesoare a civilizației elene în această regiune. Se cuvine acum să cercetăm modul în care s-a desfășurat cucerirea civilizației scandinave și cum s-a ajuns la stingerea ei în lăuntrul regiunii care i-a slujit de leagăn. Cucerirea a fost izbutită printr-o întoarcere la tactica pe care o părăsise Carol cel Mare. Acțiunea de apărare a creștinătății occidentale se desfășurase, în mod fatal, pe linie militară. Dar, de îndată ce defensiva militară occidentală a silit ofensiva militară scandinavă să se oprească, occidentalii s-au întors la tactica pătrunderii pașnice. După ce au izbutit să-i convertească — și astfel i-au smuls îndatoririlor de credință față de păgînitățile scandinave — pe năvălitorii care se așezaseră pe pămînturile creștinătății occidentale, aceeași tactică a fost aplicată și față de scandinavii care rămăseseră acasă. Ajunși aici, s-a întîmplat ca una din virtuțile de căpetenie ale scandinavilor să contribuie la propria lor înfrîngere. Anume, remarcabila lor receptivitate, o însușire caracteristică pe care un cărturar occidental creștin o observase și o exprimase înfr-un distih de hexametri, de altfel destul de stîngaci.<sup>1</sup>

Moribus et lingua, quoscumque venire videbant,  
Informant propria, gens efficiatur ut una.

E un lucru ciudat, de pildă, să descoperim că, înainte chiar de a se converti la creștinism, căpeteniile scandinave au făcut din Carol cel Mare un erou și au luat obiceiul de a-și numi feciorii Karlus sau Magnus. Dacă, în decursul aceleiași generații, nume ca Muhamad sau ca Omar ar fi ajuns să fie numele favorite de botez date de căpeteniile creștinătății occidentale, am fi tras fără îndoială concluzia că acest obicei nou prevestea lucruri rele pentru creștinătatea occidentală încleștată în luptă cu islamul.

În regatele scandinave din Rusia, Danemarca și Norvegia hotărârea formală de convertire la creștinism a fost impusă în masă norodului prin hotărârea arbitrară a trei principii scandinavi care au domnit în același timp, către sfârșitul veacului al X-lea. În Norvegia a fost la început o rezistență dîră, dar în Danemarca și în Rusia convertirea a fost acceptată cu o aparentă pasivitate. Astfel s-a ajuns ca societatea scandinavă să fie nu numai cucerită, dar și împărțită. Deoarece creștinătatea ortodoxă, care își avusese partea ei de suferință de pe urma năvălirilor vikingilor, a avut și partea ei de contraofensivă religioasă și culturală care a urmat.

Solii sau neguțătorii din [principatul scandinav din] Rusia au putut compara idolatria pădurilor cu superstiția elegantă a Constantinopolului. Ei au privit cu admirație în catedrala Sf. Sofia zugrăvirea atîtor sfinți și mucenici, bogăția altarelor, marele număr al preoților și vestmintele lor, fastul și orînduiala ceremonialului; s-au desfătat cu succesiunea alternativă a liniștei pline de evlavie și a cîntărilor pline de armonie; și nu a fost anevoie să fie încredințați că un cor de îngeri se cobora în fiecare zi din ceruri ca să se unească în slavă cu smerenia creștinilor.<sup>1</sup>

Convertirea Islandei înseși a urmat aproape numaidecît, în anul 1000, și aceasta a însemnat și începutul sfîrșitului culturii islandeze. Este adevărat că numai pe urmă cărturarilor islandezi au pus în slove poemele lor (*saga*), au cules poemele eddice și au alcătuit cărțile de mitologie scandinavă, de genea-

(Au luat de la venetici și limbă, și moravuri, Și  
au ajuns într-astfel un singur neam să fie.)

Guglielmus din Apulia: *De Gestis Normanorum*, în Muratori, *Scriptores Rerum Italicarum*.

<sup>1</sup> Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, cap. LV.

logie și de drept. Și că acești cărturari erau înzestrați cu o moștenire culturală în același timp creștină și nordică. Opera lor a fost alcătuită cam o sută cincizeci sau două sute cincizeci de ani după convertirea scandinavilor. Dar această cultură întoarsă către trecut a constituit cea de pe urmă pîlpîire a geniului islandez. O putem pune în contrast cu rolul pe care l-au jucat poemele homerice în istoria elenă. Și acolo se poate vorbi de o „orientare erudită către trecut”, în sensul că aceste poeme nu și-au căpătat forma literară de la „Homer” decît după ce se stinsese epoca eroică prin care ajunseseră să fie însuflețite. Dar geniul elen, după ce dăduse viață acestor poeme epice, a pășit la realizări de aceeași măreție în alte domenii ale culturii, în vreme ce realizările islandeze s-au sleit după ce izbutiseră să se înalțe către piscul lor „homerice”, între anii 1150-1250.

#### **(4) Influența islamului asupra creștinătății**

Ca să încheiem această parte a cercetării noastre, să analizăm acum dacă studiul influențelor exercitate de islam asupra creștinătăților ne-ar putea îngădui să aflăm o altă „comparație în trei termeni”, cu care cititorul a ajuns să se familiarizeze. Am văzut mai sus, într-un alt context, cum o provocare a islamului a determinat o ripostă optimă. Anume, provocarea suferită de franci în veacul al VIII-lea al erei creștine a pricinuit o contraofensivă care s-a desfășurat de-a lungul multor veacuri și care a izbutit nu numai să-i izgonească pe credincioșii islamului din Peninsula Iberică, dar și, acționînd dincolo de obiectivul ei inițial, i-a mînat pe spanioli și pe portughezi peste mări, pe toate continentele lumii, în cazul acesta putem să examinăm același fenomen pe care l-am observat atunci cînd am cercetat înfrîngerea civilizației extrem-occidentale și a celei scandinave. Anume, mai înainte de a ajunge să fie cu totul dezrădăcinată și nimicită, cultura musulmană iberică a fost exploatată în folosul adversarului ei biruitor. Cărturarii Spaniei musulmane au contribuit, fără s-o facă într-adins, la edificiul filozofic pe care l-au înălțat cărturarii creștinătății occidentale medievale. Și unele din operele filozofului grec Aristotel au ajuns mai întîi în lumea creștină occidentală prin tălmăciri arabe. Este de asemenea adevărat că



multe influente „orientale”, suferite de cultura occidentală și atribuite infiltrării prin principatele cruciate din Siria, au venit într-adevăr din Iberia musulmană.

Atacul musulman asupra creștinătății occidentale prin Iberia și peste Pirinei nu s-a arătat cu adevărat atât de înspăimîntător cum părea. Aceasta ca urmare a lungimii liniilor de comunicație dintre frontul de atac și izvoarele principale ale energiei musulmane, izvoare situate în Asia de Sud-Vest. Nu este greu să găsim un sector în care liniile de comunicație au fost mai scurte și unde atacul musulman s-a dovedit în consecință mai puternic. O asemenea regiune a fost Anatolia, care în vremea aceea constituia bastionul de apărare al civilizației creștine ortodoxe, în prima fază a atacului lor, agresorii arabi au crezut că pot scoate din luptă „Rum”-ul, cum îi spuneau Romei, și că pot copleși creștinătatea ortodoxă deopotrivă, tăind drept prin Anatolia către cetatea imperială. Constantinopolul a fost asediat fără succes de către musulmani în anii 673-677 și din nou în 717-718. Chiar după neizbutirea celui de-al doilea asediu, atunci cînd granița între cele două puteri a fost statornicită de-a lungul liniei munților Taurus, ceea ce mai rămăsese creștinătății ortodoxe în Anatolia era atacat periodic de musulmani, de obicei de două ori pe an.

Creștinii ortodocși au răspuns la această presiune printr-un expedient politic. Și acest răspuns a fost încununat de succes, la prima vedere, prin aceea că le-a îngăduit să-i țină în șah pe arabi. Considerînd lucrurile mai în adîncime, pe de altă parte, soluția s-a dovedit a fi nefericită, ca urmare a efectelor ei vătămătoare asupra vieții lăuntrice și a dezvoltării societății creștine ortodoxe. Expedientul a constat în evocarea unei „fantomе” a Imperiului Roman în sînul lumii creștine ortodoxe, de către Leon Isaurul, cam cu două generații mai înainte ca aceeași încercare să fie făcută, fără succes — și prin urmare mai mult sau mai puțin fără consecințe vătămătoare — de către Carol cel Mare în Occident. Cea mai dezastruoasă urmare a măsurii luate de Leon Sirianul a fost dezvoltarea statului bizantin, în dauna bisericii ortodoxe, și Războiul de o sută de ani care a urmat între Imperiul Roman de Răsărit și Patriarhatul lui pe de-o parte și Imperiul Bulgar și Patriarhatul lui pe de alta. Această vătămare pe care și-a cășunat-o singură a pricinuit moartea societății creștine ortodoxe, în forma ei de

baștină și în leagănul ei de baștină. Aceste întâmplări ajung să ne arate că provocarea înfățișată de amenințarea islamică asupra creștinătății ortodoxe a fost afară din cale de aspră, spre deosebire de provocarea islamului asupra creștinătății occidentale.

Putem descoperi o împrejurare în care amenințarea islamică n-a izbutit să capete funcțiune stimulatorie, prin faptul că n-a ajuns să fie destul de aspră? Da. Rezultatele pot fi urmărite pînă astăzi în Abisinia. Comunitatea creștină monofizită, care supraviețuise în fortăreața ei africană, a ajuns să înfățișeze una din curiozitățile sociale ale lumii. Mai întîi, prin chiar faptul supraviețuirii ei, într-un context de izolare aproape totală de toate celelalte comunități creștine, de pe vremea cînd arabii musulmani au cucerit Egiptul, adică acum treisprezece veacuri, în al doilea rînd, prin nivelul ei cultural foarte scăzut. Deși Abisinia creștină a fost primită, cu oarecare ezitare, ca membră a Ligii Națiunilor, ea nu era decît un ținut plin de dezordine și de barbarie. Dezordinea era pricinuită de anarhia feudală și tribală. Barbaria, de comerțul cu sclavi. De fapt, priveliștea înfățișată de singurul stat african, în afară de Liberia, care izbutise să-și păstreze neatîrnarea completă, a însemnat probabil cea mai bună îndreptățire care s-ar fi putut găsi pentru împărțirea restului Africii între puterile europene.

Dacă vom sta să cugetăm, caracteristicile prilejuite de Abisinia — supraviețuirea neatîrnării ei și stagnarea ei culturală — își au amîndouă obîrșia în aceeași pricină: invulnerabilitatea virtuală a fortăreței muntoase în care a ajuns să se întărească această fosilă. Valul islamului și valul și mai puternic al civilizației noastre occidentale contemporane au scăldat popolele acestei fortărețe și, din cînd în cînd, s-au sfărîmat de creștetul ei, fără să-i acopere vreodată în mod trainic vîrfurile.

Împrejurările în care aceste valuri vrăjmașe au ajuns să-i măture vîrfurile au fost de scurtă durată și rareori s-au petrecut asemenea asalturi. Abisinia a fost în primejdie să fie cucerită de musulmani în cea dintîi jumătate a veacului al XVI-lea, atunci cînd locuitorii musulmani ai cîmpiilor de pe țărmul Mării Roșii au luat-o înaintea abisinienilor în cumpărarea<sup>ar</sup> melor de foc. Dar armele de foc nou făurite, pe care somai le cumpăraseră de la osmanlîi, au ajuns, datorită portughe-

zilor, în mâinile abisinienilor, tocmai la timp ca să-i mîntuie de nimicire. Mai târziu, atunci cînd portughezii au ajuns la rîndul lor să fie primejdioși, încercînd să-i convertească pe abisini-  
eni de la monofizitism la catolicism, această versiune occiden-  
tală a creștinismului a fost interzisă și toți călătorii veniți din  
Occident au fost izgoniți din țară între anii 1630-1640, anu-  
me, la aceeași vreme în care o politică asemănătoare era pusă  
în practică de Japonia.

Expediția britanică împotriva Abisiniei, în 1868, s-a dove-  
dit a fi o biruință desăvîrșită, dar a fost fără urmări ulterioare  
— spre deosebire de „deschiderea Japoniei” de către flota de  
război americană, care avusese loc cu cincisprezece ani îna-  
inte. Cu toate acestea, pe vremea cînd avea loc „împărțirea  
Africii”, în ultimii ani ai secolului al XIX-lea, se părea că una  
sau alta dintre puterile europene avea să cucerească pînă la  
urmă Abisinia, și italienii au fost cei care au făcut această în-  
cercare. Dar, de data aceasta, rolul jucat de portughezi cu  
două veacuri și jumătate mai înainte a fost jucat de francezi,  
care l-au aprovizionat pe împăratul Menelic cu puști cu repe-  
tiție, îngăduindu-i astfel să le pricinuiască o înfrângere răsu-  
nătoare invadatorilor italieni la Adua, în anul 1896. Atunci  
cînd italienii — care au simțit nevoia să-și pregătească o jus-  
tificare, prin cultivarea unui fel de neobarbarie în ei înșiși,  
într-un mod diabolic — și-au încercat iarăși puterile, cu hotă-  
rîre sporită, în 1935, s-a părut pe moment că ar fi izbutit să  
pună în cele din urmă capăt invulnerabilității de pe vremuri  
a Abisiniei, cît și recente securități colective atît de pline de  
făgăduieli pentru un Occident extrem de frămîntat. Dar, la  
mai puțin de patru ani de la proclamarea Imperiului Italian  
al Etiopiei, intervenția lui Mussolini în războiul mondial din  
1939-1945 i-a silit pe englezi — care se abținuseră să alerge în  
ajutorul Abisiniei în 1935-1936 pentru a mîntui idealul paci-  
fic în jurul căruia se înjghebase Liga Națiunilor — să-și apere  
propria lor existență în anii 1941-1942, făcînd astfel Abisiniei,  
la urma urmelor, același serviciu îndatoritor pe care francezii  
și portughezii i-l făcuseră în împrejurări dramatice anterioare.

Aceste patru atacuri străine au fost singurele cărora Abi-  
sinia a trebuit să le facă față de-a lungul celor șaisprezece  
veacuri de cînd primise botezul creștinismului. Și cele dinții  
trei atacuri, la urma urmelor, fuseseră respinse prea repede ca

să-și poată juca rolul stimulator. Altminteri, experiența Abisiniei a fost ca o foaie de hîrtie nescrisă și ar putea sluji pentru dovedirea neîntemeierii zicalei că popoarele fericite sînt cele care nu au istorie. Cronicile Abisiniei cuprind numai amintirea unei violențe de nivel scăzut, monotone și fără însemnătate, pe un fundal de apatie, cuvînt care, în semnificația lui grecească originală<sup>1</sup>, înseamnă invulnerabilitatea la necazurile experienței. Sau, cu alte cuvinte, impermeabilitatea la orice stimulent. În 1946, în ciuda îndrăznețelor strădanii de reformare care fuseseră săvîrsite de către împăratul Haile Selassie și ceata lui de sfetnici cu mintea deschisă ideilor liberale, rămîne de văzut dacă cel de-al patrulea atac străin împotriva Abisiniei se va dovedi a avea un efect mai stimulator decît atacurile precedente.

### III

## DEZVOLTAREA CIVILIZAȚIILOR

### IX CIVILIZAȚIILE STĂVILITE

#### (1) Polinezienii, eschimoșii și nomazii

În capitolele de mai sus ale studiului nostru ne-am străduit să abordăm problema încâlcită a modului în care ajung să se nască civilizațiile. Problema care ni se pune acum poate fi socotită mult mai puțin încâlcită, ba chiar atât de simplă încât se poate crede că nici nu ar fi cazul să zăbovim asupra ei. Anume, de îndată ce o civilizație a luat naștere, și nu se întâmplă să fie veștejită în mugur — așa cum a fost soarta acelor civilizații pe care le-am numit civilizații eșuate — sîntem oare îndreptățiți să considerăm dezvoltarea acestei civilizații ca o problemă fundamentală? Cel mai bun mijloc de a găsi un răspuns la această problemă este să căutăm răspunsul la alta. Anume: putem considera, ca un fapt istoric, pozitiv, că toate civilizațiile care au izbutit să înfrunte biruitoare primejdiile succesive ale nașterii lor și ale copilăriei lor ajung totdeauna să se dezvolte pînă la faza lor de „bărbăție”? Cu alte cuvinte, izbutesc ele întotdeauna, după o anumită scurgere de timp, să ajungă să fie stăpîne pe mediul lor înconjurător și pe stilul lor de viață, astfel încît să fim îndreptățiți să le includem în lista întocmită în capitolul al doilea al acestei cărți? Răspunsul la această întrebare este că unele civilizații nu ajung la un asemenea stadiu. Și astfel, alături de cele două feluri de civilizații de care ne-am ocupat mai sus: civilizațiile dezvoltate și civilizațiile eșuate, mai există și o a treia varietate: aceea a așa-numitelor civilizații stăvilite. Și tocmai existența unor asemenea civilizații, care rămîn în viață, dar nu izbutesc să se dezvolte, ne silește să abordăm problema dezvoltării civilizațiilor: și primul nostru pas în continuare va fi să adunăm și să studiem speciemenle autentice aparținînd acestei categorii de civilizații.

Ne va fi foarte ușor să descoperim o jumătate de duzină de asemenea specimene. Printre civilizațiile care s-au născut ca răspuns la o provocare a mediului fizic figurează și civilizațiile polinezienilor, eschimoșilor și nomazilor; iar printre civilizațiile care s-au dezvoltat ca răspuns la provocările din partea mediului uman figurează câteva comunități distincte, cum ar fi aceea a osmanlıilor în lumea creștină ortodoxă sau aceea a spartanilor în lumea elenă, amîndouă datorîndu-și existența accentuării pe plan local a unor provocări venite mai ales din partea mediului uman, și ajunse, ca urmare a unor împrejurări specifice, la un grad neobișnuit de asprime. Toate acestea constituie exemple de civilizații stăvilite. Si ne vom da numai decît seama că ele se înfățișează cu trăsături pe care le putem reduce la o caracteristică generală.

Toate aceste civilizații stăvilite au fost imobilizate ca urmare tocmai a turului de forță pe care au fost silite să-l realizeze. Ele sînt răspunsuri la provocări atît de aspre încît le putem situa pe linia de graniță care desparte tensiunea stimulatorie pentru o dezvoltare ulterioară de tensiunea care nu poate izbîndi și duce astfel la înfrîngere. În imaginea pe care am folosit-o mai sus cu cățărătorii pe culmi (vezi pp. 78-79), aceste civilizații pot fi asemuite cu niște cățărători care au fost siliți pe neașteptate să se oprească și nu mai pot merge nici înainte, nici înapoi. Poziția la care au ajuns este o poziție de imobilitate primejdioasă la înaltă tensiune; și trebuie să adăugăm că patru din cele cinci civilizații menționate mai sus au fost în cele din urmă silite să se recunoască înfrînte. Numai una dintre ele, și anume cultura eschimosă, a ajuns să se mențină pînă în zilele noastre.

Polinezienii, de pildă, au cutezat să întreprindă turul de forță al călătoriei pline de primejdii pe valurile oceanului. Marea lor dibăcie a constat în ducerea la bun sfîrșit a unor asemenea călătorii uimitoare în firavele lor pirogi. Penalizarea lor a însemnat rămînerea lor într-o stare de echilibru cu Pacificul, pentru o perioadă de timp necunoscută, dar, fără îndoială, foarte îndelungată. Ei s-au dovedit destoinici să cutureiere uriașele spații pustii ale oceanului, dar nu au fost niciodată în stare să străbată oceanul dispunînd de vreo marjă apreciaabilă de securitate sau de ușurință. Și aceasta a durat pînă cînd o asemenea tensiune intolerabilă și-a aflat leacul în nepăsare.

Și, prin aceasta, corăbierii aceia care odinioară erau asemenea cu minoienii și cu vikingii în curaj și îndemînare, au ajuns niște becisnice întruchipări de mîncători de lotuși și *de fie ce-o fi*. Și-au pierdut astfel stăpînirea asupra oceanului și s-au resemnat să huzurească, fiecare în paradisul lui insular, pînă cînd s-au abătut asupra lor corăbierii occidentali. Nu mai e nevoie să zăbovim aici, pomenind soarta care i-a așteptat în cele din urmă pe polinezieni, întrucît am pomenit-o atunci cînd am vorbit despre Insula Pastelui (vezi p. 121).

În ceea ce-i privește pe eschimoși, cultura lor a însemnat dezvoltarea stilului de viață al indienilor nord-americani, adaptat în mod specific condițiilor de viață existente pe coastele din jurul Oceanului Arctic. Turul de forță săvîrșit de eschimoși a fost să izbutească să locuiască pe gheață în timpul iernii și să vîneze foci. Oricare va fi fost imboldul istoric, este limpede că, la o anumită perioadă a civilizației lor, strămoșii eschimoșilor au înfruntat, plini de îndrăzneală, mediul înconjurător arctic și și-au adaptat, cu multă îndemînare, stilul de viață la cerințele acestui mediu. Este suficient, pentru a dovedi justetea acestei afirmații, să trecem în revistă toate uneltele pe care eschimoșii le-au construit sau născocit: caiacul, umiacul (ambarcație pentru femei), harponul, săgețile perfecționate pentru vînatul păsărilor, sulita cu trei vîrfuri pentru vînatul somonului, arcul complex întărit cu un mîner din tendoane de pește, sania trasă de cîini, încălțămînta groasă pentru zăpadă, locuințe de iarnă sau colibe de zăpadă luminate cu lămpi arzînd cu grăsime de balenă, pontinul, cortul de vară și, în sfîrșit, veșmintele din piei de animale.<sup>1</sup>

Acestea sînt tot atîtea dovezi materiale și limpezi ale unei uimitoare energii mentale și volitionale; și cu toate acestea,

în anumite direcții, de pildă în ceea ce privește organizarea socială, eschimosul s-a dezvoltat într-un ritm mai puțin susținut. Problema este dacă diferențierea inferioară pe plan social se datorește caracterului primitiv al societății eschimose, sau dacă nu e mai degrabă rezultatul condițiilor naturale în mijlocul cărora a viețuit eschimosul din timpuri imemorabile. Nu-i nevoie de o cunoaștere profundă a culturii eschimose pentru a ne da seama că e vorba de o

<sup>1</sup> H. P. Steensby, *An Anthropological Study of the Origin of the Eskimo Culture*, p. 43.

civilizație care a fost silită să folosească o parte neobișnuit de mare din energia ei numai și numai pentru a-și dezvolta mijloacele absolut indispensabile pentru a-și putea câștiga existența.<sup>1</sup>

Prețul pe care eschimoșii au fost nevoiți să-l plătească pentru îndrăzneala lor de a se înstăpîni în mediul arctic a fost obligația lor de a-și conforma viața ciclului anual al climatului arctic. Toți indivizii care au sarcina găsirii hranei pentru întregul trib sînt îndeobște siliți să aibă felurite îndeletniciri în diferite anotimpuri ale anului. Tirania climei arctice le impune vînătorilor eschimoși să-și facă un program foarte riguros de activitate, așa cum se întîmplă și cu muncitorii din fabrici ca urmare a tiraniei omenești legate de „conducerea științifică a economiei”. Astfel încît am putea fi îndemnați să ne întrebăm dacă eschimoșii sînt stăpînii naturii arctice sau sclavii ei. Vom întîlni o problemă similară, și ne vom găsi la fel de stînjiți în a-i găsi răspunsul, atunci cînd vom ajunge să examinăm viața spartanilor sau a osmanlıilor. Dar se cuvine să examinăm mai întîi soarta unei alte asemenea civilizații stăvilite, care a întîmpinat, întocmai ca aceea a eschimoșilor, o provocare din partea mediului înconjurător.

Pe cînd eschimoșii se confruntau cu gheața, iar polinezienii cu oceanul, nomadul, care era silit să dea o ripostă provocării stepei, a cutezat să se încleșteze în luptă cu un element deopotrivă de recalcitrant. Și, într-adevăr, în relațiile ei cu omul, stepa, suprafața ei de ierburi și de nisipuri, aduce mult mai mult cu „marea nebrăzdată de plug” cum o numește adesea Homer, decît cu *terra firma* care poate fi făcută roditoare cu ajutorul hîrlețului și al plugului, întinderea stepei și întinderea mărilor au o caracteristică în comun. Amîndouă sînt accesibile omului numai dacă acesta se înfățișează în ipostaza de pelerin sau de oaspe trecător. Nici stepa, nici marea nu prilejuiesc omului o suprafață netedă — în afara insulelor sau oazelor —, un loc unde să-și poată încropi o existență sedentară. Și stepa, și marea prilejuiesc mai mari înlesniri pentru negoț și pentru căraușie decît acele ținuturi de pe suprafața pămîntului în care comunitățile omenești au obiceiul să-și întemeieze căminele trainice. Dar amîndouă unpun, ca un fel de penalitate pentru că îngăduie omului să

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 42.



le străbată, obligația ca acesta să se miște neconținut de-a lungul lor, sau, altminteri, îl silesc să treacă de hotarele lor, pe țărmurile pe care se întinde acea *terra firma* care le înconjoară. Și astfel se constată o similitudine reală între hoarda nomadă, care, an de an, se mișcă pe aceeași orbită a ciclului pastoral între vară și iarnă, și flotilele de pescuit, care plutesc de la banc la banc, după anotimp; între convoaiele de neguțatori, care fac schimb de produse provenind de pe țărmurile aflate de-o parte și de alta a mării, și caravanele de cămile, prin care hotarele opuse ale unei stepe sînt legate unele cu altele; între pirații mărilor și năvălitorii din deșert; între acele explozii demografice care i-au silit pe minoieni și pe normanzi să se imbarce pe corăbii și să se năpustească, întocmai ca valurile fluxului, pe coastele Europei sau ale Levantului, și celelalte mari mișcări de populație care i-au silit pe arabii nomazi, pe sciți, pe turci sau pe mongoli să se smulgă din ciclul lor anual și să se năpustească, tot atît de năprasnic și de violent, asupra ținuturilor cultivate ale Egiptului sau Irakului, ale Rusiei, ale Indiei sau ale Chinei.

Vom vedea că nomazii, întocmai ca polinezienii și ca eschimoșii, au răspuns la provocarea naturii înconjurătoare printr-un adevărat *tur de forță*. Numai că în cazul lor, spre deosebire de celelalte două cazuri, imboldul istoric care i-a mînat nu mai este o chestiune ipotetică. Sîntem îndreptățiți să considerăm că nomadismul a fost confruntat cu aceeași provocare cu care s-au confruntat și civilizațiile egipteană, sumeriană și minoică și care i-a mînat pe strămoșii triburilor dinka și șiluk către ținuturile ecuatoriale. Adică, uscăciunea. Explicația cea mai limpede pe care o avem pînă acum despre originile nomadismului ne-a fost prilejuită de cercetările expediției Pumpelly în oaza de dincolo de Marea Caspică.

Aici ne găsim în fața provocării din partea uscăciunii, în cea dintîi dintre incidențele ei. Uscăciunea a îmboldit anumite comunități, care pînă atunci trăiseră din vînat, să-și asigure traiul de toate zilele în condiții mai puțin favorabile, și anume începînd să practice o formă rudimentară de agricultură. Mărturiile arheologice dovedesc că această fază agricolă a precedat starea de nomadism.

Agricultura a mai avut un alt efect asupra evoluției sociale a acestor foști vînători. Anume, un efect indirect, dar nu

mai puțin important. Le-a dat prilejul să stabilească relații de cu totul alt ordin cu animalele sălbatice. Fiindcă arta domesticirii animalelor sălbatice, artă pe care vânătorii, prin însăși natura îndeletnicirilor lor, nu sînt în stare s-o practice decît între anumite limite, foarte reduse, capătă cu mult mai vaste posibilități cînd e vorba de agricultori. Vînătorii ar putea eventual să îmblînzească lupul sau șacalul, cu care să ajungă să-si împartă prada, prefăcînd o fiară sălbatică într-un tovarăș de vînătoare. Dar este aproape de neconceput să ajungă să domesticească vînatul obișnuit, care le constituie prada de toate zilele. Nu vînătorul cu haita lui de cîini, ci agricultorul cu cîinele lui de pază este cel care are în puterea lui să determine a doua etapă a transformării, prin care se ajunge la stadiul de păstor, ajutat de cîinele de stîină. Agricultorul este acela care dispune de o hrană la care pot rîvni rumegătoarele, cum ar fi boul sau oaia, pe care nu le atrage carnea fiarelor cum îi atrage pe cîini.

Mărturiile arheologice de la Anau ne arată că acest pas următor în domeniul evoluției sociale a fost îndeplinit în ținuturile de dincolo de Marea Caspică în epoca în care natura a pricinuit un al doilea stadiu, și mai sever, de uscăciune. Reușind să îmblînzească rumegătoarele, omul eurasiatic a izbutit să-si regăsească mobilitatea, pierdută la stadiul metamorfozei sale precedente, aceea din vînător în cultivator. Ca răspuns la această a doua fază, și mai aspră, a vechii provocări, el a izbutit să se folosească de noua mobilitate regăsită pe două căi deosebite. Anume, unii dintre cultivatorii oazelor de dincolo de Marea Caspică au folosit capacitatea lor de deplasare pentru a migra în mod progresiv, deplasîndu-se tot mai departe pe măsură ce clima ajungea să fie tot mai uscată, astfel încît să se mențină în permanență într-un mediu natural în care să aibă puțința să-și ducă mai departe felul lor de viață. Și-au schimbat astfel habitatul pentru a nu-și schimba deprinderile. Dar alți cultivatori s-au despărțit de primii, pentru a răspunde la aceeași provocare într-un chip mai îndrăzneț. Această a doua categorie de eurasiatici și-au părăsit, ca și prima categorie, oazele în care nu mai era cu puțință să locuiască, și s-au năpustit, cu familiile, turmele și cirezile lor, asupra întinderii neospitaliere a stepei. Acești eurasiatici însă nu erau niște fugari care căutau tărîmuri mai îndepărtate. Ei

și-au părăsit îndeletnicirea agricolă anterioară, întocmai precum strămoșii lor își părăsiseră îndeletnicirea încă și mai veche a vânătorii, și și-au pus toată nădejdea agonisirii traiului în cel de pe urmă meșteșug pe care ajunseseră să-l deprindă, acela al creșterii vitelor. Au năpădit astfel asupra stepei, nu ca să-și afle mîntuirea dincolo de marginile ei, ci pentru a face din stepă sălașul lor. Și astfel au ajuns nomazi.

Atunci cînd comparăm civilizația nomadului, care a părăsit agricultura și și-a așezat sălașul în stepă, cu civilizațiile fraților lui care rămăseseră credincioși agriculturii moștenite de la strămoși, prin schimbarea habitatului inițial, vom băga de seamă că nomadismul se înfățișează în mai multe privințe ca fiind superior agriculturii. Mai întîi, domesticirea animalelor reprezintă un meșteșug mai complicat, lucrul este cît se poate de limpede, decît aclimatizarea plantelor. Aceasta pentru că păstoritul înfățișează biruința inteligenței și voinței omenești asupra unor viețuitoare mai greu de mînuit. Păstorul este un meșter mai mare decît plugarul, și adevărul acesta a fost înfățișat într-un pasaj celebru din mitologia siriacă.

După aceea a cunoscut Adam pe Eva, femeia sa, și ea, zămislind, a născut pe Cain... Apoi a mai născut pe Abel, fratele lui Cain. Abel a fost păstor de oi, iar Cain lucrător de pămînt. Dar după un timp Cain a adus jertfă lui Dumnezeu din roadele pămîntului. Și a adus și Abel din cele întîi-născute ale oilor sale și din grăsimea lor. Și a căutat Domnul spre Abel și spre darurile lui, iar spre Cain și spre darurile lui n-a căutat.<sup>1</sup>

Viața nomadului este, într-adevăr, biruința îndemînării omenești. Nomadul izbutește? să se hrănească din ierburi care pentru el nu sînt comestibile, prefăcîndu-le în laptele și în carnea animalelor domesticite. Și pentru a găsi hrană pentru vitele lui, în orice anotimp, în mijlocul stepei cu vegetația ei aridă și zgîrcită, nomadul a fost silit să-și adapteze viața și toate mișcările cu o iscusință cît se poate de înțeleaptă, ajungînd să deslușească fiecare mișcare impusă de scurgerea timpului. Turul de forță pe care l-a izbutit nomadul cere un nivel foarte ridicat de energie, caracter și inteligență. Dar penalizarea pe care i-au impus-o nomadului aceste condiții seamănă în esență cu penalizarea suferită de eschimos. Formi-

dabilul mediu înconjurător pe care a izbutit în cele din urmă să-l stăpânească a ajuns pe nesimțite să-l și înrobească, întocmai ca și eschimoșii, nomazii au ajuns robii unui ciclu anual climatic și de vegetație. Izbutind să capete inițiativa mișcărilor de-a lungul stepei, ei și-au pus în primejdie posibilitatea unor alte inițiative în lumea mare. Fără îndoială, nomazii nu au străbătut marea scenă pe care se juca istoria civilizațiilor fără să-și lase pe ea amprenta. Din vreme în vreme, ei au irupt din sălașele lor către ținuturile învecinate, cu civilizații sedentare, în anumite împrejurări au ajuns să măture totul înaintea lor. Dar asemenea irupții n-au avut niciodată caracterul spontaneității. Ori de câte ori nomadul și-a părăsit stepa și s-a năpustit asupra grădinilor plugarului, el a făcut aceasta fără a fi îndemnat de o intenție deliberată de a evada din ciclul climatic și vegetativ cu care era obișnuit; el a făcut-o doar pentru a da un răspuns, mecanic, acțiunii unor forțe care erau mai presus de putința lui de a le controla.

Sînt mai ales două asemenea forțe cărora li se supune nomadul: o forță care-l silește să părăsească un loc și altă forță care acționează ca element de atracție spre alt loc. Uneori, nomadul este silit să plece din stepa lui ca urmare a creșterii uscăciunii, fenomen căruia nu-i mai poate face față. Alteori găsește prilejul să-și părăsească habitatul de stepă, ca urmare a atracției mecanice pricinuite de un vid social care se va fi produs în ținuturile vreunei societăți sedentare învecinate, în virtutea unui proces istoric cum ar fi destrămarea unei civilizații sedentare și fenomenul de *Völkerwanderung* pricinuit de această destrămare. Dar aceste fenomene, deși sînt pricinile irupției nomazilor din stepă, sînt cu totul străine de propriile experiențe ale acestora. Dacă trecem în revistă toate marile intervenții ale nomazilor în istoria societăților sedentare, ne vom da seama că aceste intervenții se pot toate reduce la o explicație în care rolul hotărîtor este întruchipat de una sau de cealaltă din cele două forțe menționate mai sus.<sup>1</sup>

Prin urmare, în ciuda oricăror incursiuni ocazionale în câmpul evenimentelor istorice, nomadismul înfățișează în esență o societate lipsită de istorie. De îndată ce a apucat să se încadreze în ciclul ei anual, hoarda nomadă se mișcă ne-

<sup>1</sup> Aici dl Toynbee dezvoltă o lungă explicație în legătură cu această teorie, într-un apendice la acest capitol, pe care nu-l putem reproduce (*n. ed. engl.*).

conținut în cadrul acestui ciclu și s-ar roti neconținut între străvechile lui coordonate dacă nu s-ar produce la un moment dat intervenția unei forțe externe, față de care nomadismul este lipsit de apărare și care ajunge în cele din urmă să-i stăvilească migrațiile ciclice și să pună capăt vieții nomade. Această forță este reprezentată de presiunea exercitată de civilizațiile sedentare înconjurătoare. Fiindcă, oricât de mult ar ține seama Dumnezeu de Abel și de jertfele aduse de Abel și oricât de puțin ar ține seama de Cain și de jertfele acestuia, nu există putere care să-l poată împiedica pe Cain să-l ucidă pe Abel.

Cercetări recente de natură meteorologică dovedesc existența unei alternanțe ritmice, foarte probabil la nivelul întregului pământ, între perioadele de uscăciune relativă și perioadele de umiditate. Această alternanță pricinuieste irupții alternative ale țăranilor și ale nomazilor, unii în sferele altora. Atunci când uscăciunea ajunge la un asemenea grad, încât stepa nu mai poate asigura pășuni pentru numărul foarte mare de vite pe care le cresc nomazii, păstorii sînt siliți să se depărteze de căile umblate în cursul migrațiunilor lor anuale obișnuite și năpădesc ținuturile cultivate înconjurătoare, în căutare de hrană pentru vitele lor și pentru ei înșiși. Pe de altă parte, atunci când pendularea climatică revine la punctul ei de plecare și când următoarea fază de umiditate atinge un nivel la care stepa ajunge iarăși să prilejuiască cultivarea unui mare număr de plante comestibile pentru om, țăranul operează la rîndul lui o contraofensivă asupra pășunilor nomadului. Metodele lor de agresiune sînt cît se poate de deosebite, în vreme ce năvălirea nomadului este năprasnică, întocmai ca o șarjă de cavalerie, agresiunea țăranului are caracterul înaintării metodice a infanteriei. La fiecare pas făcut înainte, țăranul sapă un șanț de apărare, cu hîrlețul sau cu brazda plugului, și are grijă să-și asigure liniile de comunicații, construind drumuri și căi ferate. Exemplele cele mai izbitoare în legătură cu năvălirile nomazilor sînt incursiunile turcilor și ale mongolilor, care au avut loc în ceea ce a fost probabil penultima perioadă de uscăciune. Un exemplu notoriu de contraofensivă a țăranilor este acela al expansiunii care a urmat năvălirii nomazilor din Asia, și anume expansiunea Rusiei către răsărit. Fiecare din aceste două tipuri de expansiune constituie un fenomen anormal, și fiecare este extrem de neplăcut pentru cei în dauna cărora a avut loc. Ceea ce le face să se asemene este simplul fapt că amîndouă sînt datorate unei singure cauze, de natură fizică și imposibil de împiedicat.

Presiunea neconținută a cultivatorilor se dovedește, probabil, mai cumplită, în timp, pentru cei care-i cad jertfă, decît incursiunile sălbătice ale nomazilor. Năvălirile mongole au conținut după două

sau trei generații. Dar colonizarea stepei de către ruși, colonizare despre care se poate spune că a avut un caracter de represalii, dăinuiește mai bine de patru sute de ani. Ea s-a desfășurat mai întâi la adăpostul somiilor de cazaci, care au încercuit și au strîmătorat neconținut ținuturile de pășuni, pe la miazănoapte, apoi, la adăpostul căii ferate transcaspiene, care își ramifica tentaculele de-a lungul hotarului sudic al stepei. Din punctul de vedere al nomazilor, o putere țărănească, astfel cum era Rusia, se înfățișa aidoma acelor mașini cu uriașe roți compresoare în interiorul cărora industriile occidentale laminează fierul înroșit după cum le este pe plac. Sub presiunea neconținută a migrațiilor țărănești spre stepă, nomadul ajunge să fie zdrobit și eliminat de pe lume sau înghesuit într-un tipar de civilizație sedentară. Și, de altfel, procesul de penetrație nu are întotdeauna un caracter pașnic. Traseul căii ferate transcaspiene a fost statornicit prin măcelărirea turcmenilor de la Goktepé. Numai că strigătul de moarte al nomazilor arareori ajunge să fie auzit. În vremea primului război mondial, pe cînd multă lume, în Anglia, se trudea să deslușească în originile nomade ale turcilor otomani trăsături psihologice care să poată explica măcelărirea a 600 000 de armeni, 500 000 de localnici de limbă turcă, nomazi făcînd parte din confederația kirghiz-cazacă, situată în Asia Centrală, au fost deopotrivă exterminați — și tot în virtutea unor porunci de sus — de către acel „cel mai drept om de pe pămînt” care este mujicul rus.<sup>1</sup>

Nomadismul a fost osîndit la pieire în Eurasia din clipa în care, în secolul al XVII-lea, două imperii sedentare, cel moscovit și cel manciurian, au început să-și desfășoare tentaculele de-a lungul stepei eurasiene, pornind de pe baze opuse. Astăzi, civilizația noastră occidentală, care și-a răspîndit tentaculele pe întreaga suprafață a pămîntului, duce la bun sfîrșit acțiunea de extirpare a nomadismului din toate celelalte ținuturi în care prevala pînă de curînd. În Kenya, ținuturile de pășune ale masailor au fost îmbucătățite pentru a deschide calea fermierilor europeni, în Sahara, tuaregii imoșagi și-au văzut fortăreața, socotită atît amar de vreme de nepătruns, a deșertului, năpădită de avioane și autosenile. Pînă și în Arabia, în patria clasică a nomadismului afroasiatic, beduinii sînt pe cale să fie prefăcuți cu forța în felahi. Și aceasta se petrece nu sub presiunea vreunei puteri străine, ci ca urmare a politici deliberate practicate de către un „arab printre arabi”, anume de Abd-al-Aziz Al-Saud, regele Hedjazului și Najdului și

căpetenia lumească a comunității vahabite constituită de ze-loții puritani musulmani. Și atunci când un potentat vahabit din inima Arabiei își consolidează puterea prin folosirea ca-relor de luptă și-și rezolvă problemele economice prin conce-sionarea puțurilor de petrol societăților americane, este lim-pede că a sunat ceasul de pe urmă al nomadismului.

Și astfel a ajuns Abel să fie omorât de Cain, și ne rămîne să aflăm dacă blestemul lui Cain a căzut pe bună dreptate asu-pra ucigașului.

Și acum ești blestemat de pământul care și-a deschis gura sa, ca să primească sîngele fratelui tău din mîna ta; cînd vei lucra pămîn-tul, acesta nu-si va mai da roadele sale ție; zbuciumat și fugar vei fi tu pe pămînt.<sup>1</sup>

Cea dintîi osîndă a blestemului lui Cain s-a dovedit, lu<sup>^</sup> crul este limpede, lipsită de eficacitate. Fiindcă, deși cultiva-torul din oaze s-a dovedit pînă la urmă incapabil să capete recolte din pământul aridizat al stepelor, migrațiile l-au făcut să pătrundă în ținuturi unde condițiile climatice i-au fost pri-elnice. Și de acolo a fost îndemnat să se întoarcă, mînat de uriașa forță a industrialismului, ca să revendice pășunile lui Abel ca fiind cuvenite lui și numai lui. Rămîne de văzut dacă va fi fost Cain stăpînul societăților industriale, pe care el le-a făurit, sau numai victima lor. În anul 1933, atunci cînd prăpă-dul și destrămarea amenință noua ordine economică a ome-nirii, nu mai părea peste putință de gîndit că pînă la urmă va putea să fie răzbunat Abel. Si că *homo nomas, in articula mor-tis*<sup>2</sup>, ar putea supraviețui totuși destulă vreme pentru a-și vedea ucigașul, pe *homo faber*<sup>3</sup>, prăvălindu-se, înnebunit, în Gheena.<sup>4</sup>

## (2) Osmanlîii

Astfel s-au petrecut lucrurile cu civilizațiile care au ajuns să fie stăvilite în creșterea lor, ca urmare a unei penalizări pricinuite de turul de forță impus lor de necesitatea ripostei

<sup>1</sup> *Facerea* 4,11-12.

<sup>2</sup> Omul nomad, pe patul de moarte (lat.) (*n. t.*).

<sup>3</sup> Omul creator de unelte (lat.) (*n. t.*).

<sup>4</sup> Dacă dl Toynbee ar fi scris aceste lucruri în anul 1945, așa cum a făcut editorul său, ar fi simțit probabil nevoia să facă numai cîteva modificări su perficiale ale acestui pasaj (*n. ed. engl.*).

la o provocare din partea mediului fizic. Trecem acum la cazuri în care provocarea excesivă a venit nu din partea mediului fizic, ci din partea mediului omenesc.

Provocarea excesivă căreia sistemul otoman a fost nevoit să-i dea răspunsul a fost transferul geografic al unei comunități nomade din mediul ei înconjurător primitiv, acela al stepei, la un nou mediu înconjurător, în cadrul căruia i s-a pus problema nouă a exercitării stăpînirii asupra unor comunități deosebite de ființe omenești. Am văzut mai sus<sup>1</sup> cum avarii nomazi, atunci cînd au fost siliți să se expatrieze din sălășurile pășunilor lor din stepă și au ajuns *in partibus agricolarum*, au căutat să se poarte cu populația sedentară pe care o cuceriseră ca și cum ar fi fost o turmă de oameni și au încercat să se prefacă ei înșiși din păstori de oi în păstori de oameni, în loc să viețuiască pe meleagurile sălbatice ale stepei de pe urma produselor animalelor pe care le domesticiseră, avarii — întocmai ca alte horde nomade care s-au purtat la fel — s-au gîndit să-și asigure existența nu de pe urma roadelor pămîntului prefăcute prin digestia animalelor, ci de pe urma recoltelor efectuate de munca populației înrobite. Analogia avarilor cu turcii este ispititoare ca explicație, și analiza arată că este valabilă pînă la un anumit punct. Dar o analiză pragmatică ajunge să descopere într-o asemenea schemă analogică o deosebire fundamentală.

Pe meleagurile stepei, societatea compozită alcătuită din nomazi și din cirezile lor de vite — nu de oameni — s-a dovedit a fi mijlocul cel mai prielnic care putea fi folosit în cadrul unui asemenea mediu fizic înconjurător. De astfel, *stricto sensu*, nomadul nu se înfățișează ca un parazit pe spinarea partenerilor săi care nu au înfățișare omenească. El obține de fapt un schimb rațional, comutativ, de foloase: anume, dacă turmele trebuie să-i dea nomadului nu numai lapte, ci și carne, și nomadul, despre partea lui, a prilejuit animalelor din turmă hrana și paza de care aveau nevoie. Nici nomazii, nici animalele din turmă n-ar putea supraviețui în număr prea mare în stepă dacă nu s-ar ajuta reciproc. Pe de altă parte însă, într-un mediu de ogoare și de orașe, o societate compozită de nomazi expatriați și de „turme omenești” indigene este

<sup>1</sup>Vezi mai sus p. 211.



neviabilă din punct de vedere economic — deși nu se vedește întotdeauna neviabilă și din punct de vedere politic — întrucât „păstorii de oameni” sînt întotdeauna necompetenți și prin urmare au un caracter de paraziți în domeniul economic, într-adevăr, din punct de vedere economic, ei au încetat să mai fie păstori și să-și supravegheze turmele, prefăcîndu-se în trîntori care exploatează munca albinelor-lucrătoare. Ei au ajuns astfel să fie o clasă conducătoare neproductivă, care nu se poate menține decît prin munca populației productive. Și e limpede că această populație productivă ar fi atins un nivel economic mult mai ridicat dacă n-ar fi fost trîntorii.

Din pricina aceasta, imperiile întemeiate de cuceritorii nomazi au cunoscut îndeobște o decadență rapidă și o nimicire prematură. Marele istoric magrebin Ibn Khaldūn (1332-1406 d.Cr.) judeca în termeni care se puteau aplica unor imperii nomade atunci cînd socotea că durată mijlocie a împărățiilor nu depășea îndeobște viața a trei generații, ceea ce însemna o sută douăzeci de ani. De îndată ce cucerirea este desăvîrșită, cuceritorul nomad începe să degenereze întrucît a fost silit să-și părăsească elementul lui natal și a ajuns să fie inutil din punct de vedere economic, în vreme ce turma omenească pe care a ajuns s-o stăpînească se întărește, fiindcă a rămas pe solul ei natal și n-a încetat niciodată să fie productivă din punct de vedere economic. Și „turma omenească” își recapătă caracterul omenesc prin alungarea sau prin asimilarea păstorilor care o stăpîneau inițial. Stăpînirea avarilor asupra slavilor a dăinuit probabil mai puțin de cincizeci de ani și s-a încheiat cu întărirea slavilor și cu dezagregarea avarilor, împărăția hunilor occidentali n-a durat mai mult decît firul vieții unui singur om, Atila. Împărăția mongolilor ilkani din Iran și din Irak a dăinuit mai puțin de optzeci de ani, iar împărăția marilor hani din China de Sud tot atîta. Hicsoșii (*regii păstori*) au făcut să le dăinuiească împărăția în Egipt pînă la un veac, nu mai mult. Perioada de mai mult de două veacuri în cursul căreia mongolii și predecesorii lor locali nemijlociți, dinastia Kin, au stăpînit neconținut asupra Chinei de Nord (între 1142 și 1368 d.Cr.) și perioada mai lungă, de peste trei veacuri și jumătate, în cursul căreia părții au fost stăpîni asupra Iranului și a Irakului (cam între 140 î.Cr. și 226-232 d.Cr.) constituie cazuri cu totul excepționale.

După acest tablou de referințe comparative, durata stăpînirii Imperiului Otoman asupra lumii creștine ortodoxe constituie un caz unic. Dacă stabilim data ei inițială în anul 1372, cînd a fost cucerită Macedonia, iar data începutului destrămării ei în anul 1774, cînd a fost încheiat tratatul ruso-turc de la Kuciuk-Kainargi, îi vom atribui astfel o perioadă de patru veacuri, fără a mai ține seama de vremea începuturilor ei și a decadenței ei. Care să fie explicația duratei ei relativ îndelungate? O explicație parțială o putem găsi, fără îndoială, în faptul că osmanlîii, deși aveau un caracter parazitar pe plan economic, erau, fără să-și dea seama, în slujba unui țel politic pozitiv, asigurînd lumii creștine ortodoxe statutul universal pe care ea se dovedise nedestoinică să-l realizeze prin ea însăși. Dar se cuvine să ducem mai departe analiza noastră explicativă.

Am văzut că avarii, și toți cei asemenea lor, atunci cînd au părăsit pustiul ca să ajungă în lumea ogoarelor, au năzuit — și au dat greș în încercarea lor — să facă față noii situații transformîndu-se în „păstori de oameni”. Nereușita lor ne va surprinde mai puțin atunci cînd vom chibzui că acești nomazi care n-au izbutit să întemeieze o împărăție *in partibus agrorum* nici nu s-au străduit măcar să-și descopere echivalentul omenesc sedentar al unuia din partenerii lor esențiali de existență, pe cînd constituiau societatea compozită din stepă, într-adevăr, pe lîngă animalele pe care le cresc ca să le folosească produsele pentru trai, nomazii mai cresc și alte animale, și anume cîinele, cămila și calul, a căror menire este să-i ajute în munca lor. Aceste animale auxiliare constituie capodopera civilizației nomazilor și cheia reușitei lor. Oile și vitele trebuie numai domesticite, oricît de grea ar fi această muncă de domesticire, pentru a fi puse în slujba omului, în vreme ce cîinele, cămila și calul nu-si pot îndeplini îndatoririle ceva mai complicate dacă nu ar ajunge să fie nu numai domesticiți, dar și dresați. Dresajul acestor animale auxiliare constituie încununarea strădaniilor nomazilor. Si tocmai adaptarea acestui meșteșug superior al nomazilor la condițiile vieții sedentare deosebește Imperiul Otoman de împărăția Avarilor și explică durata lui mult mai îndelungată. Padișahii otomani și-au menținut imperiul prin dresajul

sclavilor, prefăcuți în unelte omenești destoinice să-i ajute în menținerea ordinei printre „turmele lor de oameni”.

Instituția atât de remarcabilă constând în recrutarea ostașilor și a administratorilor din sclavi — - idee care este atât de specifică geniului nomad și atât de deosebită de ideile noastre — nu a fost o născocire otomană. O găsim și la alte imperii nomade statornicite asupra unor populații sedentare — și anume tocmai la acele imperii care s-au bucurat de cea mai lungă durată.

Am putut întrezări o schiță a sclaviei militare în Imperiul Part. Astfel, una din oștirile care l-au silit pe Marcus Antonius să renunțe la năzuința lui de a rivaliza cu Alexandru cel Mare, conținea — după cum se spune — numai 400 de oameni liberi, la un efectiv total de 50 000 de oameni, în același chip și pe același plan, o mie de ani mai târziu, califii abbasizi și-au menținut stăpânirea cumpărând sclavi turci din stepă și instruindu-i ca să fie ostași și funcționari. Calini omeiazii din Cordoba au organizat o gardă din sclavi recrutați printre vecinii lor franci. Francii aprovizionau târgul de sclavi din Cordoba prin efectuarea de expediții războinice de-a lungul frontierelor situate la cealaltă extremitate a ținuturilor stăpânite de franci. Barbarii astfel capturați s-a întâmplat să fie sclavi. De aici, originea cuvântului *slave* în limba engleză.<sup>1</sup>

Un exemplu și mai cunoscut în legătură cu acest fenomen a fost acela înfățișat de regimul mamelucilor din Egipt. Cuvântul *mameluc* înseamnă în limba arabă orice lucru care este în posesia sau în proprietatea cuiva, și mamelucii au fost inițial războinicii în stare de sclavie folosiți de dinastia Aiubizilor întemeiată de Saladin. În anul 1250 d.Cr. acești sclavi au izbutit totuși să scape de stăpânii lor și au continuat să aplice, pe seama lor, sistemul aiubid de războinici în stare de sclavie. Ei însă și-au recrutat corpul lor de războinici nu prin procreare, ci prin cumpărarea de loturi de sclavi din alte ținuturi. La adăpostul fațadei unui califat marionetă, această înjghebare sclavagistă, care era stăpână pe propria ei soartă, a cîrmuit Egiptul și Siria și i-a ținut la respect pe cumpliții mongoli pe linia Eufratului, din anul 1250 pînă în anul 1517 cînd

<sup>1</sup> în limba engleză, *slave* înseamnă rob, sclav, în vreme ce *Slav* înseamnă slav. Aceeași apropiere se poate urmări și în alte limbi: *esclave*, *Sklave*, *schwavo*, *esdavo* (n. t.).

au ajuns să-și găsească stăpînii în instituția asemănătoare a oștirii de sclavi a osmanlîilor. Dar nici atunci ei n-au pierit din Egipt, fiindcă, sub stăpînirea otomană, li s-a îngăduit să se perpetueze ca mai înainte, prin aceleași metode de antrenament militar și folosind același sistem de recrutare. Pe măsură ce puterea otomană a slăbit, puterea mamelucilor s-a întărit, astfel încît în secolul al XVIII-lea pasa numit de otomani să cîrmuiască Egiptul ajunsese să fie virtualmente un prizonier de stat al mamelucilor, așa cum fuseseră califii abbasizi din Cairo înainte de cucerirea turcă. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea părea că se deschide problema dacă moștenirea otomană în Egipt va reveni mamelucilor sau va fi preluată de una din puterile europene, în speță de Franța napoleoneană sau de Anglia. Ambele alternative au fost însă înlăturate de geniul unui aventurier albanez musulman, Mehmet Ali. Dar acesta a avut mult mai mult de furcă în relațiile lui cu mamelucii decît în rezistența lui față de pretențiile francezilor și englezilor. A avut nevoie de toată iscusința lui nemiloasă ca să ajungă în cele din urmă să extermine acest corp de sclavi care se perpetuau prin ei înșiși pe solul Egiptului, de peste cinci veacuri, prin neconținute importuri de forțe omenești aduse din Eurasia sau din Caucazia.

În ceea ce privește disciplina și organizarea, corpul de strajă al mamelucilor a fost cu mult depășit de instituția militară sclavagistă mai nouă, creată de dinastia otomană în vederea cuceririi și menținerii stăpînirii asupra lumii creștine ortodoxe. A-și asigura stăpînirea asupra întregului corp social al unei civilizații de cu totul altă obîrșie a constituit, evident, sarcina cea mai grea pe care și-o putea propune un cuceritor nomad. Și această îndrăzneță încercare a învederat, de la Osman și pînă la Soliman Magnificul (1520-1566), cea mai înaltă desfășurare a marilor însușiri sociale ale unor nomazi.

Caracterul general al instituției militare otomane este în-  
 ăRșat în pasajul următor extras dintr-un studiu strălucit datorat unui savant american<sup>1</sup>:

<K , "•• H. Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman Magnificent*, pp. 36, 45-46, 57-58.

Cîrmuirea otomană cuprindea pe sultan și familia lui, curtenii, funcționarii care aveau în sarcină administrația, oștirea permanentă de cavalerie și infanterie și un corp numeros de tineri care erau crescuți pentru a sluji în rîndurile oștirii permanente, ale curții și ale administrației. Toți aceștia mînuiau deopotrivă sabia, pana și sceptrul. Ei exercitau toate funcțiile cîrmuirii, în afară de funcția judiciară, dreptatea fiind împărțită în numele legii sfinte, și de unele funcții minore care erau lăsate în sarcina unor înjghebări străine de supuși ne-musulmani. Caracteristicile fundamentale ale acestui sistem de cîrmuire erau următoarele: personalul de conducere și administrație se recruta, cu puține excepții, din oameni născuți din părinți creștini sau din fiii unor asemenea oameni; în al doilea rînd, aproape fiecare ins făcînd parte dintr-o instituție militară sau administrativă începușe prin a fi sclav al sultanului, și rămînea sclav al sultanului toată viața — oricît de sus putea ajunge pe treptele avuției, ale puterii și ale măreției...

Familia sultanului... putea de asemenea să fie socotită ca fiind de proveniență servilă, fiindcă mamele tuturor copiilor sultanului erau sclave, iar sultanul însuși era feciorul unei sclave... Cu mult înaintea epocii lui Soliman, sultanii încetaseră în mod practic fie să pețescă logodnice de rang regesc, fie să dea titlul de soții mamelor copiilor lor... Sistemul practicat de otomani lua astfel în mod deliberat sclavi pentru a face din ei demnitari ai statului. Lua copii de la coarnele plugului și de la stîne și făcea din ei curteni în cadrul celui mai puternic din toate statele mahomedane și făcea din ei ostași și generali ai armatelor nebiruite, pentru care nu putea fi mai mare fericire decît să doboare crucea și să înalțe semiluna... Neținînd cîtuși de puțin seama de corpul temeinic al obiceiurilor fundamentale, corp cunoscut sub numele de „fîrea omenească”, neținînd seama nici de prejudecățile religioase și sociale despre care se crede că ar fi tot atît de adînci ca însăși viața, sistemul musulman i-a smuls pe copii părinților lor, pentru totdeauna, făcînd astfel inutile grijile pe care părinții le purtau acestora, din fragedă tinerețe. Iar acești copii, smulși de la sînul părinților lor mai înainte de a fi căpătat toată educația care li se cuvenea, nu se bucurau de vreun drept sigur de proprietate și nu aveau nici un fel de cheazășie că fiii și fiicele lor vor profita de pe urma jertfelor și isprăvilor lor. Sultanii îi înălțau sau îi coborau fără a ține seama de strămoșii lor sau de faptele săvîrșite mai înainte și-i făceau să deprindă principii de drept, de morală și de religie cît se poate de ciudate, ținînd neconținut deasupra capetelor lor o sabie afîrnată, care putea să pună în fiecare clipă capăt unei cariere strălucite ce-l dusesse pe vreun asemenea slujitor al sultanului pe calea fără de pereche a gloriei umane.

Excluderea aristocrației otomane de obârșie liberă de la demnitățile statului, sistem care nouă ni se pare a fi cel mai ciudat sistem politic cu putință, s-a dovedit îndreptățită prin urmările ei. Anume, de îndată ce musulmanii liberi au izbutit în cele din urmă să pătrundă în sistemul administrativ al sultanilor, în cei din urmă ani ai domniei lui Soliman, întreg sistemul a început să se destrame și Imperiul Otoman a intrat în faza lui de decadentă.

Cîtă vreme sistemul inițial rămăsese în picioare, recrutarea oștilor otomane se făcea prin folosirea din plin a populației ne-musulmane. Anume, dincolo de granițele imperiului, prin capturi în războaie, prin cumpărări de sclavi la târgurile de sclavi sau prin înrolări de voluntari; înlăuntrul granițelor imperiului, prin conscripția periodică în rîndurile tineretului creștin. Recruții erau supuși unei instrucții bine chibzuite, comportînd selecția și specializarea la fiecare nivel. Disciplina era foarte strictă, iar pedepsele erau sălbatice. Dar, pe de altă parte, se făcea un neconținut și deliberat apel la stîrnirea ambiției și emulației recruților. Fiecare flăcău care pătrundea în curtea de sclavi a padisahului otoman era conștient de faptul că putea ajunge la rangul de Mare Vizir și că înălțarea lui în rang atîrna de vitejia pe care o va arăta în perioada de instrucție și după aceea.

Ne-a rămas o descriere vie și detaliată a acestui sistem educativ, în zilele lui de glorie, din partea unui martor ocular, și anume de la cărturarul și diplomatul flamand Ogier Ghiselin de Busbecq, care a fost trimis ca sol al Curții habsburgice la Soliman Magnificul. Concluziile la care ajunge el sînt tot atît de măgulitoare pentru osmanlîi pe cît sînt de potrivnice metodelor educative ale creștinătății occidentale din acea vreme.

I-am invidiat pe turci — scrie el — pentru acest sistem de educație. Turcii obișnuiesc întotdeauna, ori de cîte ori ajung să fie slujiți de un om deosebit de înzestrat, să se bucure și să fie cît se poate de fericiți, ca și cum ar fi ajuns să pună mîna pe un mărgăritar de cel mai mare preț. Și, făcînd să iasă în relief tot ceea ce este de preț în ființa unui asemenea om, ei nu precupețesc nimic din ceea ce poate prilejui munca și gîndirea, mai ales atunci cînd ajung să recunoască mari aptitudini militare din partea lui. Calea urmată de apuseni este cu totul deosebită! În Apus, dacă ajungem să căpătăm un cîine destoinic, sau un șoim, sau un cal, ne bucurăm nespus, și nu precupe-

țim nici o strădanie ca să facem acea ființă să ajungă la cea mai deplină desăvârșire de care este destoinică o asemenea ființă, în ceea ce-i privește pe oameni însă, dacă se întâmplă să ajungem să descoperim un bărbat înzestrat cu cele mai alese însușiri, nu ne dăm câtuși de puțin aceeași osteneală pe care ne-am dat-o cu celelalte ființe, și nici nu socotim că am avea ceva de-a face cu educația lui. Și astfel ajung apusenii să capete multă desfătare și multe slujbe din partea unor armăsari, cîini sau șoimi cît se poate de bine struniți, în timp ce turcii capătă din partea unui om a cărui fire a fost bine strunită prin sistemul lor de educație nespuse de multe lucruri bune, cum e firesc să se petreacă lucrurile, dacă stăm și cumpănim cît de mare este superioritatea și preeminența firii omenești față de toate celelalte făpturi din împărăția dobitoacelor.<sup>1</sup>

În cele din urmă sistemul a pierit fiindcă toată lumea s-a înghesuit să-i împărtășească marile avantaje. Către sfîrșitul secolului al XVI-lea al erei creștine înrolarea în corpul ienicerilor a fost îngăduită tuturor musulmanilor de obîrsie liberă, cu excepția negrilor. Numărul ostașilor a fost sporit, disciplina și eficiența corpului au început să lase de dorit. Către mijlocul secolului al XVII-lea, acești cîini de pază cu chip de om se înapoiaseră la starea lor firească, prefăcîndu-se într-un fel de lupi care nu făceau altceva decît să hărțuiască cirezile omenești ale padișahului, în loc să aibă grijă de ele și să privegheze ca să fie totul în ordine. Populația creștină ortodoxă supusă a fost astfel lipsită de toate binefacerile acelei *pax otomanica* pe care o primise și care-o făcuse să suporte neajunsurile celelalte ale jugului otoman. În cursul marelui război din 1682-1699 dintre Imperiul Otoman și Puterile aparținînd creștinătății apusene — un război care s-a încheiat cu cele dintri pierderi teritoriale otomane și a deschis astfel poarta altor pierderi care s-au ținut lanț, pînă în anul 1922 — superioritatea în materie de disciplină și eficiență militară a trecut, definitiv, din tabăra otomană în tabăra occidentală.

Consecințele acestei decadente a sistemului sclavagist otoman au făcut să iasă la lumină neajunsul esențial al întregului sistem, și anume caracterul lui rigid. De îndată ce sistemul a ajuns să fie pus în practică, n-a mai fost cu putință nici să fie îndreptat, nici să fie remodelat. Sistemul a ajuns la un

<sup>1</sup> O. G. Busbecq, *Exclamația, sive de Re Militari contra Turcam instituenda Consilium*, Leyden, 1633, p. 439.

stadiu de parazitism, și cîrmuitorii turci din ultima epocă au fost constrînși să imite metodele inamicilor lor din Occident, o politică nouă, multă vreme dusă împotriva voinței lor și ineficientă, pînă cînd a ajuns în zilele noastre să fie dusă la bun sfîrșit cu o stăruință, care nu s-a dat în lături de la nici o măsură, cît de aspră, de către Mustafa Kemal. Această ultimă metamorfoză constituie prin ea însăși un tur de forță, tot atît de uimitor, în genul ei, pe cît de uimitoare a fost și constituirea sistemului sclavagist instituțional de către cei dintîi oameni de stat otomani. Totuși, o comparație între rezultatele la care au ajuns cele două sisteme învederează relativa neînsemnată a celui de-al doilea, întemeietorii sistemului instituțional sclavagist otoman au făurit un instrument care a prilejuit unei hoarde puțin numeroase de nomazi, siliți să-și părăsească stepele natale, nu numai să ajungă să se mențină în mijlocul unei lumi cu care nu aveau nimic în comun, dar, în plus, să impună un regim de pace și de ordine unei mari societăți creștine care ajunsese la stadiul dezintegrării și să pună în primădie existența unei societăți creștine și mai puternice, o societate care de-atunci și-a proiectat umbra asupra întregii omeniri. Oamenii de stat ai Turciei contemporane n-au făcut altceva decît să umple o parte din vidul rămas în Orientul Mijlociu ca urmare a dispariției structurii fără de pereche a Imperiului Otoman, înălțînd într-un ținut puțin roditor un fel de edificiu de carton, după modelul occidental, edificiu pe care l-au numit statul național turc. În capitala lor nouă, urmașii civilizației otomane stînjinite în dezvoltarea ei sînt mulțumiți, în zilele noastre — întocmai ca moștenitorii sionist! ai civilizației siriace fosilizate, lîngă ei, și ca moștenitorii irlandezi ai civilizației eșuate a Extremului Occident, aflați mai departe — să-și ducă viața de acum înainte într-un stil de-o banalitate confortabilă, ca o mîntuire providențială de la o situație care ajunsese să nu mai poată fi răbdată: anume, statutul unui „popor aparte”.

Cît despre sistemul instituțional sclavagist, el a fost nimic fără milă — cum e soarta tuturor cîinilor de pază care au ajuns să nu se poarte cum trebuie și să hărțuiască fără pricină<sup>01</sup> te din turmă — prin măcelărirea ienicerilor de către sultani Mahmud al II-lea, în anul 1826, în mijlocul războiului greco-turc, și cincisprezece ani după ce instituția analogă a mă-



melucilor fusese nimicită de către un supus nominal al lui Mahmud, un supus care avea să-i fie când aliat, când rival, și anume Mehmed Aii, stăpînul Egiptului.

### (3) Spartanii

Instituția otomană se apropie mai mult decît orice se poate închipui pe lume de idealul susținut de Platon în *Republica* sa. Dar e neîndoios că Platon însuși, atunci cînd și-a conceput utopia, avea în minte instituțiile de pe-atunci ale Spartei. Și, în ciuda diferenței de scară dimensională între evoluția Spartei și evoluția Imperiului Otoman, există o foarte strînsă asemănare între „instituțiile specifice” cu care s-au înzestrat ambele popoare pentru a izbuti să realizeze turul de forță de care aveau nevoie pentru a putea supraviețui.

Așa cum am menționat încă din primul exemplu folosit în acest studiu (vezi p. 20), spartanii au dat un răspuns specific provocării comune cu care se confruntaseră toate statele elene în secolul al VIII-lea î.Cr., atunci cînd populația Eladei ajunsese să covîrșească mijloacele de subzistență. Soluția firească găsită pentru a face față acestei probleme comune a fost colonizarea: extinderea ținuturilor stăpînite de greci prin descoperirea de noi pămînturi dincolo de mare și prin cucerirea și colonizarea lor în dauna „barbarilor” localnici. Această soluție s-a dovedit cît se poate de ușoară, datorită capacității scăzute de rezistență din partea barbarilor. Numai spartanii, aproape singurii printre toate comunitățile grecești de oarecare importanță, nu locuiau într-un ținut cu deschidere la mare. Și, ca urmare, au preferat să-i cucerească pe vecinii lor de neam elen, pe mesenieni. Această hotărîre i-a silit să facă față unei provocări de o severitate extremă. Cel dintîi dintre războaiele sparto-meseniene (către anii 736-720 î.Cr.) n-a fost decît un joc de copii față de cel de-al doilea (către anii 650-620 î.Cr.), în cursul căruia mesenienii supuși, căliți în urma asupririi suferite, s-au ridicat cu armele în mîini împotriva stăpînilor lor. Deși nu s-au dovedit destoinici să-și recapețe neatîrnarea, mesenienii au izbutit un lucru, și anume să devieze întregul curs al evoluției istorice a Spartei. Răscoala mesenienilor a constituit o experiență atît de cumplită încît a lăsat pe urma ei societatea spartană „puternic prinsă în sără-

cia și în lanțurile ei". De-atunci încolo, spartanii n-au mai fost niciodată în stare să-și recapete suflul, să-si revină de pe urma socului provocat de război. Biruința obținută i-a menținut cuceritori în stare de robie, în mare măsură în același mod în care eschimoșii au ajuns să fie înrobiți ca urmare a chiar biruinței lor, obținute inițial în dauna mediului înconjurător arctic, întocmai cum eschimoșii au fost înlănțuiți de asprimea ciclului anual al existenței lor, tot astfel și spartanii au fost înlănțuiți de marea sarcină pe care și-au impus-o, și anume aceea de a-i ține în stare de supușenie pe iloții lor mesenieni.

Spartanii s-au organizat, pentru a fi destoinici să-si ducă la bun sfârșit turul de forță, prin aceeași metodă pe care o vor folosi osmanlîii, și anume prin adaptarea instituțiilor existente în vederea soluționării unor probleme noi. Dar, în vreme ce osmanlîii vor putea folosi din plin bogata moștenire socială a nomadismului, instituțiile spartane n-au putut fi decât adaptarea sistemului social cît se poate de primitiv al barbarilor doriani care au năvălit în Grecia în perioada de *Völkerwanderung* post-minoică. Tradiția elenă atribuie realizarea acestei adaptări lui Licurg. Dar Licurg nu era un om, ci un zeu. Adevărații autori ai adaptării au fost, probabil, o serie de oameni de stat spartani care s-au succedat pînă în secolul al VI-lea î.Cr.

În sistemul spartan, întocmai ca și în cel otoman, elementul determinant, care explică atît eficiența lui inițială, cît și rigiditatea lui fatală, care a dus în cele din urmă la destrămarea lui, a fost constituit de un dispreț nemărginit pentru ființa omenească. Instituția spartană cunoscută sub numele de *agoge* nu a ajuns, este adevărat, atît de departe ca sistemul sclavagismului politic practicat de otomani în ceea ce privește nerespectarea drepturilor căpătate prin naștere sau ereditate. Proprietarii spartani de pămînt, cu statut de cetățeni liberi, se aflau într-o situație cu totul diferită de aceea în care se vor afla oamenii liberi de religie musulmană care vor deține proprietăți <sup>a</sup>grare în Imperiul Otoman, în mod virtual, întreaga sarcină <sup>a</sup> menținerii stăpînirii spartane asupra Meseniei apăsă asupra lor. În același timp, înăuntrul colectivității cetățenești spartane, principiul egalității a fost întărit pînă la rigiditate. Fiecare cetățean spartan primea din partea statului o bucată de pa-

mînt de suprafață egală sau de productivitate egală; și fiecare din aceste loturi, cultivat de șerbii mesenieni (iloții), era socotit îndeajuns pentru a asigura traiul spartanului și al familiei lui, ceea ce îi îngăduia să-și hărăzească toate puterile numai și numai meșteșugului războiului. Fiecare copil spartan, dacă nu cumva se născuse slăbănog și fusese, ca atare, lăsat să moară de foame, fiind expus într-un loc pustiu, era construit, de la vîrsta' de șapte ani, să intre în cadrul sistemului spartan de educație militară. Nimeni nu era scutit de o asemenea educație, iar fetele primeau aceeași educație athletică pe care o primeau și băieții. Ele se înfățișau, ca și băieții, fără nici un veșmînt în cadrul competițiilor sportive, ceea ce înseamnă că spartanii izbutiseră să ajungă, în materie sexuală, la o asemenea stăpînire de sine sau la o asemenea indiferență cum mai au astăzi numai japonezii. Procrearea era controlată la Sparta în conformitate cu o serie de concepții eugenice cît se poate de drastice. Astfel, un soț lipsit de vigoare era îndemnat să-și caute un reproducător mai destoinic pentru a zămisli odraslele din neamul lui. Așa cum ne spune Plutarh:

Spartanii nu vedeau nimic altceva decît vulgaritate și vanitate în convențiile sexuale ale celorlalți oameni, care își dau osteneala să-și împreune cățelele și iepele cu cei mai buni cîini și armăsari pe care-i pot găsi prin împrumut sau închiriere, în vreme ce soțiile și le țin sub cheie și le păzesc cu strășnicie, ca să fie astfel încredințați că nu vor zămisli odrasle decît cu soții lor. Ca și cum acesta ar fi vreun drept sacru al soților, chiar dacă s-ar întîmpla ca ei să fie săraci cu duhul sau senili sau cu multe beteșuguri.<sup>1</sup>

Cititorul este rugat să noteze ciudata paralelă între observațiile făcute de Plutarh în legătură cu sistemul spartan și comentariile, citate mai sus, ale lui Busbecq, în ceea ce privește sistemul politic și militar sclavagist al osmanlîilor.

Trăsăturile dominante ale sistemului spartan au fost deci aceleași ca și în sistemul otoman, și anume: supraveghere, selecție, specializare și spirit competitiv; și, în ambele cazuri, aceste caracteristici nu se limitau la perioada educativă a tinereții. Spartanul slujea 'sub steag cincizeci și trei de ani. În unele privințe, îndatoririle lui erau și mai grele decît acelea impuse ienicerilor. Ienicerii, într-adevăr, erau îndemnați să

<sup>1</sup> Plutarh, *Licurg*, cap. XV.

nu se căsătorească. Dar dacă apucau să se însoare, li se îngăduia să locuiască alături de soțiile lor, în tabere destinate ostașilor căsătoriți. Spartanul, deși era silit să se căsătorească, nu avea îngăduința să ducă o viață de familie. Chiar după căsătorie el urma mai departe să ia masa și să doarmă în cazarmă. Urmarea acestui sistem a fost crearea unei stări de spirit de necrezut, care, în cele din urmă, s-a dovedit copleșitoare. O stare de spirit ce li se pare englezilor anevoie de răbdare și respingătoare chiar sub constrângerea războiului, dar absolut intolerabilă în vreme de pace. Asemenea deprinderi au avut darul să confere, până în zilele noastre, o dublă semnificație termenului de spartan. Avea, mai întâi, ilustrarea pozitivă a acestei stări de spirit prin povestea celor trei sute de la Thermopile, sau, la alt grad, pățania băiatului spartan cu vulpea în sân. Pe de altă parte însă, trebuie să ne amintim că ultimii doi ani consacrați educației băieților la Sparta se petreceau de obicei în cadrul Serviciului Secret, care nu era altceva decât o bandă oficială de ucigași, ce patrulau noaptea prin ținut cu scopul de a-i nimici pe toți iloții care ar fi cutezat să dea semne de nesupunere sau care ar fi dovedit că sînt în stare de anumite inițiative pe care stăpînii lor nu le puteau îngădui.

Geniul sistemului spartan, de tip „cu o singură tracțiune”, sare numaidecît în ochi celor care vizitează astăzi Muzeul Spartan. Acest muzeu este cu totul deosebit de orice altă colecție de opere de artă elene, în cadrul unor asemenea colecții, ochiul vizitatorului caută, găsește și admiră capodoperele epocii clasice, coincidînd aproximativ cu secolele al V-lea și al IV-lea î.Cr. în Muzeul Spartan, dimpotrivă, arta clasică strălucește prin absență. Produsele artei preclasice sînt remarcabile prin calitățile pe care par a le fîgădui, dar cine caută să afle ce le-a urmat va căuta zadarnic. Seria este brusc întreruptă, și tot ceea ce urmează nu constituie decât o adunătură de produse standardizate și lipsite de inspirație, provenind din epoca elenistică sau din epoca romană. Data la care arta spartană primitivă conține să mai producă este aproximativ data cîrmuirii lui Hilon, pe la mijlocul secolului al VI-lea î.Cr. Din această pricină, acest om de stat spartan este adesea considerat a fi unul dintre autorii sistemului. Reînceperea, aproape bruscă, a producției artistice, în perioada decadenței, este

posterioară anilor 189-188 î.Cr., când sistemul a fost lichidat cu forța din porunca unui cuceritor străin. Și este o dovadă ciudată de rigiditate a sistemului faptul că a mai dăinuit două secole după ce dispăruse rațiunea lui de a fi, adică după ce Mesenia a ajuns să fie irevocabil pierdută. Dar încă înainte de această dată, epitaful Spartei fusese scris de Aristotel sub forma unei judecăți cu caracter general:

Popoarele n-ar trebui să se lase târâte pe fâgașul războiului și să-și țină ochii ațintiți asupra vecinilor lor subjugăți și care nu s-ar cuveni să fie subjugăți [ceea ce înseamnă că e vorba de supuși greci, de compatrioți, iar nu de „neamuri de rînd, care nu cunosc legile”, pe care grecii îi numesc barbari]. ... Țelul cel mai înalt al oricărui sistem social s-ar cuveni să fie stăvilirea înjghebărilor războinice, ca și a tuturor celorlalte înjghebări, ținîndu-se seama de toate împrejurările care se ivesc în vremuri de pace, când ostașii nu mai sînt supuși îndatoririlor militare.<sup>1</sup>

#### (4) Caracteristici generale

Două caracteristici se învederează în mod limpede din cercetarea tuturor acestor civilizații stăvilite în dezvoltarea lor: sistemul de castă și specializarea. Și amîndouă aceste fenomene pot fi cuprinse într-o singură formulă: ființele individuale care viețuiesc înăuntrul fiecăreia din aceste societăți nu constituie un singur tip, ci se împart în două sau trei categorii specific diferențiate. Astfel, în cadrul societății eschimoase, avem de-a face cu două caste: oamenii vînători și cîinii, ajutoarele lor. În societatea nomadă e vorba de trei categorii: oamenii păstori, animalele de care se servesc pentru pază și turmele de vite și oi. În societatea otomană vom găsi echivalentul celor trei caste existente în societatea nomadă dacă vom substitui anumite categorii de ființe omenești animalelor. Astfel, în vreme ce corpul social polimorf al unei societăți nomade este alcătuit din strîngerea la un loc, în cadrul unei singure societăți, a unor ființe omenești și a unor animale, fiecare din aceste ființe diferite neputînd supraviețui în stepă fără ceilalți tovarăși ai lor, corpul social polimorf al otomanilor este alcătuit în virtutea unui proces deosebit, constînd în di-

<sup>1</sup> Aristotel, *Politica*, 1333b-1334a.

ferențierea unei societăți omenești omogene din punct de vedere biologic în diferite caste omenești, care sînt tratate ca și cum ar constitui tot atîtea specii de animale. Pentru țelurile de acum ale cercetării noastre, natura procesului de diferențiere poate fi ignorată. Cîinele eschimosului sau calul și cămila nomadului ajung să fie pe jumătate umanizați prin îndelunga lor viețuire în tovărășia omului, în vreme ce populația supusă otomanilor, *raiaua* (nume care înseamnă *turmă*), ca și iiloții laconieni au ajuns să fie pe jumătate dezumanizați, ca urmare a faptului că au fost tratați ca niște vite. În asemenea asociații s-a mai ajuns la specializarea în funcția de *monștri* a unor parteneri cu chip de om. Astfel, spartanul desăvîrșit trebuia să fie de tipul *marțian*, ienicerul desăvîrșit de tipul *călugăr*, nomadul desăvîrșit de tipul *centaur*, eschimosul desăvîrșit de tipul *sirenă*. Adevărata pricină care deosebește Atena de vrăjmașa ei — după cum spunea Pericle în vestita lui orăție funebră — constă în aceea că atenianul este o ființă omenească, făcută după asemănarea lui Dumnezeu, în vreme ce spartanul nu este decît o unealtă pentru război, în ceea ce-i privește pe eschimoși și pe nomazi, toate descrierile făcute de cei care i-au observat sînt de acord să afirme că acești specialiști au împins îndemînarea și dibăcia lor atît de departe, încît au realizat o adevărată unitate organică: între om și barcă în primul caz și între om și cal în cel de-al doilea.

În felul acesta, eschimoșii, nomazii, osmanlîii și spartanii au izbutit să realizeze ceea ce au realizat înlăturînd cît mai mult cu puțință nesfîrșita varietate a firii omenești și promovînd în locul ei caracteristicile rigide și inflexibile ale firii animalice. Procedînd astfel, ei n-au făcut decît să se angajeze pe o cale retrogradă. După cum ne învață biologia, speciile de animale care au izbutit să se adapteze cu prea multă ușurință la medii înconjurătoare cît se poate de specifice se angajează prin aceasta pe o cale fără ieșire și nu mai au nici o șansă să meargă înainte, în virtutea unui proces evolutiv. Tocmai aceasta este și soarta civilizațiilor astfel stăvilite.

Scheme paralele cu asemenea tendințe putem găsi atît la acele societăți omenești imaginare numite utopii, cît și la societățile alcătuite de anumite insecte dotate cu tendințe sociale. Dacă avem nevoie de o comparație, o vom găsi în mușuroaiele de furnici și în stupurile de albine. Ca și în *Republica*

lui Platon sau în romanul lui Aldous Huxley *Brave New World*. Ne vor întâmpina aici aceleași trăsături specifice pe care le-am observat la toate societățile stăvilite și penalizate: existența castei și specializarea.

Insectele înzestrate cu simț social au ajuns la nivelul social la care și-au dat osteneala să ajungă, dar n-au mai făcut nici un pas înainte de-atunci încolo. Aceasta s-a întâmplat cu multe milioane de ani mai înainte ca *homo sapiens* să înceapă să se ridice mai sus de nivelul obișnuit al încrengăturii vertebratelor, în ceea ce privește utopiile, ele sînt, prin însăși ipoteza de obîrsie, de ordine statică. Căci asemenea lucrări de pură ficțiune nu sînt altceva decît programe de acțiune mascate sub faldurile unei sociologii descriptive imaginare. Și acțiunea pe care ele intenționează să o promoveze este, aproape îrtotdeauna, tendința de a dinamiza, la un anumit nivel, o anumită societate existentă, care a pășit pe panta decadenței și pe care o așteaptă o prăbușire inexorabilă, dacă nu se ivește posibilitatea stăvilirii pe cale artificială a mișcării de decadență. Cele mai multe utopii nici nu năzuiesc spre altceva decît să stăvilească o asemenea societate ajunsă pe panta prăbușirii. Căci foarte arareori ajunge să se scrie o utopie în vreo societate mai înainte ca membrii acelei societăți să fi ajuns să-și piardă nădejdea într-un progres ulterior, pe cale firească, al societății respective. De aici rezultă faptul că orice fel de utopie — cu excepția remarcabilă a acelei opere, datorate geniului englez, care și-a dat numele acestui întreg gen de literatură<sup>1</sup> — propune o stare de echilibru static drept țel căruia să-i fie subordonate toate celelalte năzuințe sociale, și chiar, la nevoie, căruia toate aceste tendințe să ajungă să-i fie sacrificate.

Acest lucru este valabil pentru utopiile elene, care au fost închipuite la Atena, în școlile de filozofie care s-au constituit în epoca numai decît următoare catastrofei pricinuite de războiul peloponesiac. Inspirația negativă a tuturor acestor opere o constituia o adîncă dușmănie față de democrația atenică. Aceasta pentru că, după moartea lui Pericle, democrația ajunsese să rupă toate legăturile de prietenie anterioare cu cultura atenică și contribuisese la dezvoltarea unui militarism stupid, care a adus prăpădul asupra lumii în care înflorise pi"

<sup>1</sup> Este vorba de celebra carte a lui Thomas Morus (1478-1535) *Utopia* (»•'•')

na atunci cultura ateniană; și și-a încununat neputința de a câștiga războiul prin asasinarea pe cale judiciară a lui Socrate.

Cea dintâi preocupare a filozofilor atenieni de după război a fost să repudieze tot ceea ce contribuisese, în ultimele două veacuri, la întemeierea măreției politice a Atenei. Elada, spuneau ei, nu mai putea fi mîntuită decît printr-o alianță între filozofia ateniană și sistemul social spartan. Adaptînd sistemul spartan propriilor lor idei, ei căutau să-i aducă două îmbunătățiri: în primul rînd, făcîndu-l să-și atingă toate consecințele extreme cuprinse în el și, în al doilea rînd, prin instituirea obligatorie a unei caste intelectuale suverane (*Străjerii* lui Platon), după asemănarea filozofilor atenieni înșiși, care ar fi urmat să domine casta militară spartană, aceasta fiind astfel menită să joace rolul de vioara a doua în orchestra societății utopice.

Prin instituirea unui regim de caste, prin preferința lor către specializare și prin năzuința lor către crearea unui echilibru cu orice preț, filozofii atenieni din secolul al IV-lea î.Cr. n-au făcut decît să se arate ca învățăcei silitori și ascultători ai oamenilor de stat spartani din secolul al VI-lea î.Cr. în ceea ce privește casta, concepțiile lui Platon și ale lui Aristotel sînt îmbibate de ideile rasiste care au ajuns să fie păcatele cele mai îndărătnice ale propriei noastre societăți occidentale în ultimul timp. Conceptul de „minciună nobilă” al lui Platon nu este altceva decît o imagine gingașă ca să sugereze că între o ființă omenească și alta pot fi deosebiri atît de adînci încît să constituie între ele o barieră, întocmai ca bariera existentă între o anumită specie de animale și alta. Pledoaria lui Aristotel pentru sclavie face parte din aceleași scheme intelectuale. Căci el susține, într-adevăr, că anumiți oameni sînt meniți chiar de natură să fie sclavi, deși admite că în viața de toate zilele mulți oameni care s-ar cuveni să fie liberi sînt reduși în stare de sclavie, în vreme ce mulți oameni care s-ar cuveni să fie sclavi sînt liberi.

În utopiile lui Platon și ale lui Aristotel (anume, în *Republica* și în *Legile* lui Platon, ca și în ultimele două cărți din *Po-Wz* ca lui Aristotel), țelul urmărit nu este fericirea individului,<sup>01</sup> ^abilitatea comunității. Platon le interzice poezilor să pătrundă în *republica* lui, într-un chip care s-ar potrivi de minune unui efort spartan; și se rostește în favoarea unei cenzuri



cît se poate de drastice față de tot ceea ce este socotit a constitui „gînduri primejdioase”, procedeu care-și găsește un paralelism în reglementările contemporane din Germania național-socialistă, din Italia fascistă și din Japonia șintoistă.

Programul utopic s-a dovedit a fi fost o speranță zădărnă pentru mîntuirea Eladei, iar lipsa lui de eficiență a fost demonstrată pe cale experimentală, mai înainte ca istoria elenă să ajungă să-și încheie ciclul prin producția de masă a societăților constituite pe cale artificială, în care au ajuns să fie traduse în viață cele mai importante dintre preceptele utopice. Singura societate utopică închipuită într-un ținut mai întins, anume aceea a Cretei, care este postulată de Platon în *Legile* lui, a ajuns într-adevăr să fie sporită de nenumărate ori ca întindere și ca populație în statele-cetăți întemeiate de Alexandru cel Mare și de seleucizi în *partibus Orientalium*, și de romani în *partibus Barbarorum*, în decursul următoarelor patru veacuri, în aceste „utopii traduse în viață”, cetele restrînse de greci sau de italieni care avuseseră destul noroc să fie înrolați pentru colonizare au fost destinați să îndeplinească rolul cultural de a face să strălucească luminile elenismului în întunericul înconjurînd lumea elenă, iar muncile istovitoare au fost lăsate în seama băștinașilor, folosiți ca forță de muncă. O colonie romană în Galia putea ajunge astfel să fie înzestrată cu întreg teritoriul și cu toată populația unui trib de barbari.

În secolul al II-lea d.Cr., cînd lumea elenă se bucura de o vară tîrzie, într-o epocă pe care atît contemporanii ei cît și posteritatea au considerat-o multă vreme în mod cu totul greșit ca o epocă de aur, se părea că nădejtile cele mai cutezătoare ale lui Platon ajunseseră să fie îndeplinite și chiar depășite, între anii 96 și 180 d.Cr., o serie de regi-filozofi au stat pe tronul care stăpînea întreaga lume elenă, și o mie de state-cetăți viețuiau alături în pace și înțelegere deplină, sub această egidă imperial-filozofică. Și cu toate acestea încetarea neajunsurilor anterioare nu însemna nimic altceva decît o pauză, fiindcă nu mergeau toate lucrurile bine sub pojghița superficială a ordinii romane. Un soi de cenzură greu de sesizat, inspirată de atmosfera mediului social înconjurător mai eficient decît ar fi putut fi vreodată impusă de voința imperială, era pe cale să elimine orice vitalitate intelectuală și artis-

tică, într-un spirit de răzbunare care l-ar fi lăsat nedumerit pe Platon dacă s-ar fi întâmplat să se întoarcă aievea și să-și vadă năstrușnicele precepte atât de temeinic traduse în viață. Cît despre prosperitatea impresionantă existentă în secolul al II-lea, ea a fost urmată de cumplita și haotică mizerie din secolul al III-lea, atunci cînd felahii s-au înapoiat și și-au sfîșiat stăpîinii. Apoi, în secolul al IV-lea, soarta s-a schimbat cu totul. Căci clasa privilegiată, care odinioară cîrmuise municipalitățile romane, a ajuns acum — în măsura în care supraviețuise — să fie pretutindeni în lanțuri, înlănțuiți în vizuinile lor și siliți să stea cu coada între picioare, administratorii de odinioară ai municipalităților Imperiului Roman *in extremis* anevoie mai puteau fi recunoscuți ca fiind coborîtorii ideologici ai străluciților „dulăi paznici de oameni” pe care-i ridicase în slava cerurilor Platon.

Dacă vom arunca o privire, în concluzie, asupra cîtorva din numeroasele utopii contemporane, vom găsi aceleași caracteristici platoniciene. Cartea lui Aldous Huxley *Brave New World* scrisă cu intenție satirică, o carte mai degrabă repulsivă decît atractivă, pornește de la presupunerea că societatea industrială contemporană nu poate fi făcută de suportat decît printr-o segregare rigidă în caste „naturale”. La acest lucru se ajunge ca urmare a dezvoltării extraordinare a științei biologice, ajutată și de tehnicile psihologice. Rezultatul trebuie să fie o societate stratificată în indivizi de tipul alfa, beta, gama, delta și epsilon, ceea ce nu-i altceva decît pur și simplu închipuirea lui Platon sau realizările osmanlıilor duse pînă la consecințele lor extreme. Cu deosebirea că aceste caste alfabetice închipuite de Huxley sînt astfel condiționate încît să se preschimbe cu adevărat în atât de deosebite specii de animale, cum ar fi omul, cîinele sau ierbivorele, care cooperează înăuntrul societății nomade. Ființele de tipul epsilon, care se îndeletnicesc cu muncile de rînd, țin efectiv la meseria lor și nu doresc să ajungă altceva. Au fost dresați să fie astfel în laboratorul procreațional. H. G. Wells, în *The First Men in the Moon*, zugrăvește o societate în care „fiecare cetățean își cunoaște locul. S-a născut pentru acel loc, și o disciplină destoinică să-l pregătească și să-l educe, ca și operația chirurgicală căreia îi este supus ajung să-l facă atât de apt pentru funcția care îi este hărăzită, încît în cele din urmă nu mai are nici idei,

nici organe pentru îndeplinirea vreunei alte funcții, în afară de aceea pe care o practică."

Interesant și tipic îndeștul, dintr-un punct de vedere puțin diferit, este romanul lui Samuel Butler *Erewhon*. Cu patru sute de ani înainte de vizitarea lor de către povestitor, erewhonienii și-au dat seama că erau pe cale să fie înrobiți de către invențiile lor mecanice. Combinația om-mașină era pe cale să devină o entitate sub-omenească, întocmai ca omul-barcă al eschimoșilor sau ca omul-cal al nomazilor. Astfel încât și-au sfârșit mașinile și și-au aliniat societatea la nivelul pe care îl atinsese înainte de începutul epocii industriale.

*NOTĂ. Marea și stepa ca medii prielnice răspîndirii limbilor*

La începutul analizei făcute de noi societății nomade, am notat că stepa, ca și „marea nebrăzdată de plug”, în timp ce nu constituie un loc prielnic pentru așezarea societăților sedentare, prilejuiește mai mari înlesniri pentru călătorie și transport decît regiunile cultivate. Asemănarea între mare și stepă este ilustrată și prin funcția lor de elemente favorabile răspîndirii limbilor. Este bine cunoscut că un popor de corăbieri este destoinic să-și răspîndească limba în jurul coastelor oricărei mări sau oricărui ocean pe care și-a aflat sălașul. Corăbierii greci de pe vremuri au făcut ca limba greacă să circule pretutindeni de-a lungul țărmurilor Mediteranei. Marile isprăvi ale corăbierilor malaiezi au propagat familia lingvistică malaieză pînă în Madagascar pe de-o parte și pînă în Filipine pe de alta. În Oceanul Pacific, limba polineziană este încă vorbită, în cadrul unei uimitoare uniformități, de la Insulele Fiji pînă la Insula Paștelui, și din Noua Zeelandă pînă în Hawaii, deși multe generații s-au scurs din vremurile în care uriașele spații care despărțeau aceste insule una de alta erau brăzdate în mod regulat de canoele polineziene. Și tot astfel faptului că „Britania stăpînește valurile” își datorește limba engleză privilegiul de a fi ajuns în vremea din urmă o limbă de circulație universală.

O răspîndire corespunzătoare a graiurilor în jurul ținuturilor cultivate care mărginesc zonele de stepă, ca o consecință a cărăușiei practicate de corăbierii nomazi ai stepei, este atestată de structura distribuirii geografice a patru limbi încă vii, sau grupe de limbi: berbera, araba, turca și indo-europeana.

Graiurile berbere sînt vorbite și astăzi de nomazii din Sahara, ca și de popoarele sedentare din ținuturile de la nordul și de la sudul Saharei. Este firesc să tragem concluzia că ramurile nordică și sudică ale acestei familii de graiuri au fost răspîndite în domeniul î<sup>n</sup>

care sînt vorbite și astăzi de către nomazii de limbă berberă, care au străbătut, în timpurile trecute, desertul, către ținuturile în care se putea practica agricultura, atît spre nord cît și spre sud.

Tot astfel și araba este vorbită în zilele noastre nu numai pe țărmurile nordice ale stepei arabe, în Siria și în Irak, dar și pe țărmurile ei meridionale, în Hadramaut și în Yemen, ca și pe coastele ei vestice, și anume în Valea Nilului. A mai fost răspîndită încă mult mai departe spre apus, pînă pe coastele africane ale Atlanticului și pe malurile de nord ale lacului Ciad.

Limba turcă a fost răspîndită pe diferitele coaste ale stepei eurasiene și este vorbită și astăzi, sub forma unui dialect sau a altuia, de-a lungul unui bloc compact cuprinzînd ținuturile din Asia Centrală care se întind de la coasta răsăriteană a Mării Caspice pînă la Lob Nor și de la văile nordice ale Podișului Iranian pînă la fața apuseană a Munților Altai.

Actuala distribuire a familiei de limbi turce ne dă cheia actualei distribuiri a familiei indo-europene, care, așa cum o arată și numele ei, a ajuns să fie despărțită în două părți geografice izolate, una în Europa, cealaltă în Iran și în India, într-un mod altminteri atît de ciudat. Harta lingvistică indo-europeană devine inteligibilă dacă presupunem că graiurile făcînd parte din această familie lingvistică au fost la origine propagate de nomazi, care cutreierau stepa eurasiatică mai înainte ca să-și afle acolo sălașul propagatorii graiurilor turce. Atît Europa cît și Iranul au fațade către stepa eurasiatică, și acest uriaș ocean fără valuri constituie mediul firesc de comunicații între ele. Singura deosebire care există între acest din urmă caz și cele trei cazuri menționate mai înainte este că, în cazul din urmă, grupul lingvistic și-a pierdut stăpînirea asupra regiunii stepei despărțitoare, stepă de-a lungul căreia era răspîndit pe vremuri grupul lingvistic indo-european.

## X NATURA DEZVOLTĂRII CIVILIZAȚIILOR

### (1) Două linii greșite de cercetare

Cercetarea ne-a arătat pînă acum că provocarea cu cel mai puternic caracter stimulator este una situată la un nivel mediu între un exces de asprime și lipsa totală a asprimei, înfrucît lipsa de provocare poate să nu aibă nici un fel de efect stimulator, în vreme ce o provocare excesivă poate covîrși <sup>eri</sup>ergurile celor asupra cărora se exercită. Dar ce se întîmplă <sup>u</sup> provocările cu care societățile ajung să se măsoare la limi-

ta superioară a energiei impuse de asemenea provocări? O privire superficială ne-ar putea face să apreciem că e vorba de cele mai stimulatorii provocări cu putință; și, în pildele concrete ale polinezienilor, eschimoșilor, nomazilor, osmanlıilor și spartanilor, am observat că tocmai asemenea provocări sînt apte să genereze tururi de forță. Dar am mai observat, în următoarea fază a cercetării noastre, că asemenea tururi de forță au darul să atragă asupra acelor care le-au îndeplinit o penalitate fatală, manifestată sub forma unei stăviliri a dezvoltării lor ulterioare. Așa încît, aprofundînd problema, trebuie să ne dăm seama că cea mai drastică dintre riposte nu constituie criteriul optim pentru aprecierea naturii provocării, întrucît riposta trebuie considerată în toate caracteristicile ei și, mai ales, pe toată durata ei. Astfel încît provocarea optimă va fi aceea care nu numai că stimulează o anumită societate să dea un răspuns biruitor unic, ci o și îmboldește să acumuleze suficientă energie ca să facă încă un pas înainte. Anume, să pășească de la o primă biruință la o luptă nouă, cu forțe proaspete și încercate în același timp, de la soluționarea unei anumite probleme la soluționarea alteia, de la *yin* la *yang* din nou. Simpla mișcare determinată de existența unei dezechilibrului și tinzînd la restabilirea echilibrului nu este suficientă dacă ținem seama de faptul că orice geneză trebuie să fie urmată de o dezvoltare ulterioară. Pentru a face ca mișcarea solicitată să capete un ritm repetitiv, recurent, trebuie să se dezvolte un *elan vital* (pentru a folosi expresia lui Bergson), care silește societatea provocată să treacă de la starea de echilibru la o stare nouă de dezechilibru, stare care o expune la o provocare nouă și o stimulează astfel să dea o ripostă proaspătă, în vederea restabilirii momentane a unui nou echilibru care ia sfîrșit printr-o nouă formă de dezechilibru, și așa mai departe, în cadrul unei progresii care are, potențial, un aspect infinit.

*Elanul* acesta, manifestîndu-se în cadrul unui ciclu de echilibrări și de dezechilibrări, poate fi urmărit în evoluția civilizației elene, de la obîrșia ei și pînă la zenitul atins în secolul alV-lea î.Cr.

Cea dintîi provocare înfățișată civilizației elene de-abia născute a fost provocarea haosului și a beznei din vremuri vechi. Dezintegrarea societății minoice înrudite lăsase nenu-

mărate rămășițe sociale, ca minoieni rătăcitori și elemente marginale de ahei și de doriene. Urma oare ca sedimentele unei vechi civilizații să fie îngropate sub straturile aduse de noile șuvoaie de barbarie? Se cuvenea oare ca puținele fisii de pământ cultivat rămase în peisajul aheean să fie dominate de sălbăticia podișurilor care le înconjurau? Urmau oare pașnicii cultivatori ai câmpiilor să fie la bunul plac al păstorilor și al tâlharilor din munți?

La această primă provocare s-a dat un răspuns biruitor. Soarta a hotărât ca Elada să fie o lume a orașelor și nu a satelor, a agriculturii și nu a păstoritului, a ordinii și nu a anarhiei. Și totuși, tocmai reușita riposte date primei provocări i-a silit pe biruitori să facă față unei a doua provocări. Și aceasta pentru că biruința care a îngăduit elenilor să-și vadă mai departe în pace de agricultură, în ținuturile de șes, a sporit ritmul creșterii populației, iar acest ritm n-a putut conține atunci când populația a ajuns să-și atingă densitatea maximă căreia putea să-i facă față agricultura în patria de obîrsie a elenilor. Prin urmare, chiar reușita riposte date primei provocări a expus societatea elenă, aflată încă în stadiul copilăriei, unei a doua provocări. Și riposta dată provocării de tip malthusian a fost tot atât de biruitoare pe cât a fost riposta dată provocării haosului.

Răspunsul dat de societatea elenă provocării din partea fenomenului suprapopulației a luat forma unor experimente alternative. Mai întâi a fost experimentată soluția cea mai ușoară și cea mai firească și a fost practică până când a ajuns să pricinuiască urmări care au silit societatea elenă să dea înapoi. Din acea clipă a fost adoptată o soluție mai dificilă și mai puțin firească, și această soluție a fost aplicată în locul celei dimii, până când s-a dovedit a fi soluția ideală a problemei puse.

Cea dintâi metodă a constatat în folosirea tehnicilor și a instituțiilor create de locuitorii ținuturilor de șes ale Eladei, în procesul impunerii voinței lor asupra vecinilor din munți, pentru a cuceri noi domenii pentru elenism peste mări. Folosind unealta militară constituită de falanga de hopliți și unealta politică a orașului-stat, un roi de pionieri eleni au creat o ^•recie Mare, la extremitatea sudică a cizmei italiene, în daun<sup>a</sup> italoților și choniaților barbari; un nou Pelopones în Sici-

lia, în dauna siculilor barbari, și o Chalcidică pe coasta septentrională a Mării Egee, pe seama tracilor barbari. Cu toate acestea, o dată mai mult, însuși succesul obținut de acest gen de ripostă a atras o nouă provocare asupra biruitorilor. Fiindcă ceea ce izbutiseră să realizeze însemna în același timp o provocare îndreptată împotriva celorlalte popoare ale Mediteranei. Și prin aceasta popoarele care nu erau de limbă elenă au fost la rîndul lor stimulate să pună capăt expansiunii elene, fie împotrivindu-se agresiunii elene prin folosirea chiar a meșteșugului războinic și a armelor elene, fie prin coordonarea capacității lor de împotrivire la o scară superioară aceleia la care puteau să se înalțe grecii înșiși. Și astfel expansiunea elenă, începută în secolul al VIII-lea î.Cr., și-a atins punctul final în decursul secolului al VI-lea î.Cr. Dar la acea epocă societatea elenă era încă amenințată de provocarea suprapopulației.

Pentru a face față noii crize ivite în istoria Eladei, descoperirea necesară a fost făcută de Atena, care a ajuns astfel să fie „educatoarea Eladei” prin faptul că a învățat, și apoi a propovăduit, cum să se preschimbe expansiunea societății elene dintr-un proces extensiv într-unul intensiv — mutație semnificativă, asupra căreia va trebui să stăruim mai departe în acest capitol. Riposta dată de Atena a fost evocată mai sus (vezi p. 20) și nu e cazul să repetăm ce-am mai spus.

Natura acestui ritm de creștere a fost intuită de Walt Whitman, atunci cînd a afirmat: „Este scris în esența lucrurilor că orice biruință rodnică, oricare-ar fi natura ei, dă naștere unor consecințe care fac necesară o strădanie și mai grea.” într-un chip mai pesimist, contemporanul său victorian, William Morris, a exprimat cam același lucru atunci cînd a scris: „Stau în cumpănă să pricep cum ajung oamenii să dea bătălii și să le piardă, și în ciuda înfrîngerilor lor își capătă răsplata, care însă nu este cîtuși de puțin aceea la care se așteptau ei; și alți oameni sînt siliți la rîndul lor să dea lupta pentru aceleași țeluri pe care le urmăreau și cei dintîi, dar dîndu-le alt nume.”

S-ar părea deci că civilizațiile se dezvoltă în virtutea unui elan care le duce de la o provocare, printr-o ripostă, la o provocare ulterioară, și acest ritm de creștere are aspecte exterioare și aspecte lăuntrice, în cadrul macrocosmului, creșterea

se înfățișează ca o înstăpânire progresivă asupra mediului înconjurător; în cadrul microcosmului, ca o sporire a capacității de autodeterminare sau de autoarticulare. În fiecare din aceste manifestări ne este cu putință să deslușim criteriul progresului existent în însăși structura elanului. Să-i analizăm deci manifestările, rînd pe rînd, pornind de la acest stadiu de cercetare.

Dacă vom examina, în primul rînd, cucerirea progresivă a mediului înconjurător, vom începe, pentru simplificare, prin a subdivide acest mediu într-un mediu înconjurător uman, mediu care, pentru orice societate constă din ansamblul celorlalte societăți omenesci cu care aceasta se află în contact, și un mediu înconjurător fizic, constituit de natură. Cucerirea progresivă a mediului înconjurător omenesc se va realiza în mod normal sub forma unei extensiuni geografice a societății de care e vorba, în vreme ce cucerirea progresivă a mediului înconjurător natural se va exprima în mod firesc sub forma unor ameliorări în domeniul tehnicii. Să începem cu primul mod de evoluție, și anume cu expansiunea geografică, pentru a urmări pînă la ce punct merită o asemenea expansiune geografică să fie considerată ca un criteriu adecvat pentru aprecierea dezvoltării reale a unei civilizații.

Cititorii nu ne vor ține de rău dacă vom afirma de la început, fără multă zarvă și fără a ne mai da osteneala să analizăm cazurile nenumărate care se înfățișează, că expansiunea geografică, de genul „însemnării locurilor pe hartă cu roșu”, nu ni se pare a fi un criteriu valabil pentru aprecierea dezvoltării reale a unei civilizații. Vom găsi, în unele cazuri, că o perioadă de expansiune geografică coincide, cronologic, cu un progres de natură calitativă și este în parte și modul de manifestare a acestui progres. Astfel a fost, de pildă, cazul expansiunii elene timpurii, despre care a fost vorba mai sus. Dar de cele mai multe ori expansiunea geografică este concomitentă cu un adevărat regres al civilizației respective și coincide cu o „epocă de tulburări” sau cu constituirea unui stat universal — amîndouă manifestări ale stadiului de declin și de dezagregare. Pricina acestor lucruri nu este greu de găsit. Epocile de tulburări dau naștere militarismului, care înseamnă perversiunea spiritului omenesc și angajarea lui pe făgaș<sup>1</sup> distrugerii. Și, ca o lege generală, căpetenia militară care obține cele mai mari biruințe ajunge să întemeieze un stat



universal. Expansiunea geografică reprezintă un subprodus al acestui militarism, care se desfășoară în decursul epocilor de liniște lăuntrică, anume atunci când oamenii viteji ai unei societăți își întorc armele cu care pînă atunci au dat lupte împotriva rivalilor din propria lor societate și dezlănțuie atacuri împotriva societăților învecinate.

Militarismul, așa cum vom vedea într-un alt capitol al acestui studiu, a constituit cauza cea mai frecventă a prăbușirii civilizațiilor în decursul ultimelor patru sau cinci milenii care au fost martore ale destrămării civilizațiilor despre care avem dovezi documentare. Militarismul duce la prăbușirea unei civilizații prin aceea că împinge la conflict statele în care se întruchipează societățile și le silește să-și irosească puterile în lupte fratricide, în acest adevărat proces de sinucidere, întreaga înjghebare a unei societăți ajunge să fie aruncată în foc pentru a hrăni flacăra mistuitoare care arde în pîntecele de aramă al lui Moloh. Se ajunge astfel ca numai și numai arta războiului să facă progrese, pe seama osebitelor arte ale păcii. Și pînă când ritualul lui ucigător nu și-a dus la bun sfîrșit sarcina de a-și nimici toți adepții, aceștia din urmă pot căpăta o atît de mare îndemînare în mînuirea uneltelor lor de măcel încît, dacă se întîmplă să capete un răgaz în orgia lor de distrugere reciprocă și să-și poată astfel întoarce armele, pentru o anume perioadă, împotriva străinilor, sînt în stare să măture totul în calea lor.

O cercetare a istoriei elene ar putea totuși să ne ducă la o concluzie absolut opusă față de aceea evidențiată mai sus. Am menționat deja că, la un anume stadiu al istoriei ei, societatea elenă a făcut față provocării suprapopulației prin expansiune geografică și că, după aproximativ două veacuri (aprox. 750-550 î.Cr.), această expansiune a fost silită să se oprească de către puterile înconjurătoare neelene. După încheierea acestei faze, societatea elenă s-a aflat în defensivă, fiind atacată de perși, de la răsărit, chiar în patria ei, și de cartaginezi de la apus, în ținuturile ei cele mai de curînd cucerite, în această perioadă, așa cum a văzut bine Tucidide, „Elada a fost constrînsă multă vreme, din toate părțile, să nu facă vreo faptă deosebită”<sup>1</sup>, și, cum a văzut Herodot, „asupra Ela-

Tucidide, cartea I, cap. 17 (Ed. Științifică, 1966, p. 156).

dei s-au abătut mai multe rele decît în alte douăzeci de generații la un loc".<sup>1</sup> Cititorul contemporan va putea anevoie intui că în aceste fraze atît de melancolice cei doi istorici greci de căpetenie si-au descris epoca — acea epocă pe care, din perspectiva noastră, o privim ca pe culmea civilizației elene; epoca în care geniul elen a săvîrșit acele mari acte de creație, în toate domeniile vieții sociale, care au făcut ca elenismul să ajungă nemuritor. Herodot și Tucidide au simțit tensiunea epocii lor creatoare așa cum ne-au descris-o mai sus, pentru că, tocmai în acea epocă, în contrast cu epoca precedentă, expansiunea geografică a Eladei ajunsese să fie stăvilită. Și, cu toate acestea, nu încapă îndoială că, în decursul aceluia secol, elanul de creștere al civilizației elene a fost mai puternic decît fusese vreodată pînă atunci și decît va mai fi de atunci încolo. Dacă acești istorici ar fi fost înzestrați cu o longevitate supraomenească și ar fi putut să vadă ceea ce a urmat, ar fi fost uimiți să observe că dezastrul pricinuit de războiul peloponesiac a fost urmat de un nou elan de expansiune geografică — expansiunea elenismului dincolo de limitele lui de pînă atunci, începută de Alexandru — care va depăși cu mult, pe scară materială, expansiunea maritimă timpurie a Eladei. În decursul celor două veacuri care s-au scurs de la trecerea Helespontului de către Alexandru, elenismul s-a răspîndit în Asia și pe valea Nilului, pe seama tuturor celorlalte civilizații întîlnite în cale: cea siriacă, cea egipteană, cea babilonică și cea indică. Si încă două secole după aceasta a continuat să se răspîndească, sub egida Romei, în ținuturile mărginașe barbare ale Europei și ale Africii de Nord-Vest. Și totuși, secolele acelea constituie o epocă în care civilizația elenă se afla într-un proces vizibil de destrămare.

Istoria aproape a oricărei civilizații înfățișează exemple de expansiune pe plan geografic care coincide cu deteriorarea calității acelei civilizații. Vom selecta numai două exemple.

Cultura minoică si-a atins stadiul cel mai înalt de iradiere în faza pe care arheologii contemporani au denumit-o „Minoicul tîrziu III”. Această fază n-a început decît după jefuirea Cnososului, către anul 1425 î.Cr. Adică, n-a început decît după producerea catastrofei în decursul căreia statul univer-

<sup>1</sup> Herodot, cartea a VI-a, cap. XCVIII (Ed. Științifică, 1964, voi. II, p. 145).

sal minoic, „thalasocrația lui Minos”, s-a sfârșit și a făcut loc unui interregnum în decursul căruia societatea minoică a intrat în descompunere. Dovada indiscutabilă a decadenței este întipărită pe orice vestigiu material aparținând culturii minoice din acea epocă, încadrată cronologic în a treia fază a epocii minoice târzii, oricât de evident este, pe de altă parte, faptul că, în epoca respectivă, produsele culturii minoice au ajuns să capete o răspândire geografică necunoscută în perioadele anterioare. Lucrurile par a se fi petrecut astfel ca și cum o deteriorare a calității meșteșugurilor a fost prețul pe care cultura minoică a fost silită să-l plătească pentru a obține largă difuzare a produselor ei.

În istoria societății sinice, care a precedat actuala societate extrem-orientală, lucrurile s-au petrecut în mare măsură la fel. În perioada de dezvoltare, teritoriul civilizației sinice nu s-a întins dincolo de bazinul Fluviului Galben. Abia în decursul epocii de tulburări din cadrul civilizației sinice — „perioada statelor războinice”, cum o numesc chinezii — a ajuns lumea sinică să-și încorporeze bazinul fluviului Yangtze spre sud și câmpiile de dincolo de Pei-ho la extremitatea opusă. Qin Shi Huangdi, întemeietorul statului universal sinic, și-a împins frontierele politice până la linia încă străjuită de Marele Zid chinezesc. Dinastia Han, care a dus mai departe strădaniile împăratului Qin, a progresat încă și mai mult către sud. Și astfel, în istoria sinică, perioadele de expansiune geografică și de destrămare socială sînt contemporane.

În sfîrșit, dacă ne îndreptăm privirile către istoria, încă neîncheiată, a civilizației noastre occidentale, și dacă ținem seama de expansiunea ei timpurie pe seama civilizațiilor eșuate, și anume aceea a Extremului-Occident și aceea scandinavă; dacă ținem seama de expansiunea civilizației occidentale de la Rin până la Vistula, pe seama barbariei nord-europene, și de la Alpi până la Carpați, pe seama ungurilor, considerați ca fiind avangarda nomadismului eurasian și dacă mai ținem seama și de expansiunea maritimă a civilizației occidentale, în fiecare unghi al bazinului Mediteranei, de la strîmtoarea Gibraltar și până la gurile Nilului și ale Donului, expansiune care a avut loc în timpul acelei epoci de cuceriri și de comerț, atît de întinsă, dar și atît de efemeră, și pentru care titlul cel mai potrivit și cel mai cuprinzător în același timp rămîne ace-

la de „Cruciade”, va trebui să fim de acord că toate acestea, întocmai ca și expansiunea maritimă timpurie a Eladei, constituie exemple specifice de sporire a unui mediu geografic, sporire care nu a fost nici întovărășită, nici urmată de vreo perioadă de oprire a creșterii adevărate a civilizației dinamice în expansiune. Dar, dacă ne vom întoarce privirile către expansiunea la scară mondială din ultimele secole, nu putem decât să ridicăm o serie de semne de întrebare. Problema care ne preocupă aici îndeaproape constituie o problemă căreia, în decursul generației noastre, nu i se poate da un răspuns temeinic de către un om prudent.

Să trecem acum la partea a doua a subiectului nostru și să urmărim dacă și cucerirea treptată a mediului înconjurător fizic, ca urmare a unor perfecționări tehnice, ne-ar putea îngădui să obținem un criteriu adecvat pentru a aprecia dezvoltarea reală a unei civilizații. Este cu puțință să descoperim o corelație eficientă între perfecționările în domeniul tehnicii și progresul pe plan social?

O asemenea corelație este postulată de arheologii contemporani în chiar clasificarea inventată de ei. Potrivit acesteia, o serie presupusă de stadii în perfecționarea tehnicii materiale este considerată ca fiind revelatorie pentru o succesiune corespunzătoare de stadii în progresul unei civilizații. Potrivit acestei scheme specifice de gândire, progresul omenesc este înfățișat ca o serie de „epoci”, diferențiate după criterii tehnologice: paleoliticul, neoliticul, chalcoliticul, epoca aramei, epoca bronzului, epoca fierului, la care am putea adăuga epoca masinismului în care avem privilegiul să viețuim. În ciuda largii răspândiri de care se bucură această clasificare, e bine să cercetăm cu un ochi critic pretenția ei de a reprezenta tot atâtea stadii în progresul unei civilizații, pentru că, fără dovezile rezultate pe cale empirică, putem de pe-acum să deslușim o serie de elemente pe care le punem la îndoială *a priori*.

Este suspectă această concepție, în primul rând, în virtutea însăși popularității ei, fiindcă ea face apel la ideile preconceptuate ale unei societăți fascinate de biruințele ei tehnice recente. Popularitatea acestei concepții nu este decât ilustrarea raptului de necontestat — și pe care l-am luat ca punct de plecare încă din cel dintâi capitol al acestui studiu — potrivit căruia fiecare generație este îndemnată să-și înfățișeze istoria

trecutului în conformitate cu propria ei schemă de gândire, schemă, evident, efemeră.

Un al doilea motiv pe care-l avem ca să privim cu suspiciune valabilitatea clasificării după criterii tehnologice a progresului social este că o asemenea clasificare constituie o pildă evidentă a tendinței savanților de a deveni robii materialelor specifice de studiu pe care norocul le-a adus în mâinile lor. Din punct de vedere științific, este o simplă întâmplare faptul că uneltele materiale pe care omul preistoric le-a făurit pentru folosul lui au putut supraviețui, în vreme ce toate înjghebările lui psihice, instituțiile lui, ideile lui au pierit cu totul. De fapt, atîta vreme cît este folosit acest apărataj mental, el joacă un rol infinit mai important decît orice fel de aparataj material în viața oamenilor. Și cu toate acestea, pentru că ne-au rămas numai rămășițele aparatajului material și pentru că în-deletnicirea arheologului este să se ocupe cu aceste rămășițe omenești, în nădejdea de a căpăta, prin cercetarea lor, o perspectivă asupra istoriei omenirii, el tinde să ni-l înfățișeze pe *homo sapiens* numai sub aspectul rolului lui inferior de *homo faber*. Cînd începem să cercetăm dovezile materiale, vom găsi că există cazuri de perfecționări tehnice în epoci în care civilizațiile rămîn statice, sau apucă pe panta declinului, ca și cazuri inverse, în care tehnicile rămîn statice, în vreme ce civilizațiile sînt în plină mișcare — fie înainte, fie înapoi, după cum se prezintă cazurile.

De pildă, fiecare din civilizațiile stăvilite a dezvoltat o tehnică superioară. Polinezienii au excelat ca navigatori, eschimoșii ca pescari, spartanii ca soldați, nomazii ca îmblînzitori de cai, osmanlîii ca îmblînzitori de oameni. Toate acestea sînt cazuri în care civilizațiile au rămas statice, în vreme ce tehnicile au progresat.

Un exemplu de perfecționare a tehnicii coincidînd cu decadența unei civilizații ni se înfățișează prin contrastul dintre paleoliticul superior și neoliticul inferior în Europa, acesta din urmă fiind succesorul nemijlocit al celui dintîi în serie tehnologică. Societatea paleoliticului superior s-a mulțumit cu unelte cioplite grosolan, dar a dezvoltat un sens artistic rafinat și nu s-a dat în lături să descopere mijloace simple pentru a reda expresii picturale estetice. Siluetele de animale schițate printr-o trăsătură de cărbune, ușoară și plină de via-

ta, care supraviețuiesc pe pereții peșterilor locuite de omul paleolitic, stîrnesc și astăzi admirația noastră. Societatea neoliticului inferior s-a străduit cit se poate de mult să se doteze cu unelte bine cioplite și se prea poate să se fi folosit de aceste unelte în lupta pentru existență pe care a dus-o împotriva omului paleolitic, luptă în care *homo pictor* s-a dat la o parte și l-a lăsat pe *homo faber* stăpîn al cîmpului de luptă. Oricum ar fi, s-a produs o schimbare care a inaugurat un progres esențial din punct de vedere tehnic, dar care a însemnat un regres dacă-l apreciem în termeni de civilizație. Fiindcă arta omului paleolitic superior a pierit o dată cu el.

Tot astfel, civilizația maya n-a izbutit niciodată să evolueze dincolo de epoca de piatră, din punct de vedere tehnologic, în vreme ce civilizațiile mexicană și yucatecă, înrudite cu ea, au făcut progrese remarcabile în arta prelucrării diferitelor metale, în perioada de cinci sute de ani care a precedat cucerirea spaniolă. Și cu toate acestea nu poate fi pus la îndoială faptul că societatea maya a izbutit să dezvolte o civilizație mult mai rafinată decît civilizațiile la care au ajuns cele două societăți de mîna a doua care erau înrudite cu ea.

Procopius din Cezareea, cel de pe urmă din seria marilor istorici greci, în prefața istoriei sale în care povestește despre războaiele împăratului Iustinian — războaie care au sunat cu adevărat prohodul civilizației elene — începe prin a pretinde că subiectul abordat de el ar fi de un interes mult mai mare decît subiectele alese de istoricii care l-au precedat, pentru că tehnica militară a contemporanilor lui era superioară tehnicilor folosite în războaiele precedente. Adevărul este că, dacă am izola istoria tehnicii războinice de toate celelalte caracteristici ale istoriei elene, am găsi un progres neînterupt, de la început pînă la sfîrșit, atît în perioada de creștere a acestei civilizații, cît și în perioada de declin. Și am mai găsi că fiecare pas înainte făcut în tehnica militară a fost stimulat de evenimente care s-au dovedit a fi nimicitoare pentru civilizația elenă.

Să începem cu născocirea falangei spartane, care constituie cea dintîi perfecționare elenă importantă și care a fost prilejuită de cel de-al doilea război spartano-mesenian, război care a silit civilizația elenă în statul spartan să-și afle punctul prematur de stăvilire. A doua perfecționare importantă a constat în diferențierea infanteriștilor eleni în două tipuri ex-

treme: falangistul macedonean și peltastul atenian. Falanga macedoneană, dotată cu sulite lungi, care trebuiau să fie mînuite cu amîndouă mîinile, sulite care au luat locul lăncilor scurte mînuite cu o singură mînă, s-a dovedit a fi o formație de luptă mai primejdioasă decît falanga spartană anterioară, dar în același timp s-a dovedit a fi mai greu de minuit și mai vulnerabilă de îndată ce soldații erau siliți să-și părăsească formația. Ea nu putea fi angajată în acțiune dacă nu-și afla flancurile protejate prin peltaști, un nou tip de infanterie ușoară, care erau scoși din rînduri și antrenați pentru lupta de hărțuială. Această a doua perfecționare a fost urmarea unui veac de războaie ucigătoare, care au început o dată cu izbucnirea războiului peloponesiac și au durat pînă la victoria macedonenilor asupra tebanilor și atenienilor la Chaeroneea, adică între anii 431-338 î.Cr., cînd civilizația grăcă a cunoscut prima ei epocă de destrămare. A doua perfecționare importantă au făcut-o romanii, cînd au izbutit să combine avantajele și să evite neajunsurile peltastului și ale falangitului prin tactica nouă și echipamentul legionarului. Legionarul era înarmat cu o pereche de lănci de zvîrlit și o spadă scurtă și intra în acțiune în formație deschisă, pe două valuri, în vreme ce al treilea val, înarmat și orînduit după vechiul stil al falangei, rămînea în rezervă. Această a treia perfecționare a fost rezultatul unei perioade noi de războaie pustiitoare, care încep cu războiul cu Hannibal, în anul 220 î.Cr. și durează pînă la încheierea celui de-al treilea război romano-macedonean în anul 168 î.Cr. A patra perfecționare — și cea de pe urmă — a constat în perfecționarea legiunii, proces început de Marius și dus la bun sfîrșit de Cezar, care a fost prilejuit de marile frămîntări pricinuite de un veac de revoluții și de războaie civile la Roma, toate încheiate cu constituirea Imperiului Roman înfățișînd statul universal al civilizației elene. Cavaleria catafractară a lui Iustinian — călărețul împlătoșat călare pe un cal împlătoșat, adică elementul înfățișat de Procopius cititorilor săi ca fiind *capodopera* tehnicii militare elene — nu reprezintă un stadiu perfecționat al acestei linii de dezvoltare de obîrșie elenă. Catafractarul nu era decît o adaptare, de către cele de pe urmă generații decadente ale societății elene, a instrumentului militar folosit de contemporanii

lor iranieni, vecinii și adversarii lor, care le arătaseră romanilor vitejia lor mai întâi prin înfrângerea lui Crassus la Carrhae în anul 55 î.Cr.

Arta războiului nu constituie singura tehnică aptă să realizeze progrese în proporție inversă cu progresul general al corpului social. Să analizăm acum o tehnică situată pe o latură opusă celei dintâi. Este vorba de tehnica agricolă, care este socotită uneori prin excelență arta suverană a păcii. Dacă ne întoarcem la istoria elenă, vom găsi că o perfecționare a tehnicii agricole a coincis cu decadența civilizației.

În prima perioadă s-ar părea că avem de-a face cu o poveste de cu totul alt gen. În vreme ce prima perfecționare a artei războiului la eleni a fost realizată cu prețul stăvilirii creșterii comunității care o inventase, cea dintâi perfecționare similară a agriculturii elene a avut consecințe mai fericite. Atunci când Atica, din inițiativa lui Solon, a deschis calea trecerii de la un regim de culturi mixte către un regim al specializării agriculturii în vederea expo, tnlui, avansul tehnic a fost urmat de o revărsare de energie și de o dezvoltare substanțială în toate sferele vieții etice. Dar capitolul următor al acestei povești a luat o întorsătură deosebită, sinistră chiar. Stadiul următor al progresului tehnic a constatat în creșterea volumului operațiilor, prin organizarea unei producții de masă bazate pe munca sclavilor. Acest pas înainte pare a fi fost făcut în cadrul comunităților coloniale elene din Sicilia, probabil mai întâi la Agrigentum, întrucât grecii din Sicilia au înjghebat o piață în plină dezvoltare pentru vinul și untdelemnul lor, desfăcut pe seama barbarilor înconjurători. De data aceasta, progresul tehnic și-a aflat reversul într-un grav regres social, întrucât sclavagismul pe noile domenii agricole s-a dovedit a fi o racilă socială mai gravă decât străvechea sclavie domestică. Un rău mai mare, atât din punct de vedere moral, cit și statistic. Avea un caracter impersonal și neomenos și se desfășura pe scară mare. S-a răspândit, într-adevăr, de la comunitățile grecești din Sicilia, în spațiile largi ale Italiei meridionale, care fuseseră pîrjolate și jefuite în cursul războiului cu Hannibal. Oriunde s-a dezvoltat acest sistem, el a ajuns să sporească productivitatea în mod substanțial, ca și beneficii k capitaliștilor, dar a făcut ca ținuturile să fie lovite de sterilitate socială. Căci plantațiile muncite cu sclavi, în orice regiune



ajungeau să se răspîndească, aveau drept urmare deplasarea și pauperizarea țăranilor, cultivatori liberi pînă atunci, într-un chip la fel de inexorabil ca acela în care moneda proastă o izgonește de pe piață pe cea bună. Consecința socială a fost depopularea satelor și constituirea unui proletariat urban parazit, la orașe, dar mai ales la Roma. Nu toate strădaniile unor generații succesive de reformatori romani, începînd cu Gracchi, au izbutit să descotorosească lumea romană de această pacoste socială pricinuită de cea de pe urmă perfecționare a tehnicii agricole. Sistemul domeniului cultivat cu sclavi a dăinuit pînă cînd a ajuns să se destrame în mod spontan, ca o consecință a prăbușirii economiei monetare de care acest sistem atîrna în virtutea profiturilor obținute prin ea. Prăbușirea financiară a fost o consecință a catastrofei sociale generale care a avut loc în al III-lea veac al erei creștine. Această catastrofă are, fără îndoială, consecința parțială a raciei agrare care mistuise neconținut țesăturile corpului social roman în decursul ultimelor patru veacuri. Și astfel acest cancer social a ajuns efectiv să se mistuie singur, pricinuind însă moartea societății de care se legase.

Dezvoltarea agriculturii sclavagiste în statele producătoare de bumbac ale Uniunii Americane, ca o consecință a perfecționărilor introduse în tehnica manufacturilor textile din Anglia, constituie un alt exemplu, bine cunoscut, de aceeași factură. Războiul civil american a tăiat din rădăcină acest cancer, suprimînd sclavia, dar consecințele ei sociale n-au fost eradicate o dată cu ea, și se învederează încă în coexistența unor oameni liberi de obîrșie africană în mijlocul unei societăți de origine europeană.

Lipsa de corelație între progresul tehnic și progresul în domeniul civilizației este vizibilă în toate aceste cazuri în care tehnicile au ajuns să progreseze, în vreme ce civilizațiile au rămas staționare sau chiar au suferit regrese. Același lucru este evident în cazurile, pe care urmează să le analizăm acum, în care tehnicile au rămas staționare, în vreme ce civilizațiile au evoluat fie înainte, fie înapoi.

De pildă, un pas uriaș înainte pe făgașul progresului omenesc a fost făcut în Europa în perioada cuprinsă între paleoliticul inferior și paleoliticul superior.

Cultura paleoliticului superior este asociată cu încheierea celei de-a patra perioade glaciare, în locul rămășițelor omului din Neanderthal, găsim acum rămășițe provenind de la tipuri diferite, și nici unul nu prezintă vreo afinitate cu omul din Neanderthal. Dimpotrivă, toate aceste tipuri se apropie mai mult sau mai puțin de tipul omului de astăzi. S-ar părea că am trecut dintr-odată în perioada modernă în ceea ce privește înfățișarea, atunci când luăm în seamă fosilele rămase din acea epocă în Europa.<sup>1</sup>

Această transfigurare a tipului omenesc, la mijlocul epocii paleolitice, constituie probabil evenimentul cel mai important care a avut vreodată loc în decursul istoriei omenirii; căci din clipa aceea infra-omul a izbutit să se prefacă în om, pe când omul, în întreaga perioadă de timp care s-a scurs de când strădaniile infra-omului au făcut ca ființa umană să ajungă om, n-a izbutit încă niciodată să atingă un nivel supra-omenesc. Această comparație ne îngăduie să apreciem măsura progresului psihic care s-a realizat atunci când *homo neanderthalensis* a fost depășit și și-a făcut apariția *homo sapiens*. Dar această uriașă revoluție psihică n-a fost însoțită de vreo revoluție corespunzătoare în tehnică; astfel încât, dacă am admite clasificarea după criterii tehnologice, artiștii înzestrați cu sensibilitate, care au zugrăvit picturile pe care le admirăm și astăzi în sălășurile lor din peșterile paleoliticului superior, ar trebui să fie așezați în cadrul a ceea ce arheologii numesc „veriga lipsă”, în vreme ce în realitate — măsurînd deopotrivă criteriile de înțelepciune și de statură, și orice alte elemente caracteristice umanității — acest *homo paleolithicus superior* se deosebește de *homo paleolithicus inferior* printr-o prăpastie tot atît de largă pe cît se deosebește și de *homo mechanicus* din zilele noastre.

Un asemenea exemplu, care ne înfățișează o tehnică rămasă staționară în cadrul unei societăți care progresează, își găsește reversul în cazurile în care societățile regresează în vreme ce tehnicile rămîn staționare. De pildă, tehnica prelucrării fierului, care și-a făcut apariția în lumea egeeană într-o perioadă de mare regres social, când societatea minoică era în plină destrămare, a rămas staționară — fără a progresa, dar și fără a regresa — și în perioada următorului mare regres

<sup>1</sup> A. M. Carr-Saunders, *The Population Problem*, pp. 116-117.

social, adică atunci când civilizația elenă a pornit și ea pe calea decadenței pe care o precedase civilizația minoică. Lumea noastră occidentală a moștenit tehnica prelucrării fierului de la lumea romană, fără vreo schimbare, ca și tehnica alfabetului latin și aceea a matematicilor grecești. Pe plan social s-a petrecut un adevărat cataclism. Civilizația elenă s-a sfârșit în bucăți și a urmat un interregnum, din care a ajuns să-și ia avântul civilizația noastră occidentală. Dar aceste evenimente n-au dus la o întrerupere corespunzătoare în linia de continuitate a celor trei tehnici menționate mai sus.

## (2) Tendințele către autodeterminare

Istoricul dezvoltării tehnicii, întocmai ca istoricul expansiunii geografice, nu a izbutit să scoată la iveală un criteriu științific în virtutea căruia să putem măsura evoluția civilizațiilor. Dar a degajat un alt principiu, și anume acela care arată că progresul tehnic este cîrmuit de legea simplificării progresive. Cazanul cu aburi greoi și voluminos angajat pe calea ferată rigidă a fost înlocuit prin motorul cu combustie internă, curat și ușor de condus, care poate alerga pe șosele cu viteza unui tren și păstrează în același timp aproape întreaga libertate de acțiune a unui pieton. Telegraful pe sîrmă este înlocuit prin telefonie fără fir. Sistemul de scriere atît de complicat al societăților sinică și egipteană a fost înlocuit prin alfabetul latin, atît de simplu și de ușor de folosit. Limbajul însuși învederează aceeași tendință spre simplificare, prin părăsirea inflexiunilor și înlocuirea lor cu particule auxiliare, așa cum ne arată o privire comparativă asupra istoriei limbilor aparținînd familiei indo-europene. Sanscrita, cea mai veche limbă supraviețuitoare din cadrul acestei familii lingvistice, prezintă o extraordinară bogăție de inflexiuni, alături de o surprinzătoare penurie de particule. În celălalt capăt al scării lingvistice evolutive, engleza contemporană s-a dezbrătat de aproape toate inflexiunile ei, dar s-a îmbogățit prin dezvoltarea posibilităților prepozițiilor și ale verbelor auxiliare. Greaca clasică reprezintă o poziție intermediară între aceste două extreme, în lumea occidentală contemporană, îmbrăcăminte a fost, în același chip, simplificată, de la corn-

plexitatea cu aspect atît de barbar a costumului elisabetan pînă la modelele atît de simple din zilele noastre. Astronomia coperniciană, care a înlocuit sistemul ptolemeic, prezintă, într-o sinteză de termeni geometrici mult mai simpli, o explicație la fel de coerentă a unui ansamblu de mișcări infinite mai vaste ale corpurilor cerești.

S-ar putea ca termenul de simplificare să nu fie termenul cel mai potrivit, sau chiar să nu fie potrivit cîtuși de puțin, pentru a exprima aceste preschimbări. Simplificarea este un termen negativ, care sugerează ideile de omisiune și de eliminare. Iar tot ceea ce a avut loc, în fiecare din cazurile înfățișate mai sus, nu se poate exprima prin ideea de diminuare, ci, dimpotrivă, prin ideea de sporire a eficacității practice, de satisfacție estetică, de *intelectualizare* sau de *raționalizare*. Rezultatul nu este o pierdere ci un câștig. Și acest câștig este consecința unui proces de simplificare, pentru că acest proces eliberează niște latențe care fuseseră înlănțuite într-un mediu în mare măsură de aspect material și le îngăduie astfel să acționeze cu mai multă eficacitate într-un mediu cu intelectualitate sporită. Procesul presupune nu numai o simplificare a sistemului, ci și un transfer de energie corespunzător, o deplasare a ponderei dintr-o sferă de nivel inferior ca structură sau capacitate energetică spre o sferă de nivel superior. Am putea descrie acest proces printr-o expresie mai lămuritoare dacă l-am numi nu *simplificare*, ci *sublimare*, *intelectualizare*.<sup>1</sup>

În domeniul controlării de către om a naturii fizice, acest proces a fost descris cu multă pregnanță metaforică de către un antropolog modern astfel:

Am părăsit pămîntul, ne-am înălțat dincolo de orice putință de a mai fi stăviliți, urmele noastre se șterg. Silexul durează o veșnicie, arama ține cît ține o civilizație, fierul ține cît trăiesc mai multe generații, oțelul, doar o viață de om. Dar cine va fi vreodată în stare să traseze pe hartă ruta avionului care face cursa obișnuită între Londra și Pekin, după ce *epoca mișcării* va lua sfîrșit? Cine poate spune astăzi care sînt căile pe care sînt transmise și receptate prin eter știrile noastre? în vreme ce fruntariile neînsemnatului și de mult destră-

Expresia folosită de Toynbee este *etherialization*, substantiv format de la verbul *etherialize*, care implică ideea evadării din lumea materială, spre spiritualizare sau spre o altă lume, a esențelor, în românește, termenul implică ambele sensuri în care l-am redat (*n. t.*).

matului regat al icenilor încă mai sînt însemnate *pe hartă*, ca o poziție defensivă pe coasta sudică a Angliei de Est<sup>1</sup>, acolo unde pe vremuri se întindeau mlaștini astăzi secate, care frământau pădurile de multă vreme doborîte.<sup>2</sup>

Exemplele noastre sugerează ideea că s-ar cuveni să căutăm criteriul de evoluție, pe care n-am izbutit să-l descoperim în strădaniile în vederea stăpînirii mediului înconjurător, atît cel fizic cît și cel uman, mai curînd într-o modificare progresivă a unghiurilor de vedere și de acțiune, într-o deplasare a tensiunilor civilizatoare dintr-un cîmp de activitate într-altul, și anume într-unul în care schema provocare-răspuns își poate găsi arena adecvată în care să-și învedereze cît mai bine consecințele favorabile, în acest cîmp nou de activitate, imboldurile nu se manifestă din exterior, ci vin dinlăuntru. Și ripostele biruitoare nu se înfățișează ca strădanii pentru a face față unor stavile din afară, sau pentru a infringe un adversar extern, ci se manifestă sub forma unei tensiuni lăuntrice, în sensul unei mai fericite autoarticulări sau autodeterminări. Cînd urmărim activitatea unei ființe omenești individuale sau a unei societăți determinate și observăm ripostele successive pe care le dau unei succesiuni de provocări și cînd ne punem întrebarea dacă întreaga serie de riposte trebuie să fie considerată drept o manifestare de creștere organică, putem ajunge să dăm un răspuns la întrebarea noastră urmărind dacă, în desfășurarea acțiunilor considerate ca riposte, o anume acțiune tinde sau nu să se deplaseze din arena întâi în arena a doua, după schema arătată mai sus.

Acest adevăr rezultă cît se poate de limpede atunci cînd trecem în revistă acele prezentări ale istoriei în care accentul este pus pe descrierea proceselor de creștere organică exclusiv în arena exterioară, de la început pînă la sfîrșit. Să luăm ca exemple două descrieri semnificative de acest gen, datorate, amîndouă, cîte unui om de geniu. Anume, lui Edmond Demolins — în lucrarea lui *Comment la route crée le type social* — și lui H. G. Wells, în lucrarea lui *The Outline of History*.

<sup>1</sup> *East Anglia* — stat întemeiat de angli pe coasta răsăriteană a Angliei, la nord-est de Londra, în extremitatea nordică a acestui regat dăinuia încă tribul celtic a) *icenilor*, care și-au dat numele unei formații statale efemere (*n. t.*)-

<sup>2</sup> Gerald Heard, *The Ascent of Humanity*, pp. 277-278.

Teza mediului înconjurător este expusă de Edmond Demolins în prefața lucrării lui cu o concizie intransigentă:

Există pe suprafața globului o infinită varietate de popoare; care este cauza care a pricinuit această mare varietate?... Cea dintâi pricină a diversificării raselor este drumul pe care l-au urmat felurite popoare. Drumul este acela care dă naștere atît rasei, cît și timpului social.

Cînd această afirmație liminară atît de categorică își îndeplinește scopul și ne stimulează să citim întreaga lucrare în care se desfășoară teza autorului, vom găsi că acesta se descurcă destul de bine atîta vreme cît își extrage exemplificările din viața societăților primitive, în asemenea *cazuri*, structura unei societăți poate fi explicată aproape pe de-a întregul în termeni de riposte la provocări izvorîte exclusiv din sînul mediului înconjurător exterior. Dar, evident, aceasta nu constituie o explicație a *creșterii* unei asemenea societăți, întrucît aceste societăți sînt astăzi statice. Edmond Demolins izbutește totodată să lămurească stadiul de stagnare al societăților stăvilite în creșterea lor. Dar atunci cînd autorul aplică formula la comunitățile sătești patriarhale, cititorul începe să fie neliniștit, în capitolele consacrate Cartaginei și Veneției, putem fi siguri că autorul a lăsat unele elemente în *afară*, *fără* să fim totuși în stare să spunem ce anume a omis. Iar cînd se străduiește să explice filozofia pitagoreică prin referire la comerțul de cabotaj în jurul extremității cizmei italiene, ne vine să surîdem. Dar capitolul intitulat *La route des plateaux—les types albanais et hellènes* ne face mintea să se oprească în loc. A pune pe același plan barbaria albaneză și civilizația elenă, numai pentru că exponenții lor respectivi au ajuns deopotrivă la stadiul către care îi mîna poziția lor geografică, angajîndu-se pe aceeași cale! A reduce marea aventură umană pe care o cunoaștem sub numele de elenism la un soi de subprodus epifenomenal al podișurilor balcanice! în acest capitol atît de nefericit al lucrării, teza generală a cărții se contrazice ea însăși printr-un fel de *reductio ad absurdum*. Atunci cînd o civilizație se înalță atît de sus pe cît s-a înălțat civilizația elenă, orice încercare de a-i explica evoluția în termeni de riposte la provocări pricinuite de mediul înconjurător ajunge să fie absolut ridicolă.

Și H. G. Wells pare a-și pierde siguranța cu care-și tratează subiectul ales atunci când se ocupă de societățile ajunse în stadiul maturității, și nu numai de cele primitive. Se găsește în elementul lui când își folosește darurile imaginației pentru a reconstitui cutare episod dramatic în vreo perioadă îndepărtată a timpurilor geologice. Când ne povestește cum „acele micuțe theriomorphe, strămoșii mamiferelor”, au ajuns să supraviețuiască, în vreme ce reptilele uriașe au pierit, se apropie, ca vigoare stilistică, de povestea biblică despre David și Goliat. Și atunci când micuțele theriomorphe se prefac în vânătorii paleolitici sau în nomazi eurasieni, H. G. Wells, întocmai ca Edmond Demolins, ajunge să depășească toate așteptările noastre. Dar el dă greș atunci când abordează analele societății noastre occidentale și se străduiește să ia măsura acelei theriomorphe atât de ciudat de sublimă care se numește William Ewart Gladstone. Eșecul lui Wells se datorește incapacității lui de a-și deplasa comoara darurilor intelectuale, pe măsură ce parcurge subiectul vast ales, de la macrocosm la microcosm. Și eșecul lui dezvăluie limitele acelei reușite intelectuale atât de minunate care rămîne *The Outline of History*.

Eșecul lui Wells își poate afla măsura în succesul obținut de Shakespeare în rezolvarea aceluiași probleme. Dacă vom orîndui personajele cele mai caracteristice ale marii galerii de portrete shakespeariene în ordinea crescîndă a sublimării lor și dacă vom stăruia asupra faptului că tehnica autorului dramatic este să ne dezvăluie anumite caractere prin punerea în acțiune a personajelor, vom observa că Shakespeare își face personajele să evolueze de la nivelul cel mai de jos la nivelul cel mai înalt pe scara caracterelor omenești. Pe această linie, Shakespeare deplasează treptat cîmpul dramatic în arena căruia își face eroii fiecărei drame să acționeze, dilatînd neconținut pe scenă microcosmul și tinzînd să înlăture macrocosmul pe care-l împinge pe planul al doilea. Putem verifica acest adevăr dacă urmărim seria care începe cu Henric al V-lea și ajunge, prin Macbeth, la Hamlet. Caracterul în fond destul de primitiv al lui Henric al V-lea este dezvăluit aproape pe deplin prin ripostele pe care le dă unor provocări izvorîte din mediul înconjurător omenesc, anume în cadrul relațiilor sale cu veselii tovarăși de petrecere și cu tatăl său, ori prin modul

în care se pricepe să le insuflă tovarășilor de luptă curajul său extraordinar în dimineața bătăliei de la Azincourt, sau prin pețirea atât de însuflețită a principesei Caterina a Franței. Trecînd la *Macbeth*, vom găsi că se modifică și cadrul dramatic. Căci relațiile lui *Macbeth* cu *Malcolm*, sau cu *Macduff*, sau chiar cu *Lady Macbeth*, au aceeași importanță ca și relațiile eroului cu el însuși. Ajungînd, în cele din urmă, la *Hamlet*, vom vedea că *Shakespeare* face macrocosmul să piară aproape în întregime, astfel încît relațiile eroului cu ucigașii părintelui său, cu *Ofelia*, pentru care odinioară ardea curată flacăra dragostei lui, sau chiar cu *Horatio*, mentorul lui de pe vremuri, acum depășit, ajung, toate, să se topească în vîlvătaia zbuciumului lăuntric care se desfășoară în sufletul eroului, în *Hamlet*, cîmpul acțiunii a fost transferat din macrocosm în microcosm aproape în întregime. Si în această capodoperă a artei lui *Shakespeare*, întocmai ca în *Prometeu* al lui *Eschil*, sau ca în monologurile dramatice ale lui *Robert Browning*, un singur personaj ajunge în mod virtual să monopolizeze scena, numai și numai pentru a ajunge la realizarea țelului suprem al artei dramatice: acela de a dezlănțui forțele spirituale care se frămîntă înlăuntrul unui singur personaj și a le face să se manifeste în exterior pentru a le putea înțelege forța dramatică și semnificația.

Acest transfer al cîmpului acțiunii, pe care-l deslușim în teatrul shakespearian atunci cînd îi prezentăm eroii în ordinea ascendentă a creșterii spirituale, poate fi urmărit și în istoria civilizațiilor. Și aici, pe măsură ce se acumulează, pentru a constitui o perioadă de creștere, o serie de riposte date unor provocări, vom desluși, pe măsură ce procesul de creștere se dezvoltă, că în același timp cîmpul acțiunii se deplasează neconținut, și anume dinspre mediul înconjurător exterior spre mediul lăuntric al corpului social al unei societăți.

De pildă, așa cum am pomenit mai sus, atunci cînd strămoșii noștri din Europa occidentală au izbutit să respingă atacurile scandinave, unul din mijloacele prin care au dobîndit biruința asupra mediului înconjurător omenesc a fost făurirea aceluia instrument militar și social atât de puternic care a rost sistemul feudal. Dar în faza următoare a istoriei Europei occidentale, diferențierea claselor pe plan social, economic și politic, pricinuită de feudalism, a creat anumite tensiuni și



curente care, la rîndul lor, au determinat o nouă provocare căreia a trebuit să-i facă față societatea în plină dezvoltare. Creștinătatea occidentală abia ajunsese să-și tragă sufletul de pe urma marilor eforturi pe care le făcuse pentru a-i respinge pe vikingi în ținuturile de unde aceștia porniseră, că s-a aflat în fața unei noi sarcini, și anume aceea de a înlocui sistemul feudal de relații între clase printr-un nou sistem de relații între statele suverane și cetățenii individuali, în acest exemplu de două provocări care au urmat una alteia, deplasarea arenei de luptă de la exterior spre interior este cât se poate de limpede.

Mai putem observa aceeași tendință în alte capitole ale istoriei pe care le-am examinat deja în diferite contexte. De pildă, în istoria elenă, am văzut că primele provocări emanau, toate, de la mediul înconjurător exterior; provocarea barbariei din munți asupra Eladei înseși, apoi provocarea malthusiană, căreia i s-a dat riposta expansiunii dincolo de mare și care a pricinuit, la rîndul ei, provocări din partea barbarilor și din partea unor civilizații rivale, provocările acestora din urmă culminînd prin contraatacurile simultane ale Cartaginei și ale Persiei, în cel dintîi sfert al secolului al V-lea î.Cr. Pe urmă însă, această formidabilă provocare venită din partea mediului înconjurător uman a fost înfrîntă în decursul celor patru veacuri care încep cu trecerea Hellespontului de către Alexandru și continuă cu victoriile Romei. Datorită acestor triumfuri, societatea elenă s-a bucurat de un răgaz de cinci sau șase secole, în decursul cărora nu a mai fost confruntată cu nici un fel de provocare din partea mediului înconjurător extern. Dar aceasta nu a însemnat că, în decursul acestor secole, societatea elenă a fost scutită de orice fel de provocare. Dimpotrivă, așa cum am văzut mai sus, aceste secole au însemnat o perioadă de declin. Adică, o perioadă în care elenismul a întâmpinat provocări cărora nu a izbutit să le răspundă cu succes. Am văzut care au fost aceste provocări și, dacă le vom examina din nou, vom observa că au fost, toate, provocări lăuntrice, rezultate chiar de pe urma ripostelor biruitoare date provocărilor externe anterioare, întocmai după cum provocarea făcută societății noastre occidentale de către feudalism a rezultat de pe urma evoluției anterioare a feudalismului.

rnului, ca un mijloc de a riposta tensiunii externe venite din partea vikingilor.

Astfel, de pildă, presiunea militară exercitată de perși și de cartaginezi a stimulat societatea elenă și a determinat-o, printr-un reflex de autoapărare, să-și făurească două puternice instrumente sociale și militare: flota de război ateniană și tirania siracuzană. Aceste două instituții au prilejuit, în generația următoare, tensiuni interne și presiuni asupra corpului social elen, care au avut drept rezultat războiul peloponesiac și reacția împotriva Siracuzei a supușilor ei barbari, ca și a aliaților ei greci. Și toate aceste convulsii au pricinuit prima epocă de destrămare a societății elene.

În decursul capitolelor următoare ale istoriei elene, armatele au fost îndreptate spre exterior și au dus la cuceririle lui Alexandru și ale Scipionilor. Apoi au fost iarăși îndreptate pe plan lăuntric, în războaiele civile aje diadochilor macedoneni rivali și dictatorilor romani rivali, într-un mod similar, rivalitatea economică dintre societatea elenă și cea siriacă pentru dominarea Mediteranei occidentale a reapărut în sînul societății elene, după înfrîngerea competitorului siriacă, prin încleștarea încă mai pustiitoare dintre sclavii de obîrsie orientală de pe marile domenii și stăpînii lor sicilienii sau romani. Conflictul cultural dintre civilizațiile elenă și orientală (siriacă, egipteană, babilonică și indică) și-a făcut apariția în același chip în sînul societății elene, sub înfățișarea unei crize interne a sufletelor elene sau elenizate. Această criză s-a manifestat prin nașterea cultului lui Isis, a astrologiei, a mitraismului și a creștinismului, ca și a unui mare număr de alte religii sincretistice.

Apusul, răsăritul s-au înfruntat mereu  
Pe treptele gîndirii și sufletului meu.<sup>1</sup>

Chiar în cadrul istoriei noastre occidentale, pînă la perioada la care am ajuns astăzi, putem desluși o tensiune corespunzătoare, în perioadele mai timpurii, cele mai primejdioase provocări cărora Occidentul a trebuit să le facă față au fost pricinuite de mediul înconjurător uman, începînd cu provocările din partea arabilor în Spania și din partea scandinavilor

<sup>1</sup> A. E. Housman (1859-1936), poet englez. Versurile provin din culegera *Shropshire Lad*, XXVIII (n. t.).

lor și încheind cu provocările venite din partea osmanliilor. După asta, expansiunea occidentală modernă a luat un aspect literalmente universal. Și, deocamdată măcar, această expansiune ne-a ferit aproape în întregime de vechile noastre preocupări îndreptate spre riposta la provocări venite din partea unor societăți omenеști străine.<sup>1</sup>

Singura aparență de provocare externă efectivă față de societatea noastră, după cel de-al doilea eșec al osmardăilor de a cucerii Viena, a fost provocarea din partea bolșevismului, care a confruntat societatea noastră de la data la care Lenin și tovarășii lui au ajuns stăpînii Imperiului Rus, în anul 1917 d.Cr. Cu toate acestea, bolșevismul n-a amenințat preeminența civilizației noastre occidentale prea departe dincolo de frontierele Uniunii Sovietice. Și chiar dacă se va ajunge într-o bună zi ca evoluția comunismului să îndeplinească toate speranțele comuniștilor ruși, răspîndindu-l pe toată suprafața planetei, un triumf pe plan universal al comunismului asupra capitalismului n-ar însemna în același timp și triumful unei culturi străine, deoarece comunismul, spre deosebire de islam, își trage obîrșia el însuși dintr-un izvor occidental, el născîndu-se ca o reacție și ca un sistem de critică față de capitalismul occidental pe care îl combate. Adoptarea acestei doctrine occidentale exotice drept crez revoluționar al Rusiei din secolul al XX-lea, departe de a semnifica faptul că ar fi primejduită cultura occidentală, arată în realitate cît de covârșitoare i-a ajuns influența.

Există o adîncă ambiguitate în natura bolșevismului, care se și manifestă în cariera lui Lenin. A venit oare Lenin ca să realizeze sau ca să distrugă opera lui Petru cel Mare? Prin transferarea din nou a capitalei Rusiei de la poziția fortificată excentrică unde o așezase Petru cel Mare într-o poziție centrală în interiorul țării, Lenin pare a se fi proclamat pe el însuși ca urmaș al arhimandritului Avacum al drept-credincioșilor de rit vechi și al slavofililor. Putem considera că este un profet al Sfintei Rusii, întruchipînd reacția sufletului rusesc față de civilizația occidentală. Și, cu toate acestea, cînd Lenin are nevoie de un crez, el îl împrumută de la un evreu german

<sup>1</sup> Poate, dacă dl Toynbee ar fi scris cîtiva ani mai tîrziu, ar fi făcut, la acest pasaj, o excepție, menționînd provocarea suferită din partea Japoniei (*n. ed. engl.*).

occidentalizat, Karl Marx. Crezul marxist, ce-i drept, se apropie cel mai mult de o totală repudiare a ordinii sociale occidentale decît oricare alt crez de obîrșie occidentală pe care l-ar fi putut adopta un profet din Rusia secolului al XX-lea. Elementele negative ale crezului marxist, iar nu cele pozitive, l-au făcut atît de prielnic încît să ajungă să fie adoptat de gîndirea revoluționară rusă; și aceasta explică de ce, în 1917, mecanismul încă exotic al capitalismului occidental în Rusia a putut fi sfărîmat de către o doctrină anticapitalistă occidentală la fel de exotică. O asemenea explicație este întărită de metamorfoza pe care filozofia marxistă pare a o fi suferit în atmosfera rusească, unde vedem cum marxismul a fost convertit într-un succedaneu emoțional și spiritual al creștinătății ortodoxe, în care Marx a luat locul lui Moise, iar Lenin locul lui Mesia, operele lor scrise devenind scriptura noii biserici ateiste militante. Dar asemenea fenomene iau un aspect cu totul diferit atunci cînd ne întoarcem privirile de la credință la realizări și cînd cercetăm ceea ce au săvîrșit cu adevărat pentru poporul rus Lenin și succesorii lui.

Atunci cînd ne întrebăm care poate fi semnificația planului cincinal elaborat de Stalin, putem răspunde numai că era nevoie de un efort pentru mecanizarea agriculturii, ca și a industriei și a sistemului de transporturi, pentru a putea astfel să se schimbe un popor de țărani într-un popor de mecanici, și pentru transformarea vechii Rusii într-o nouă Americă. Cu alte cuvinte, a fost o încercare recentă de occidentalizare, dar cu un caracter atît de ambițios, de radical și de nemilos, încît a aruncat în umbră întreaga operă a lui Petru cel Mare. Actualii cîrmuitori ai Rusiei se străduiesc, cu o energie demonică, să asigure triumful în Rusia\* al înseși civilizației pe care o denunță în fața lumii întregi. Nu-i nici o îndoială că visul lor este să creeze o nouă societate, care să fie americană în privința tehnologiei, dar să-si păstreze sufletul rus. Dar cît de ciudat ne apare un asemenea vis, pe care îl visează oameni de stat pentru care interpretarea materialistă a istoriei constituie o adevărată dogmă! Potrivit principiilor marxiste, trebuie să ne așteptăm ca un țaran rus care este învățat acum să trăiască în stilul unui mecanic american să învețe în același timp să gîndească întocmai cum gîndește un mecanic american, să simtă ceea ce simte acela și să rîvnească la ceea ce rîv-

nește acela, în această confruntare la care sîntem martori în Rusia între idealurile lui Lenin și metodele lui Ford, am putea prevedea că ar urma să se confirme, într-un mod paradoxal, preeminența civilizației occidentale asupra civilizației rusești.

Aceeași ambiguitate este revelată în cariera lui Gandhi, care pare a fi axată, într-un mod involuntar, pe desfășurarea aceluiasi proces general de occidentalizare, ceea ce conferă acestei cariere un aspect și mai ironic. Prorocul indian a năzuit să smulgă toate firele de bumbac care ajunseseră să înfășoare India în lațurile lumii occidentale. El propovăduia astfel: „Toarceți și țeseți bumbacul vostru indian cu mîinile voastre indiene. Nu vă îmbrăcați în vesmintele produse mecanic de războaiele mecanice ale Occidentului; și nu-i îngăduiți, vă rog din suflet, industriei occidentale să-și ia și mai mare avînt, lăsînd-o să-și așeze pe pămîntul indian noi războaie mecanice, fie si indiene, dar de model occidental.” Acest mesaj, adevăratul mesaj al lui Gandhi, nu este acceptat de compatrioții lui. Ei îl slăvesc ca pe un sfînt, dar nu-i urmează învățăturile propovăduite decît în măsura în care el își calcă pe inimă și se învoieste să-i călăuzească pe calea occidentalizării. Și astfel am ajuns astăzi să-l vedem pe Gandhi propovăduind o mișcare politică avînd un program occidental. Anume, transformarea Indiei într-un stat suveran, independent și cu un regim parlamentar, cu întreg sistemul occidental de conferințe, de votări, de platforme, de ziare și de publicitate, în cursul acestei campanii, sprijinatorii cei mai activi ai prorocului, deși în același timp și cei mai discreți, sînt tocmai acei industriași indieni care s-au străduit cel mai mult să anihileze misiunea reală a prorocului. Anume, oamenii care au aclimatizat în India însăși tehnica industrializării.<sup>1</sup>

Mutații corespunzătoare ale unor provocări inițial de ordin extern în provocări de ordin intern au urmat pretutindeni triumfului civilizației occidentale asupra mediului înconjurător material. Succesele așa-numitei revoluții industriale în sfera tehnică au făcut să apară o mulțime de probleme în

<sup>1</sup> W. Churchill a atras atenția asupra acestui fapt în expozeul său asupra Indiei făcut în Camera Comunelor la 10 septembrie 1942. Observațiile făcute de el atunci au fost criticate cu amărăciune în presa naționalistă indiană («*ea. engl.*).

sfera economică și cea socială, un subiect în același timp atât de vast și de cunoscut încât nu e nevoie să insistăm aici asupra lui. Să căutăm să ne amintim de aspectul, atât de îndepărtat *astăzi*, al șoselelor dinaintea erei transporturilor mecanice. Șoselele acelea din vechime erau înțesate cu tot felul de vehicule pe roți: roabe și trăsurici, care cu boi și șarete, poștalionul, care reprezenta capodopera tracțiunii musculare, și bicicleta propulsată cu picioarele, ca o prefigurare a vehiculelor viitorului. De vreme ce șoseaua cunoaște o asemenea forfotă, e firesc să aibă loc un anume număr de ciocniri. Dar nimănui nu-i pasă de aceasta, întrucât puțini ajung să fie vătămați, și circulația nu este întreruptă niciodată. Asemenea ciocniri nu sînt prea grave. Și nici nu pot fi prea grave, întrucât circulația este lentă și forța propulsivă a vehiculelor este slabă. Problema circulației în acea vreme nu consta în evitarea ciocnirilor, ci în efectuarea călătoriei pe șoselele cum erau construite pe atunci. Așa că nici nu era nevoie de o reglementare legală a circulației: nici de polițiști care să dirijeze traficul, nici de semnale luminoase.

Să ne îndreptăm acum privirile către șoselele de *astăzi*, pe care se înghesuie și zumzăie mijloacele mecanice de circulație. Pe asemenea drumuri au fost soluționate problemele privind viteza și capacitatea de tracțiune, după cum o dovedește camionul cu șirul lui de remorci care înaintează greoi, ca un elefant cu povara lui în spate, sau automobilul-sport care trece suierînd, cu viteza unei albine sau a unui proiectil. Dar, în virtutea acestei modificări de perspectivă, problema prin excelență a circulației a ajuns acum să fie problema evitării ciocnirilor. Astfel încât, pe șoselele din zilele noastre, problema esențială care se pune nu mai este de ordin tehnic, ci de ordin psihologic. Provocarea mai veche din partea distanței fizice de parcurs s-a prefăcut într-o nouă provocare în afara relațiilor dintre oameni, și anume a deschis problema competiției dintre conducătorii de vehicule, adică aceia care, după ce au învățat cum să anihileze spațiul, au ajuns să se afle acum m primejdia permanentă de a se anihila fizic unul pe altul.

Această mutație în natura problemei circulației comportă, evident, o semnificație simbolică și o semnificație literală. Ea constituie tipul mutației generale care a avut loc pe toată gama vieții contemporane a societății occidentale, de cînd au

ajuns să se dezvolte, biruitoare, cele două forțe dominante ale societății noastre de azi: industrialismul și democrația. Datorită extraordinarului progres obținut de inventatorii din epoca noastră, prin stăpânirea energiilor naturii fizice și prin organizarea acțiunilor concertate a milioane de ființe omenești, orice se petrece în societatea noastră astăzi, fie spre bine, fie spre rău, se petrece cu o viteză extraordinară. Și aceasta conferă consecințelor materiale ale acțiunilor omenești și responsabilității morale a fiecăruia o gravitate cu mult mai mare decât odinioară. Se prea poate ca, în decursul fiecărei epoci a fiecărei societăți, să existe o problemă de natură morală, problemă care să constituie în același timp provocarea hotărâtoare de care atîrnă viitorul acelei societăți. Dar, oricum ar sta lucrurile, nu încapе îndoială că societatea noastră de astăzi este silită să dea răspuns unei provocări de natură morală mai degrabă decât unei provocări de natură fizică.

În atitudinea gânditorilor contemporani față de ceea ce se numește progresul în domeniul mecanic, ne dăm seama că unghiul de vedere s-a modificat. Admirația de pînă acum începe să fie stăvilită de spiritul critic. Satisfacția a lăsat drum îndoielii. Iar îndoiala devine angoasă. Avem de-a face cu un sentiment de perplexitate și de frustrație, întocmai ca atitudinea cuiva care a făcut o cale lungă pentru a descoperi că a luat un drum greșit. Nu mai este cu puțință să se întoarcă pe același drum. Ce va face atunci? Unde va ajunge dacă o va porni pe un drum sau pe altul? Nu i se va lua în nume de rău unui însuflețit admirator al mecanicii aplicate dacă-și va mărturisi astăzi cîte ceva din deziluzia pe care o încearcă atunci cînd, ținîndu-se la o parte, contemplă alaiul nesfîrșit de născociri și de descoperiri, alai care mai înainte îi umplea sufletul de o nețărmurită desfătare. Căci nu-i cu puțință să nu-și pună întrebarea: încotro se îndreaptă acest alai înspăimîntător? Care îi este, la urma urmelor, ținta? Și care sînt urmările probabile asupra viitorului neamului omenesc?

Aceste cuvinte mișcătoare ridică o problemă care a încercat să-și găsească expresia în toate inimile noastre. Și sînt cuvinte spuse cu simț de răspundere, căci au fost rostite de președintele Asociației Britanice pentru Progresul Științelor, în cuvîntarea lui de deschidere a celei de-a o sută una întruniri anuale a acestei instituții istorice.<sup>1</sup> Problema pusă este cît se poate de gravă: se va ajunge oare la un stadiu în care noile

Sir Alfred Ewing, după consemnarea din *Times*, nr. din 1 sept. 1932.

puteri care cîrmuiesc societatea contemporană, anume industrialismul și democrația, vor fi folosite să ducă la bun sfîrșit marea și constructiva sarcină a organizării unei lumi occidentalizate în cadrul unei societăți universale? Sau ne-am angajat pe calea folosirii forței noi pentru propria noastră nimicire?

Aceeași dilemă s-a înfățișat odinioară, sub o formă mai simplă, cîrmuitorilor vechiului Egipt. După ce pionierii egipteni izbutiseră să dea o ripostă biruitoare celei dintîi provocări care se exercitase asupra lor din partea mediului fizic și după ce apele și pămîntul și vegetația din valea inferioară a Nilului fuseseră supuse voințelor omenеști, s-a ridicat întrebarea cum va putea cîrmuitorul și stăpînul Egiptului și al egiptenilor să se folosească de acea înjghebare atît de minunată, care îi era la îndemînă și se supunea voinței lui. De data aceasta era vorba de o provocare morală. Urma oare cîrmuitorul Egiptului să folosească acea forță materială și toate energiile omenеști care ascultau de porunca lui în vederea ameliorării soartei supușilor lui? Urma oare să-i călăuzească pe o cale care-i ducea către un nivel de prosperitate de genul celui pe care-l atinseseră la acea dată atît regele însuși, cît și o mînă de oameni asemenea lui? Era el destoinic să joace rolul lui Prometeu din drama lui Eschil sau rolul de tiran al lui Zeus? Răspunsul îl cunoaștem. Faraonul a pus să se clădească piramidele. Și piramidele i-au făcut nemuritori pe acești autocrați, nu în ipostaza unor zei nemuritori, ci în aceea de asupritori ai oamenilor de rînd. Părerea proastă pe care și-a făcut-o poporul egiptean pe seama lor ne-a fost transmisă de folclorul egiptean și a fost în cele din urmă consemnată în paginile nemuritoare ale lui Herodot. Și, întocmai ca o Nemesis venită să răsplătească alegerea lor nechibzuită, moartea și-a întins mîna înghețată pe viața acelei civilizații care a fost în plină dezvoltare pînă în clipa în care s-a ajuns la transformarea provocării care constituise imboldul acestei dezvoltări din cîmpul extern în cîmpul intern. Intr-o situație oarecum similară se găsește astăzi lumea noastră, cînd provocarea din partea industrialismului a fost transferată din sfera tehnicii în sfera moralei. Cîtă vreme reacția noastră față de noua situație ^ care ne aflăm nu s-a hotărît încă, urmările acestei situații rămîn necunoscute.



Oricum ar fi, am ajuns aici la capătul analizei făcute de noi în cursul acestui capitol. Vom conchide arătând că o serie de riposte biruitoare date unor provocări succesive trebuie să fie interpretată ca o manifestare a unui proces pozitiv, de dezvoltare, numai cu condiția ca, pe măsură ce se desfășoară această serie, acțiunea de ripostă să tindă să se deplaseze din câmpul mediului înconjurător extern, fizic sau uman, către forul interior al unei personalități sau al unei civilizații în plină dezvoltare. Atîta vreme cît seria ripostelor sporește și continuă să evolueze, ea trebuie să țină din ce în ce mai puțin seama de provocările pricinuite de forțele externe, să dea riposte tot mai neînsemnate pe câmpul de acțiune extern și să țină seama din ce în ce mai mult de provocările care se ivesc dinlăuntru și se desfășoară pe o arenă lăuntrică, în acest context, evoluția înseamnă că o personalitate care se dezvoltă (sau o civilizație în plină creștere) tinde să-și devină propriul mediu înconjurător, propria provocare și propriul câmp de desfășurare a acțiunilor. Cu alte cuvinte, criteriul evoluției constă în progresul către autodeterminare. Iar progresul către autodeterminare nu este altceva decît o formulă cît se poate de prozaică pentru a înfățișa miracolul în virtutea căruia Viața pătrunde în împărăția ei.

## **XI ANALIZA DEZVOLTĂRII**

### **(1) Societatea și individul**

Dacă, așa cum am fost îndemnați să credem, autodeterminarea este criteriul dezvoltării, și dacă autodeterminarea înseamnă autoarticulare, vom păși acum la examinarea procesului în virtutea căruia civilizațiile în curs de dezvoltare ajung să se dezvolte efectiv. Și vom putea analiza acest proces dacă vom urmări calea pe care aceste societăți ajung progresiv să se autoarticuleze. Este îndeobște limpede că o societate în curs de civilizare se articulează prin indivizii care-i „aparțin”, sau căroră ea le „aparține”. Putem exprima relația existentă între societate și indivizii care o compun prin oricare din cele două formule de mai sus, oricît ar părea de contradictorii. Căci o asemenea ambiguitate pare a arăta că am-

bele formule sînt neadecvate și că, mai înainte de a ne angaja mai departe într-o nouă investigație, se cuvine să analizăm relația care există între societăți și indivizi.

Această problemă constituie, evident, una din problemele de bază ale sociologiei. Și sînt două răspunsuri fundamentale la această întrebare. Unul afirmă că individul constituie o singură realitate care este capabilă să existe și să ființeze luată în sine; și că societatea nu este altceva decît un agregat de atomi individuali. Celălalt răspuns afirmă că societatea constituie un întreg temeinic și inteligibil, în vreme ce individul nu este altceva decît o simplă părticică a acestui întreg; și că nu poate exista, și nici nu poate fi gîndit, prin el însuși, ci numai în cadrul societății date. Și vom descoperi că nici una din aceste două concepții nu rezistă analizei.

Descrierea clasică a unui atom individual imaginar o vom găsi în descrierea homerică a ciclopilor, descriere citată de Platon, în *Legile* lui, pentru a dovedi același lucru pe care-l urmărim și noi:

N-au loc de sfat, nici lege n-au ciclopii,  
Ci șed pe culmea munților în peșteri Și  
fiecare-și vede de-a lui casă Și unora de  
alții nu le pasă.<sup>1</sup>

Este semnificativ faptul că acest fel de viață atomistic nu este pus pe seama unor ființe omenești obișnuite. Și, de fapt, niciodată ființele omenești n-au viețuit asemenea ciclopilor. Omul este în esență un animal social, întrucît viața socială este o condiție indispensabilă a evoluției omului de la stadiul ființelor premergătoare omului. Fără societate, nu s-ar putea concepe o asemenea evoluție. Dar atunci ce se poate spune despre celălalt răspuns, potrivit căruia omul n-ar fi decît o părticică din ansamblul social?

Sînt anumite colectivități, cum ar fi acelea ale albinelor și ale furnicilor, în care, deși nu există vreo continuitate congenitală între membrii lor, care sînt individualizați, totuși lucrează cu toții pentru colectivitate, nu pentru ei înșiși. Și fiecare membru ar fi expus pieirii dacă s-ar rupe de societate.

<sup>1</sup> *Odissea*, Cîntul al IX-lea, vers. 151-154 (tr. George Murnu), citate de  
<sup>1</sup> 'aton: *Legile*, cartea a H-a, 640 b.

Mai există și colonii, cum ar fi acelea de corali, sau de polipi hidroizi, în care un număr de animale (fiecare, luat separat, trebuie considerat fără ezitare ca o ființă individuală) ajung să fie atât de strâns conectate, încât ființa vie a unuia face parte din ființa vie a ansamblului. Care mai este atunci ființa individuală?

Reluând problema, histologia ne arată că majoritatea animalelor, inclusiv omul, tipul primar de individualitate, sînt alcătuite dintr-un număr de unități, așa-numitele celule. Unele din ele se bucură de o autonomie considerabilă, dar curînd sîntem nevoiți să considerăm că ele se află în aceleași raporturi generale cu întreg ansamblul unei ființe în care se găsesc și indivizii unei colonii de polipi de coral sau, mai bine zis, de sifonofori față de ansamblul coloniei. Concluzia se poate întări cînd descoperim că există un mare număr de animale individuale, cum ar fi protozoarele, care cuprind formele cele mai simple de animale cunoscute și care corespund în toate punctele esențiale, în afară de faptul că au o existență separată și autonomă, unităților care alcătuiesc trupul omenesc.

Într-un anume sens, lumea organică, în ansamblul ei, alcătuiește un singur individ uriaș, coordonat într-un mod imprecis și defectuos, este adevărat, dar care nu se înfățișează mai puțin ca un întreg dotat cu specificul continuității, pe deasupra părților lui interdependente. Astfel, dacă, din cauza unui accident, s-ar întîmpla să piară de pe suprafața pămîntului toate vegetalele sau toate bacteriile,<sup>1</sup> restul viețuitoarelor n-ar mai putea supraviețui acestor dispariții.

Putem considera oare că aceste observații făcute asupra naturii organice ar fi valabile și pentru omenire? Este oare individul uman atât de departe de independenta ciclopului, încît nu este nimic altceva decît o celulă în corpul social? Sau, într-o viziune mai largă, este o simplă celulă în corpul mai vast al unui „singur individ uriaș”, care e alcătuit din „ansamblul lumii organice”? Binecunoscutul frontispiciu al *Leviathan-ului*<sup>2</sup> lui Hobbes ne înfățișează corpul societății omenești ca un organism alcătuit dintr-o mulțime de *homoeomeriae* anaxagoreice, care sînt ființele omenești individuale. Aceasta ca și cum contractul social ar putea avea consecința magică a degradării unui ciclop la stadiul unei simple celule. Herbert Spencer în secolul al XIX-lea și Oswald Spengler în secolul al XX-lea au descris societățile omenești ca niște organisme so-

<sup>1</sup> S. Huxley, *The Individual in the Animal Kingdom*, pp. 36-38 și 125.

<sup>2</sup> Cunoscuta lucrare de sociologie politică a gînditorului englez Thomas Hobbes (1588-1679), publicată la Londra în 1651 (*n. t.*).

ciale într-un mod mai sobru. Pentru a nu-l **cita** decît pe cel de-al doilea:

O civilizație (*Kultur*) se naște în clipa în care un suflet puternic se deșteaptă și se smulge din sînul condițiilor psihice primitive ale linei societăți umane aflate în stadiul permanent de copilărie, în clipa în care ia naștere o formă care se degajează din ce era inform; o existență mărginită și vremelnică dintr-un ansamblu nemărginit și veșnic. Sufletul începe să înflorească pe meleagurile unui ținut care are granițe temeinice și de care rămîne legat întocmai ca o plantă. Și invers, o civilizație pierde de îndată ce sufletul ei a ajuns să desăvîrșească întreaga gamă a posibilităților creatoare, cum ar *fi* popoarele, graiurile, crezurile, artele, statele și științele, și pe urmă s-a înapoiat în sînul marelui suflet primitiv din care se desprinsese mai înainte".<sup>1</sup>

O critică eficientă a acestei teze se poate găsi în lucrarea unui scriitor englez, lucrare care s-a întîmplat să apară în același an ca și cartea lui Spengler:

Teoreticienii sociali, în loc să găsească și să folosească permanent o metodă și o terminologie proprie domeniului lor de cercetare, au încercat să exprime faptele și valorile unei societăți folosind terminologia vreunei alte teorii sau științe, în virtutea analogiei presupuse dintre societate și științele fizice, ei s-au străduit să analizeze și să explice societatea ca pe un *mecanism*; pe baza unei analogii cu biologia, au insistat s-o privească întocmai ca pe un *organism*; în virtutea unei analogii cu știința intelectului, sau cu filozofia, au persistat s-o trateze ca pe o *persoană*; și uneori, în virtutea unei analogii de obîrsie religioasă, au ajuns aproape s-o confunde cu un *zeu*.<sup>2</sup>

Analogiile de natură biologică și psihologică sînt poate mai puțin primejdioase și amăgitoare atunci cînd le folosim pentru investigarea societăților primitive sau a unor civilizații stăvilite. Dar sînt în mod limpede nepotrivite să exprime raporturile în care se află civilizațiile în curs de dezvoltare cu membrii lor individuali. Tendința folosirii unor asemenea analogii este mai degrabă un exemplu de infirmitate a minților anumitor istorici. Este tendința de a făuri mituri, sau ficțiuni, despre care am mai pomenit, de a personifica sau eticheta anumite grupe sociale sau anumite instituții, cum ar fi, de pildă, „Anglia”, „Franța”, „Biserica”, „Presa”, „Cursele de

<sup>1</sup> O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, vol. I, ed. 15-22, p. 153.

<sup>2</sup> G. D. H. Cole, *Social Theory*, p. 13.

cai" și așa mai departe, tratându-se asemenea abstracțiuni de parcă ar fi adevărate ființe. Este destul de limpede că înfățișarea unei societăți ca personalitate sau ca organism nu ne prilejuiește deslușirea relațiilor exacte dintre acea societate și membrii ei individuali.

Care să fie atunci chipul cel mai convenabil de a descrie raporturile existente între societățile omenești și indivizii care le compun? Adevărul pare a fi că o societate omenească reprezintă, prin ea însăși, un sistem de relații între ființe omenești, care nu sînt numai individualități, ci sînt și animale sociale, în sensul că nici n-ar putea să existe dacă n-ar fi în acest sistem de relații. Putem spune că o societate constituie rezultatul raporturilor dintre indivizii care o alcătuiesc. Și aceste raporturi își află obîrșia în întrepătrunderea diferitelor cîmpuri în care acționează indivizii. Coincidența cîmpurilor de acțiune le face să se unească într-un cîmp comun, și acest cîmp comun constituie ceea ce noi numim societate.

Dacă sîntem de acord cu această definiție, ne dăm seama că rezultă din ea un coridor important și evident. Anume, dacă societatea constituie un „cîmp în care se încrucișează acțiunile”, tensiunile tuturor acestor acțiuni încrucișate nu sînt altceva decît tensiunile indivizilor care alcătuiesc la un loc societatea. Acest adevăr a fost evidențiat în mod convingător de Bergson:

Nu credem în [factorul] „inconștient” în istorie; acele „mari curente subterane de gîndire”, de care s-a pomenit atît de adesea, nu s-au pus în mișcare decît ca o consecință a faptului că mase omenești au fost stîrnite de unul sau irai mulți indivizi din sînul lor... Nu are rost să susținem că [progresul social] se desfășoară de la sine, încetul cu încetul, în virtutea condiției spirituale a societății la un anume stadiu al evoluției ei. Este vorba, în realitate, de un salt înainte, care nu se face decît atunci cînd societatea se străduiește să încerce o asemenea experiență; aceasta înseamnă că societatea a îngăduit să se lase convinsă de cineva, sau măcar că a îngăduit să fie tulburată; căci tulburarea se datorește întotdeauna *cuiva*.<sup>1</sup>

Acele individualități care pun în mișcare procesul de dezvoltare al societăților cărora le „aparțin” sînt ceva mai mult decît oameni obișnuiți. Ei pot îndeplini asemenea fapte încît

ele le par celorlalți oameni adevărate minuni. Căci asemenea fapte sînt ele însele supraomenești, în sens literal, iar nu numai în sens metaforic.

Hărăzindu-i omului configurația morală de care avea nevoie pentru a fi un animal social, natura a îndeplinit probabil tot ceea ce putea face pentru specia omenească. Dar, tot așa cum s-a întîmplat să existe oameni de geniu ca să lărgescă marginile inteligenței umane,... tot așa s-au ivit pe lume suflete înzestrate într-un mod deosebit, care se simțeau legate de toate celelalte suflete și care, în loc să rămînă între marginile grupului lor, acceptînd acea solidaritate [restrînsă] care fusese statornicită de natură, s-au îndreptat către omenire în ansamblul ei, într-un elan de iubire. Ivirea fiecăruia din aceste suflete a fost întocmai ca geneza unei noi specii omenești, alcătuite dintr-un individ unic.<sup>1</sup>

Acest nou caracter specific al unor asemenea suflete supraomenești atît de rare, care izbutesc să sfarme cercul vicios al vieții sociale primitive a omenirii și să reia de la capăt opera de creație, poate fi denumit cu termenul de personalitate. Și astfel, prin dezvoltarea lăuntrică a personalității lor, ființele omenești pot fi destoinice să ducă la îndeplinire acele fapte creatoare, în cîmpul extern al acțiunii, care pricinuesc dezvoltarea societăților omenești. Pentru Bergson, misticii sînt creatorii supraomenești prin excelență. Și el consideră că esența actului creator rezidă în momentul suprem al unei experiențe mistice. Sau, pentru a duce pînă la capăt analiza cu propriile lui cuvinte:

... sufletul marilor mistici nu se oprește în clipa extazului, ca și cum ar fi ajuns la capătul călătoriei. Extazul constituie o clipă de odihnă, cum ar fi odihna unei locomotive care s-a oprit într-o stație, sub presiune, și-și continuă frămîntarea tremurînd toată, așteptînd numai clipa potrivită pentru a face un nou salt înainte ... Misticul adevărat a simțit adevărul cuprinzîndu-i întreaga ființă, pornind de la izvor, ca o forță tinzînd spre faptă ... Năzuința lui este, cu sprijinul Domnului, să desăvîrșească actul de creație al neamului omenească... Calea către care năzuiește misticul este calea însăși a elanului vital. Este însuși acest elan, hărăzit în întregime anumitor ființe omenești privilegiate, care năzuiesc să-l întipărească omenirii întregi și — m — virtutea unei contradicții de care sînt conștienți — să

**H. Bergson, *op. cit.*, p. 96.**

preschimbe într-un efort creator acel fenomen creat care se numește o specie și să facă să fie mișcare ceva ce este, prin definiție, o oprire.<sup>1</sup>

Această contradicție reprezintă momentul esențial al unor relații sociale dinamice, care apar între ființele omenesti în clipa când se înalță asemenea personalități mistice, inspirate. Personalitatea creatoare este chemată să-și transfigureze semenii în creatori înfrățiți sufletește cu ea, prin opera de recreare a lor după chipul și asemănarea ei. Mutația creatoare care se desfășoară în microcosmul misticului impune macrocosmului o modificare în vederea adaptării lui, mai înainte ca mutația creatoare să se desăvârșească și să ajungă temeinică. Dar, *ex hypothesi*, macrocosmul în care viețuiește personalitatea transfigurată constituie în același timp macrocosmul în care viețuiesc semenii ei încă netransfigurați; și efortul pe care-l face acea personalitate pentru a preschimba macrocosmul și a-l pune în armonie cu prefacerea care a avut loc în ființa ei se va izbi de inerția semenilor. Inerție care va tinde să facă macrocosmul să rămână astfel cum a fost, pentru a fi în armonie cu eurile lor încă nepreschimbate.

O asemenea situație în sînul unei societăți se înfățișează sub forma unei dileme. Dacă geniul creator nu izbutește să silească mediul să sufere mutația pe care el însuși a izbutit s-o îndeplinească în ființa lui, capacitatea lui creatoare se va dovedi fatală pentru el. Fiindcă ar însemna că a părăsit făgașul obișnuit prin săvîrșirea noilor sale fapte; și astfel, pierzîndu-și capacitatea de acțiune creatoare, își va pierde și dorul de viață, chiar dacă foștii lui tovarăși de luptă nu-l vor sili să-și pună capăt zilelor, așa cum li se întîmplă indivizilor anormali dintr-un roi, dintr-un stup, dintr-o turmă sau dintr-o cireada, care sînt uciși de către indivizii normali ce duc o viață socială statică, așa cum fac toate animalele sau insectele de tip gregar. Pe de altă parte, dacă geniul de care am pomenit izbutește să înfrîngă forța de inerție sau ostilitate îndărătnică a foștilor săi tovarăși de turmă și-ajunge să-și preschimbe, biruitor, vechiul mediu social într-o ordine nouă în armonie cu propriul său eu transfigurat, prin această transformare însăși el le va face viața de nesuferit bărbaților și femeilor plămădiți din același aluat obștesc, dacă toți aceștia n-ar izbuti

<sup>1</sup> *Ibid.*, pp. 246-251.

să-și adapteze propriile lor euri, la rîndul lor, noului mediu social care le-a fost statornicit cu sila prin voința creatoare și poruncitoare a geniului triumfător.

Acesta este înțelesul parabolei atribuite de Evanghelie lui Isus:

Nu socotiți că eu am venit să aduc pace pe pămînt; n-am venit să aduc pace, ci sabie.

Căci am venit să despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa și *pe* noră de soacra *sa*.

Și dușmanii omului vor fi casnicii lui.<sup>1</sup>

Cum ar fi oare cu putință să se restabilească echilibrul social, de îndată ce forța răzvrătitoare a geniului se va fi făcut simțită?

Cea mai simplă soluție ar consta în uniformizarea tensiunilor modificatoare, atît în ceea ce privește forța lor de acțiune, cît și direcția spre care s-ar îndrepta. Uniformizarea aceasta ar urma astfel să fie realizată de fiecare membru al unei societăți, acționînd independent, într-un asemenea caz ar fi vorba de o dezvoltare fără urmă de efort sau de tensiune. Dar nici nu mai e nevoie să spunem că de fapt nu se constată asemenea răspunsuri sută la sută la chemarea unui geniu creator. Istoria este, fără îndoială, plină de exemple care dovedesc că, atunci cînd o idee, fie ea cu aspect religios, fie ea cu aspect științific, plutește cum se spune, *în aer*, ea se va întrupa în mințile cîtorva persoane inspirate, într-un chip independent și aproape simultan. Dar chiar în cazurile cele mai semnificative, pluralitatea unor asemenea minți independente, care ajung să fie inspirate simultan, nr poate duce decît la cifre infime, contrastînd cu miile sau cu milioanele de minți care rămîn surde la chemarea geniului. Adevărul pare a fi că unicitatea intrinsecă și individualitatea oricărui act de creație nu sînt niciodată înfruntate decît pînă la anumite limite neglijabile de către tendința spre uniformitate, ceea ce se poate explica prin faptul că fiecare individ este un creator potențial. Și că toți acești indivizi viețuiesc în aceeași atmosferă spirituală. Și astfel creatorul, atunci cînd se ivește, se simte întotdeauna copleșit și covîrșit de către masa inertă și fără capacitate creatoare, chiar atunci cînd are norocul să se bucure de

<sup>1</sup> Matei, 10, 34-36. Luca 12, 51-53.



tovărășia unui mic număr de minți înrudite. Toate actele creatoare pe plan social sînt rezultatul strădaniilor unor creatori individuali sau, cel mult, al unor minorități creatoare; și, cu fiecare pas succesiv făcut înainte, marea majoritate a membrilor unei societăți rămîn în urmă. Dacă aruncăm o privire asupra marilor organizații religioase existente în lumea contemporană: cea creștină, cea islamică și cea hindusă, vom găsi că marea masă a credincioșilor lor nominali, oricît de înalte ar fi crezurile cărora li se supun numai din buze, trăiesc totuși într-o atmosferă mentală care, în măsura în care este vorba de sentimentul religios, nu se depărtează prea mult de păgînismul pur. Același lucru se petrece cu realizările recente ale civilizației noastre materiale. Cunoștințele științifice occidentale și tehnicile de care dispunem pentru aplicarea acestor cunoștințe au un caracter ezoteric îngrijorător. Noile mari forțe sociale degajate de democrație și de industrialism au fost inițiate de o minoritate creatoare restrînsă ca număr, iar marea masă a omenirii a rămas încă într-un mod substanțial la același nivel intelectual și moral la care se afla înainte de a începe să se dezvolte noile forțe titanice în sînul societății. De fapt, principalul motiv pentru care științele occidentale, adevărata sare a pămîntului, au ajuns în zilele noastre să fie în primejdie de a-și pierde toată savoarea este faptul că marea masă a corpului social occidental n-a fost pătrunsă de sarea minorității.

Însuși faptul că progresul civilizațiilor constituie rezultatul strădaniilor indivizilor creatori sau ale minorităților creatoare are drept consecință că majoritatea fără putere creatoare rămîne în urmă, afară numai dacă nu cumva pionierii progresului nu ajung să descopere vreun mijloc ca să tîrască această ariergardă îndărătnică o dată cu ei, în avîntul lor năvalnic. Și o asemenea considerație ne obligă să analizăm deosebirea dintre civilizații și societățile primitive, deosebire pe care am mai pomenit-o. Într-adevăr, într-un capitol anterior al acestui studiu, am văzut că societățile primitive, în măsura în care le putem cunoaște, se află în condiții statice, în vreme ce ritmul civilizațiilor — cu excepția celor stăvilite — este un ritm dinamic. Vom spune acum doar că civilizațiile în curs de dezvoltare se deosebesc de societățile primitive în virtutea mișcării dinamice imprimate corpului lor social de către per-

sonalitățile individuale creatoare. Si trebuie să adăugăm că aceste personalități creatoare, chiar cînd ajung la numărul lor cel mai mare, nu depășesc niciodată limitele unei minorități reduse, în oricare civilizație în dezvoltare, marea majoritate a indivizilor componenți se află în aceleași condiții de stagnare și apatie în care se află și membrii unei societăți primitive statice. Mai mult decît atît, marea majoritate a participanților la o civilizație în dezvoltare nu sînt de fapt decît oameni însuflețiți de aceleași patimi ca și omenirea primitivă, cu excepția unei păтури subțiri supuse educației. Si aici descoperim cît de adînc e adevărul zicalei că firea omenească nu se schimbă niciodată. Personalitățile superioare, geniile, misticii sau supraoamenii — spuneți-le cum vreți — nu sînt altceva decît drojdia implantată în aluatul omenirii obișnuite.

Trebuie să cercetăm acum chipul în care acele personalități dinamice, care izbutesc să sfarme ceea ce Bagehot numea „coaja tradiției”, acționînd asupra forului interior al omului, sînt în stare să-si consolideze victoria individuală obținută, împiedicînd-o să se schimbe într-o înfrîngere socială, prin încercarea de a sfărîma „coaja tradiției” chiar în mediul lor social, în vederea soluționării acestei probleme,

este nevoie de o îndoită strădanie: o strădanie din partea cîtorva oameni care încearcă să găsească noul și o strădanie din partea tuturor celorlalți oameni pentru a adopta noul și pentru a i se adapta. O societate poate fi considerată ca fiind civilizată de îndată ce se pot găsi în sînul ei, deopotrivă, și aceste acte de inițiativă, și această atitudine de docilitate. Cea de-a doua condiție este, de altfel, mai greu de îndeplinit decît cea dintîi. Ceea ce a lipsit societăților necivilizate n-a fost probabil personalitatea superioară (căci nu vedem de ce natura n-ar putea avea, oricînd și pretutindeni, un anumit număr de asemenea capricii fericite), ci, mai degrabă, prilejul oferit unei asemenea personalități de a-și manifesta superioritatea și dorința celorlalți membri ai societății de a merge pe urmele semenului lor.<sup>1</sup>

Problema care constă în a face ca majoritatea fără putere de creație să ajungă în fapt să urmeze inițiativele minorității creatoare pare a avea două soluții: una practică și cealaltă ideală.

<sup>1</sup> Bergson, *op. cit.*, p. 181.

Una este aceea a dresajului ... cealaltă este aceea a misticismului... în virtutea celei dinții soluții se ajunge la propovăduirea unei morale alcătuite din deprinderi impersonale; în virtutea celei de-a doua se solicită imitarea unei personalități străine, și se ajunge la o unire spirituală cu ea, la o identificare mai mult sau mai puțin totală cu ea.<sup>1</sup>

Iradierea nemijlocită a unei energii creatoare, de la suflet la suflet, reprezintă, fără îndoială, soluția ideală. Dar să ne bazuim exclusiv pe o asemenea soluție ar fi să postulăm perfecțiunea. Problema aducerii în linia de înaintare a masei lipsite de putere creatoare, la rând cu pionierii creatori, nu poate fi soluționată practic, pe scara socială, fără a pune în joc facultatea mimetică care reprezintă una din cele mai puțin proslăvite dintre însușirile omenești, întrucât este o facultate axată mai degrabă pe deprindere decât pe inspirație.

Punerea în joc a mimetismului este indispensabilă pentru obținerea soluției căutate, întrucât mimetismul, oricum ar fi, reprezintă una din însușirile obișnuite ale omului primitiv. Am menționat mai sus (vezi p. 77) că mimetismul constituie o trăsătură specifică vieții sociale, atât în cadrul societăților primitive, cât și în cadrul civilizațiilor. Numai că el se manifestă în moduri diferite în aceste două feluri de societate. Astfel, în societățile statice primitive, mimetismul este axat pe generația mai în vârstă a membrilor în viață ai grupului social, ca și pe cei morți, în toți aceștia este întrupată „coaja tradiției”, în vreme ce, în societățile în plin proces de civilizare, aceeași facultate este îndrumată către personalitățile creatoare, care au adoptat poziții opuse tradiției. Este vorba de o aceeași facultate socială. Numai că este îndreptată către o direcție deosebită.

Ar putea oare această versiune revizuită a unei tensiuni sociale primitive, această tendință pur formală și aproape autوماتă, într-un sens sau în celălalt, să țină locul, efectiv, acelei „comuniuni intelectuale deliberate comportînd relații personale intime”, despre care pomenește Platon ca fiind singurul mijloc cu putință de a comunica o anumită filozofie, de la un individ la altul? Se poate răspunde doar că forța de inerție a masei omenești n-a ajuns să fie înfrîntă niciodată prin aplica-

<sup>1</sup> *Ibid.*, pp. 98-99.

rea exclusivă a metodei platoniciene. Și că, pentru ca majoritatea inertă să poată fi târâtă pe calea pe care se avîntă minoritatea activă, a trebuit ca metoda ideală a influenței individuale directe să fie întărită prin metoda practică a educației societății în ansamblul ei. Exercițiu firesc pentru omenirea primitivă și care poate fi pus în ansamblul cauzei progresului social, atunci cînd noi căpetenii ajung să ia conducerea unei societăți și să inițieze noi lozinci pentru mersul ei înainte.

Mimetismul ar putea conduce la constituirea unor structuri sociale de tipul aptitudinilor, emoțiilor sau ideilor. Structuri pe care societatea respectivă nu le cunoscuse anterior și la care nu ar fi ajuns dacă nu s-ar fi întîmplat să-i întîlnească și să-i imite pe cei care posedau asemenea aptitudini, emoții sau idei specifice. E vorba, evident, de o simplificare. Și vom vedea ulterior că o asemenea simplificare, deși s-ar putea dovedi ca fiind o cale inevitabilă către un țel necesar, constituie, în același timp, un procedeu dubios, de mîntuială, care expune în același timp, într-un mod inevitabil, o civilizație în curs de dezvoltare primejdiei destrămării. Ar fi totuși prematur să analizăm această primejdie în acest capitol.

## **(2) Retrageră și revenire: indivizii**

În ultima secțiune am cercetat etapele pe care le urmează personalitățile creatoare atunci cînd se angajează pe acea cale mistică spre care tind pentru a-și îndeplini astfel cel mai înalt nivel al spiritualității lor. Am văzut ca prima etapă pe care o parcurg este să depășească fază acțiunii prin faza extazului, și apoi să depășească și faza extazului pentru a reveni la calea acțiunii, dar pe un plan în același timp nou și mai înalt. Folosind o asemenea exprimare n-am făcut decît să descriem tensiunea creatoare în termeni care au în vedere experiența psihică a personalității. Dacă ținem seama de relațiile externe prilejuite de o asemenea tensiune cu societatea căreia îi aparține, vom descrie aceeași dualitate de mișcare prin termenii de retrageră și de revenire. Retrageră înghăduie unei personalități să-și aducă la îndeplinire puterile lăuntrice, care lîncezeau, latente, și ar fi rămas astfel dacă personalitatea nu avea prilejul să se smulgă, la timp, îndatoririlor și piedicilor

sociale. O asemenea retragere poate avea loc ca o acțiune hotărâtă de personalitatea respectivă; sau poate fi prilejuită de anumite împrejurări care nu atîrnă de voința ei; în ambele cazuri, retragerea constituie o premisa, o condiție necesară chiar, pentru a îngădui transfigurarea anahoretului, în greacă termenul *anahoret* înseamnă, efectiv, „cel care se ține deoparte”; dar o asemenea transfigurare în pustnicie nu poate avea alt țel și altă semnificație decît ca preludiu al unei reveniri a personalității transfigurate în mediul social din care provenea. Mediu social nativ din care animalul social uman nu se poate înstrăina în mod permanent fără a-si părăsi umanitatea și a ajunge astfel, după vorbele lui Aristotel, „fie o fiară, fie un zeu”. Revenirea constituie esența întregii tensiuni, după cum reprezintă și finalitatea ei specifică.

Lucrul acesta este limpede în mitul siriatic al suirii solitare a lui Moise pe Muntele Sinai. Moise se urcă anume pe munte pentru a se întreține cu Iahve, la chemarea acestuia. Și chemarea i se adresează lui Moise singur, în vreme ce toți ceilalți copii ai Israelului sînt siliți să stea deoparte. Și totuși chemarea lui Iahve către Moise are drept scop să-l facă să revină la poporul lui, ca purtător al unei legi noi pe care Moise trebuie s-o aducă la cunoștința întregului norod; fiindcă norodul este neputincios să se înalțe pe munte și să capete el însuși solia de sus.

Apoi s-a suit Moise în munte, la Dumnezeu; și l-a strigat Domnul din vârful muntelui și i-a zis: „Grăiește casei lui Iacov și vestește fiilor lui Israel”...

După ce a încetat Dumnezeu de a grăi cu Moise, pe Muntele Sinai, i-a dat cele două table ale legii, table de piatră, scrise cu degetul Lui Dumnezeu.<sup>1</sup>

Accentul se pune deci pe revenirea lui Moise, și acest lucru apare tot atît de limpede în analiza experienței profetice și a menirii prorocilor, făcută de filozoful arab Ibn Khaldun în secolul al XIV-lea al erei creștine:

Sufletul omului are o pornire înăscută să se desprindă din firea lui omenească și să se învesmînte în firea îngerilor, ca să ajungă să fie un înger aievea, vreme de o clipă doar, clipă care vine și trece tot

<sup>1</sup> Ieșirea, cap. 19, 3 și cap. 31,18.

atît de iute ca și clipirea unei pleoape. Si pe urmă sufletul își recapătă firea omenească, după ce va fi primit, din lumea îngerilor, o solie pe care are menirea s-o aducă neamului omenesc.<sup>1</sup>

În această interpretare filozofică a doctrinei islamului în ceea ce privește profeția, putem desluși un ecou al unui celebru pasaj al filozofiei elene. Anume, alegoria peșterii, folosită de Platon, în acest pasaj, Platon asemuiește mersul obișnuit al omenirii cu niște prinși de război azvîrliți într-o peșteră, unde stau cu spatele la lumina care le vine din deschiderea peșterii și pot privi numai umbrele proiectate pe pereții peșterii, ca pe un ecran, de către fenomenele reale care se desfășoară în spatele lor. Prinșii consideră ca un lucru real că umbrele pe care le văd pe peretele din fund al peșterii sînt realitățile ultime, în vreme ce ele nu sînt altceva decît singurele lucruri pe care au fost în stare să le vadă vreodată. Și apoi Platon își închipuie că unul dintre prinși ajunge să fie pe neașteptate pus în libertate și silit să se întoarcă cu fața spre lumină și să se îndrepte către ieșirea din peșteră. Cea dintîi urmare a acestei reorientări a viziunii este că, la început, prinsul pare orbit și nedumerit. Dar aceasta nu pentru multă vreme; fiindcă facultatea văzului este existentă în mintea lui, și astfel ochii lui ajung să-i aducă la cunoștință, în mod treptat, care este adevărata fire a lumii reale. Și pe urmă prinsul este trimis înapoi în peșteră, iarăși; și este tot atît de orbit și de nedumerit de penumbra din peșteră pe cît fusese mai înainte de lumina soarelui. Si, întocmai cum mai înainte se temuse de întoarcerea lui către lumină, tot astfel, acum, ajunge să-i pară rău de înapoierea lui în penumbră. De data aceasta cu mai multă îndreptățire. Pentru că revenirea lui la foștii tovarăși din peșteră, care nu văzuseră încă niciodată lumina orbitoare a soarelui, îl expune la riscul unei întâmpinări ostile din partea acestora.

Oare nu ar da el prilej de rîs? Si nu s-ar spune despre el că, după C<sub>A</sub> sîna urcat: / a revenit cu vederea coruptă si că, deci, nici nu merită sa încerce a sui? Iar pe cel ce încearcă să-i dezlege și să-i conducă pe

<sup>1</sup>Ibn Khaldun, *Muqaddamât*, după trad. franceză a baronului M. de Slane, vol.-H, p. 437.

drum în sus, în caz că ei ar putea să pună mîinile pe el și să-l ucidă, oare nu l-ar ucide?<sup>1</sup>

Cititorii operei poetice a lui Robert Browning își pot aminti aici evocarea poetică a lui Lazăr. Browning și-l închipuie pe Lazăr, sculat din morți după patru zile de la moarte, înapoiindu-se în „peștera” lui ca un om cu totul deosebit de cel care o părăsise. Și Browning înfățișează chipul aceluiași Lazăr din Betania, la o vîrstă înaintată, după patruzeci de ani de la învierea lui, astfel cum ar apărea într-o epistolă a unui anume Karșiș, un medic arab călător care întocmește relatări scrise în mod periodic pentru informarea căpeteniei breslei din care face parte. După cum scrie Karșiș, sătenii din Betania nu mai știu ce să facă din bietul Lazăr, care a ajuns să fie socotit ca un fel de nebun al satului. Dar Karșiș cunoaște toată povestea lui Lazăr și nu vede lucrurile astfel.

Lazăr. al lui Browning n-a izbutit să dea o urmare eficientă „revenirii” lui. N-a ajuns să fie nici un proroc și nici un mucenic, ci să pătească întocmai ceea ce pățise filozoful lui Platon: o soartă mai puțin primejduită, și anume aceea de a fi răbdător, dar ignorat. Platon însuși ne-a zugrăvit marea încercare a reînțoarcerii în culori atît de puțin prielnice, încît ni se pare destul de surprinzător să-l găsim silindu-și filozofii aleși să treacă printr-o asemenea încercare. Dar dacă este de esența sistemului platonician ca toți aleșii să deprindă filozofia, tot atît de esențial este ca ei să nu rămînă numai și numai filozofi. Țelul și semnificația întoarcerii lor spre lumină sînt de a deveni regi-filozofi. Și calea pe care o deschide Platon pentru aceștia este absolut identică aceleia pe care s-au angajat misticii creștini.

Și totuși, deși e vorba de o cale identică, spiritul creștinilor angajați pe această cale nu este identic cu spiritul elen. Platon consideră ca un lucru firesc că năzuința și interesul filozofului dezlănțuit și ajuns la lumină nu pot fi decît în opoziție cu interesul masei tovarășilor săi, care „ședeau în întuneric și în umbra morții; erau ferecați de sărăcie și de fier”<sup>2</sup>. Oricare ar putea fi interesele prinșilor din peșteră, filozoful, după concepția lui Platon, nu se poate pune în slujba omenirii fără a-și

<sup>1</sup> Platon, *Republica*, 517 a (tr. Andrei Cornea).

<sup>2</sup> Psalmul 106, 10.

jertfi propria lui fericire și desăvârșire. Pentru că, de îndată ce a ajuns să cunoască lumina adevărată, lucrul cel mai bun de făcut pentru filozof ar fi să rămână la lumină, în afara peșterii, și să trăiască acolo, mai departe, fericit. Era, într-adevăr, un postulat fundamental al filozofiei elene, acela că planul cel mai înalt al vieții este planul contemplării. Termenul grec corespunzător, *theoria*, a ajuns în limbile moderne să fie folosit în mod obișnuit ca antonim al termenului *practică*. Viața hărăzită contemplării este așezată de Pitagora mai presus de viața hărăzită acțiunii, și această doctrină străbate, ca un fir roșu, întreaga tradiție filozofică greacă, pînă la neoplatonicienii care au viețuit în epoca tîrzie a societății elene în plină destrămare. Platon pretinde că filozofii lui s-ar învoi să se străduiască în vederea preschimbării omenirii din simplul simț al datoriei. Dar, de fapt, ei nu s-au purtat astfel. Și refuzul lor de a se purta astfel poate fi una din explicațiile problemei puse de întrebarea: de ce destrămarea care a cuprins societatea greacă în timpul generației care l-a precedat pe Platon n-a putut niciodată să-și găsească leacul? Tot atît de limpede este și pricina „marelui refuz” care a fost răspunsul filozofilor eleni. Limitarea lor morală nu era altceva decît urmarea unei erori de convingere, întrucît considerau că extazul, iar nu revenirea, ar constitui alfa și omega odiseei spirituale pe care o practicau, ei nu au văzut nimic altceva decît o simplă jertfă pe altarul datoriei trecerea lor chinuitoare de la extaz la revenire, în vreme ce tocmai această revenire înfățișa țelul adevărat și culminarea tensiunii în care se angajaseră. Experienței lor mistice îi lipsea virtutea creștină cardinală a iubirii, care însuflețește misticismul creștin și-l îndeamnă să treacă, nemijlocit, de pe culmile comuniunii cu divinitatea la mizeriile morale și materiale ale lumii rierăscumpărate a celor siliți să-și cîștige cu trudă pîinea de toate zilele.

Această mișcare de retragere și revenire nu constituie o particularitate a vieții omenești și nu poate fi observată exclusiv în relațiile ființelor omenești cu semenii lor. Ea este specifică vieții în general și ajunge să fie vizibilă pentru om în viața plantelor, de îndată ce omul a ajuns să-și obțină hrana prin cultivarea plantelor, fenomen care a îndemnat imaginea. Ra omului să-și exprime nădejile și temerile în termeni provenind din agricultură. Retragera și revenirea anuală a grîu-



lui au fost tălmăcite în termeni antropomorfici rituali și mitologici. Dovadă sînt miturile în legătură cu răpirea și înapoierea Korei sau Persefonei, sau moartea și învierea unor Dionysos, Adonis, Osiris, care nu sînt decît tot atîtea nume locale date spiritului universal al griului sau al zeului anual ciclic, al cărui ritual, cu aceleași caractere esențiale jucînd aceeași dramă tragică sub felurite denumiri, este tot atît de răspîndit pe cît este de răspîndită pe pămînt practica însăși a agriculturii. De asemenea, imaginația omenească a născocit o alegorie a vieții omenești în fenomenele de retragere și de revenire care sînt vizibile în viața plantelor. Și în funcție de această alegorie a căutat mintea omenească să deslușească marea taină a morții, problemă care a început să chinuiască mintea omenească din clipa în care, în sînul civilizațiilor în progres, cele mai înalte personalități au început să se diferențieze de masa omenirii.

Dar va zice cineva:

Cum înviază morții? Și cu ce trup au să vină?

Nebun ce ești? Tu ce semeni nu dă viață, dacă nu va fi murit.

Și ceea ce semeni nu este trupul ce va să fie, ci grăunte gol, poate de grîu, sau de altceva din celelalte;

Iar Dumnezeu îi dă un trup, precum a voit, și fiecărei semințe un trup al său...

Așa este și învierea morților. Se seamănă trupul întru stricăciune, înviază întru nestricăciune;

Se seamănă întru necinste, se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere;

Se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc.

Precum și este scris: „Făcutu-s-a omul cel dintîi Adam, eu suflet viu; iar Adam cel de pe urmă cu duh dătător de viață.”

Omul cel dintîi este din pămînt, pămîntesc omul; cel de-al doilea este din ceruri.<sup>1</sup>

În acest capitol din înțîia Epistolă a Sf. Pavel către Corinteni ne sînt înfățișate patru idei într-o înșiruire care în același timp constituie un crescendo. Cea dintîi idee este că avem mărturia unei învieri atunci cînd privim creșterea griului primăvara, după ce asistasem la înmormîntarea lui toamna. A doua idee este că învierea griului este o cheazășie a învierii ființelor omenești care au murit, ceea ce constituie reafirmarea

<sup>1</sup> Epistola I către Corinteni, 15, 33-38, 42-45, 47.

unei doctrine propovăduite cu multă vreme mai înainte în cadrul misterelor elene. A treia idee este că reînvierea ființelor omenești este cu putință și se poate închipui în virtutea unei anumite transfigurări pe care le încearcă ființele lor printr-un act de voință al lui Dumnezeu, în răstimpul de zăbavă între moarte și înapoierea la viață. Chezășia acestei transfigurări a ființelor omenești este de fapt transfigurarea vizibilă a semințelor în flori și în fructe. O asemenea schimbare în firea omenească trebuie să fie deopotrivă o schimbare în sensul unei rezistențe mai temeinice la rău, al unei frumuseți mai mari, al unei puteri și spiritualități superioare. Cea de-a patra idee în acest capitol, cea din urmă, este și cea mai sublimă, în noțiunile de cel dintâi și cel de-al doilea dintre oameni, problema morții este lăsată la o parte și reînvierea ființei omenești individuale este depășită, în venirea pe lume a celui de-al doilea om, care este Domnul din ceruri, Sf. Pavel proslăvește crearea unei noi spețe, alcătuită dintr-un singur individ, acel *Adjutor Dei* a cărui menire este să facă să se înalțe omenirea spre un nivel supraomnesc, însuflețindu-și semenii de pe pământ cu însuflețirea lui care-i vine de la Dumnezeu.

Astfel, același *motiv* al retragerii și transfigurării, ducând la o revenire în slavă și putere, poate fi deslușit în experiența spirituală a misticismului, ca și în viața fizică a lumii vegetale, precum și în speculațiile omenești pe tema vieții și nemuririi, și în făurirea unui nivel superior pornindu-se de la un nivel inferior. Aceasta constituie, evident, o temă de ordin cosmic, care a prilejuit unele din imaginile primordiale ale mitologiei. Căci mitologia constituie o formă intuitivă de pricipere și de exprimare a unor adevăruri universale.

O variantă mitică a acestui motiv o constituie povestea copilului găsit. Un prunc născut dintr-un neam regesc este părăsit în fragedă copilărie — uneori (ca în povestea lui Oedip sau a lui Perseu) de propriul lui părinte sau bunic, care a fost prevenit de un vis sau de un oracol că pruncul va fi menit să-i ia locul; alteori (ca în povestea lui Romulus), de către un uzurpator, care a luat locul tatălui pruncului pe tron și se teme ca nu cumva copilul să ajungă la vîrsta la care s-ar putea răzbuna; și alteori (ca în poveștile cu Iason, Oreste, Zeus, Horus, Moise și Kirus) pruncul este mîntuit de la moarte de mlini prietenești, care-l apără astfel de gîndurile ucigașe ale

unor ticăloși, în faza următoare a acestei povesti, copilul părăsit ajunge să fie scăpat cu viață într-un mod miraculos. Iar în capitolul al treilea și cel din urmă copilul destinului, ajuns acum la faza bărbăției și silit de încercările prin care a trecut să-și călească trupul și sufletul pînă la nivelul eroismului, se înapoiază cu slavă și putere în regatul lui.

În povestea lui Isus, motivul retragerii și revenirii se repetă neconținut. Isus este un prunc născut dintr-un neam de regi — ca mlădiță din David sau ca fiul lui Dumnezeu însuși. Si a fost părăsit încă din pruncie. Coboară din ceruri ca să se nască pe pămînt. Se naște în chiar cetatea lui David, în Betleem, dar nu s-a putut afla vreo încăpere în hanurile din cetate, și trebuie să fie adus pe lume într-o iesle, întocmai cum fusese adus pe lume Moise în luntre sau Perseu într-o ladă. În staul este privegheat de animale prietene, întocmai cum Romulus fusese păzit de un lup și Kirus de un cîine. Isus mai primește și închinarea păstorilor, și e crescut de un părinte vitreg, de obîrșie umilă, întocmai ca Romulus, Kirus și Oedip. Pe urmă este mîntuit de la moartea pe care i-o pregătise Irod, fiind dus în taină în Egipt, întocmai cum Moise fusese mîntuit de la soarta pe care i-o pregătise Faraonul, prin ascunderea lui printre trestii, și cum fusese ascuns Iason în cetatea de pe muntele Pelion ca să scape de urmărirea regelui Pelias. Și pe urmă, la sfîrșitul poveștii, Isus se înapoiază, întocmai cum se înapoiază toți ceilalți eroi, ca să pătrundă în împărăția lui. Intră, anume, în regatul lui Iuda atunci cînd, pășind călare în Ierusalim, este aclamat de mulțime ca fiu al lui David. Si pătrunde în împărăția cerurilor prin înălțarea lui la cer.

În toate acestea, povestea lui Isus se aseamănă modelului comun al poveștii cu copilul găsit. Dar, în Evanghelii, motivul determinant al retragerii și revenirii se înfățișează și într-o altă formă, îl întîlnim în fiecare din experiențele spirituale succesive în care divinitatea lui Isus ne este dezvăluită treptat. Atunci cînd Isus ajunge să fie conștient de menirea lui, ca urmare a botezului de către Ioan Botezătorul, el se retrage în pustie timp de patruzeci de zile și se înapoiază în plenitudinea puterii lui spirituale, după ce s-a împotrivit, biruitor, ispitei. Pe urmă, cînd Isus descoperă că menirea lui îl va duce la moarte, se retrage, iarăși, „pe un munte singuratic și înalt”

și are loc marea scenă a schimbării la față. Și se înapoiază, după această încercare, resemnat și hotărât să moară. Apoi, din nou, pe când suferă pe cruce chinurile morții, ca orice om, coboară în mormânt pentru a se înălța, nemuritor, în scena reînvierii. Si, la urmă de tot, în înălțarea la cer, el se înalță de pe pământ în rai, „ca să vină iarăși cu slavă, să judece viii și morții a căror împărăție nu va avea sfîrsit”.

Aceste teme cruciale ale motivului retragerii și revenirii pe care le-am întâlnit în povestea lui Isus își găsesc numeroase paralele. Retragera în pustie amintește de fuga lui Moise în pustiul Madian. Schimbarea la față „pe un munte singuratic și înalt” amintește de schimbarea la față a lui Moise pe Muntele Sinai; moartea și învierea unei ființe dumnezeiești a fost anticipată de misterele elene, înfățișarea înspăimîntătoare care va apărea și va domina scena în catastrofa care va veni să pună capăt ordinii pămîntești a fost anticipată în mitologia lui Zoroastru prin chipul Mîntuitorului, și în mitologia ebraică în chipurile lui Mesia și Fiului Omului. O singură trăsătură a mitologiei creștine pare să nu fi avut precedent, și anume interpretarea venirii viitoare a Mîntuitorului sau a lui Mesia sub forma unei înapoieri ulterioare pe pământ a unei figuri istorice care a mai viețuit pe pământ ca ființă omenească, în această sclipire intuitivă, trecutul în afară de timp al mitului copilului găsit și prezentul în afară de timp al ritualului agrar au fost prefăcute în năzuința istorică a omenirii de a atinge țelul strădaniei umane, în tema celei de-a doua venituri, motivul retragerii și revenirii își atinge semnificația spirituală cea mai adîncă.

Sclipirea intuitivă care a dus la conceperea creștină a celei de-a doua venituri a trebuit să fie, evident, răspunsul la o provocare specifică, situată în timpul și spațiul în care s-a ivit. Si criticul care comite eroarea de a presupune că lucrurile nu au nimic mai mult în substratul lor decît ceea ce li se poate găsi la obîrșia lor va considera că ar deprecia doctrina creștină dacă ar presupune că obîrșia ei trebuie căutată într-o dezamăgire, și anume în dezamăgirea comunității creștine primitive, atunci cînd și-a dat seama că învățătorul venise și apoi o Părăsise fără a se ajunge la urmările așteptate. Isus fusese dus<sup>a</sup>. ^oarte și, pe cît se putea judeca, moartea lui îi lăsase adepți fără nădejde. Dacă mai voiau să-și întărească inima și să

ducă la bun sfârșit menirea învățătorului lor, ei trebuiau să-și smulgă ghimpele înfipt în inimă de conștiința nereușitei aceluia și să proiecteze menirea lui din trecut către viitor. Trebuiau să predice că el avea iarăși să vină, cu slavă și cu putere. Este adevărat că această doctrină a celei de-a doua veniri a fost adoptată, de-atunci încolo, de alte comunități, care s-au aflat în aceeași stare sufletească de dezamăgire sau nemulțumire. De pildă, în mitul celei de-a doua veniri a regelui Arthur, bretonii, înfrinți, se mîngîiau și singuri de faptul că adevăratul Arthur nu se dovedise destoinic să împiedice înfrîngerea finală a lor de către năvălitorii barbari englezi, în mitul celei de-a doua veniri a împăratului Frederic Barbarossa (1152-1190 d.Cr.), germanii din Evul Mediu târziu se mîngîiau ei înșiși pentru nedestoinicia lor de a-și menține hegemonia asupra creștinătății occidentale.

Către sud-vestul cîmpiei înverzite care înconjoară stîncă de la Salzburg, masa uriașă a Untersbergului se înalță, amenințătoare, deasupra drumului care șerpuiește în susul unui lung defileu pe deasupra văii și lacului Berchtesgaden. Acolo, sus, peste stîncile de calcar, într-un loc către care anevoie se poate îndrepta piciorul omenesc, țărani din vale îi arată călătorului deschiderea întunecată a unei peșteri, și-i spun că, înlăuntrul acesteia, Barbarossa zace adormit, somn de vrajă, în mijlocul cavalerilor lui, așteptînd să bată ceasul cînd corbii vor înceta să se rotească în jurul piscului și cînd pârul va înflori în fundul văii, ca să se coboare cu cruciații lui și să-i aducă iarăși Germaniei epoca de aur a păcii, a puterii și a unității.<sup>1</sup>

Tot așa, comunitatea șută din lumea musulmană, atunci cînd șuții au fost înfrinți în bătălie și au devenit o sectă persecutată, a ajuns la ideea că cel de-al doisprezecelea Imam (adică al doisprezecelea descendent în linie directă al lui Aii, ginerele profetului) nu a murit, ci s-a făcut numai nevăzut într-o peșteră de unde a continuat să-și ajute poporul, cîrmuindu-l atît în cele spirituale cît și în cele temporale, și că într-o bună zi va apărea iarăși, sub chipul făgăduiului Mahdi, ca să pună capăt îndelungatei domnii a tiraniei.

Dacă ne întoarcem iarăși la doctrina celei de-a doua veniri, așa cum își află înțelesul în expozeul clasic al doctrinei creștine, vom vedea că ea este în realitate o proiecție mitolo-

<sup>1</sup> James Bryce, *The Holy Roman Empire*, cap. XI, adfin.

gică în viitor, într-o metaforă din lumea fizică, a înapoierii spirituale în cadrul căreia înfrîntul învățător al Apostolilor își va face din nou simțită ființarea în inimile Apostolilor atunci cînd Apostolii s-au înduplecat să ducă la bun sfîrșit, în ciuda dispariției fizice a învățătorului lor, îndrăzneată solie pe care le-o încredințase cîndva acesta. Această reînsufletire creatoare a curajului și credinței Apostolilor după o clipă de deziluzie și de deznădejde este zugrăvită în *Faptele Apostolilor* — și tot într-un limbaj mitologic — în imaginea coborîrii Sfîntului Duh, în Ziua Cincizecimii.

După ce am încercat să deslușim semnificația adevărată a temei retragerii și revenirii, ne aflăm într-o poziție mai bună, care ne îngăduie să urmărim în mod empiric, acțiunea acestei teme în istoria omenirii, în virtutea interacțiunii unor personalități creatoare și a unor minorități creatoare cu semenii lor. Există exemple istorice celebre de asemenea tensiuni pe diverse planuri. Le vom afla în viețile misticilor, ale sfinților, ale oamenilor de stat, ale soldaților, ale istoricilor, ale filozofilor și ale poezilor, ca și în istoria națiunilor, statelor și bisericilor. Walter Bagehot a exprimat adevărul pe care ne străduim să-l reconstituim atunci cînd a scris: „Toate națiunile mari au fost pregătite în taină și pe ascuns. Ele s-au alcătuit în afara oricăror tulburări.”<sup>1</sup>

Vom pași acum la rapida trecere în revistă a numeroase exemple de tip deosebit și vom începe cu individualitățile creatoare.

### *Sfîntul Pavel*

Pavel din Tars s-a născut în neamul evreiesc, într-o generație în care influența elenismului asupra societății siriace se înfățișa sub forma unei provocări căreia nu i se putea rezista. În cea dintîi fază a carierei lui, el i-a persecutat pe discipolii <sup>ev</sup>rei ai lui Isus care se făceau vinovați, în ochii evreilor <sup>ze</sup>loți, de crearea unei spărturi în rîndurile comunității evreiești. În a doua parte a carierei lui, el și-a îndreptat toată energia spre o cu totul altă direcție, propovăduind o nouă doctrina religioasă, „unde nu mai este elin și iudeu, tăiere împrejur

<sup>1</sup> W. Bagehot, *Physics and Politics*, ed. a X-a, p. 214.

și nici netăiere împrejur, barbar scit, rob ori liber"<sup>1</sup> și predicînd această împăcare în numele tocmai al acelei secte pe care o prigonise odinioară. Acest capitol de pe urmă a fost capitolul creator din cariera Sf. Pavel. Cel dinții capitol constituise o pornire greșită. Iar între acest capitol dintîi și cel din urmă se întinde o prăpastie largă. După năprasnica lui iluminare pe drumul Damascului, Pavel zice: „Nu am primit sfat de la trup și de la sînge, ci m-am dus în Arabia”<sup>2</sup> și, după ce s-a întors din Arabia, după trei ani, s-a suit la Ierusalim ca să-i întîlnească pe cei dintîi Apostoli în vederea punerii la cale a măsurilor practice pentru răspîndirea creștinismului.

### *Sfîntul Benedict*

Viata Sf. Benedict din Nursia (către anii 480-543 d.Cr.) a fost contemporană agoniei societății elene. Trimis de copil din casa lui natală din ținutul Umbriei la Roma, pentru a primi educația tradițională umanistă a celor din clasele de sus, s-a răzvrătit împotriva vieții din capitală și s-a retras în pustietate, fiind încă la o vîrstă fragedă. Vreme de trei ani a viețuit într-o singurătate sălbatică. Dar răspîntia esențială a vieții lui a fost înapoierea la viața socială, de îndată ce a ajuns la maturitate, și acceptarea de a se face căpetenia unei comunități monastice, așezată mai întîi în valea Subiaco și mai apoi pe Monte Cassino. În acest capitol de pe urmă, capitolul creator al carierei lui, sfîntul a improvizat un nou sistem de educație, care să înlocuiască vechiul și depășitul sistem educativ pe care el însuși îl respinsese încă de pe cînd era copil. Și comunitatea benedictină de pe Monte Cassino a devenit mama tuturor mînăstirilor care s-au înmulțit și s-au dezvoltat, pînă cînd au ajuns să răspîndească regula benedictină în cele mai depărtate colțuri ale Apusului. Această regulă a constituit, într-adevăr, una din temeliile esențiale ale noii structuri sociale care se înălța pe-atunci în creștinătatea occidentală pe ruinele vechii ordini elene.

Una din trăsăturile de căpetenie ale regulii Sf. Benedict era obligativitatea muncii manuale. Aceasta însemna, în pri-

<sup>1</sup> *Epistola către Coloseni*, 3,11.

<sup>2</sup> *Epistola către Galateni*, I, 15-18.

mul rînd, munca agricolă, pe ogoare. Mișcarea benedictină a constituit, pe plan economic, o renaștere a agriculturii. De fapt, a fost cea dinții renaștere încununată de succes a agriculturii în Italia, de la nimicirea economiei țărănești italiene în cursul războiului cu Hannibal. Regula benedictină a izbutit să înfăptuiască tot ceea ce nu izbutiseră să înfăptuiască legile agrare ale Gracchilor sau legile *alimentare* ale imperiului, pentru că acțiunea s-a desfășurat nu în chipul în care acționează măsurile inițiate de stat, de sus în jos, ci de jos în sus, desteptînd inițiativa individuală prin stîrnirea entuziasmului religios, în virtutea elanului spiritual al Ordinului benedictin s-a ajuns la redeșteptarea vieții economice în Italia, dar, ceva mai mult, s-a înfăptuit, în Europa transalpină medievală, acea dîrză acțiune a pionierilor care au defrișat terenurile, au secat mlaștinile și au deștelenit astfel locurile pentru ogoare și pășuni. Adică aceeași acțiune care a fost îndeplinită în America de Nord de către pădurarii francezi și englezi.

*Sf. Grigore cel Mare*

După aproape treizeci de ani de la moartea Sf. Benedict, Grigore, deținînd demnitatea de *Praefectus Urbi* la Roma, a avut de înfruntat o sarcină extrem de grea. Cetatea Romei, în anul 573, se găsea cam în aceeași situație în care se găsea Viena în anul 1920. Un oraș întins, care ajunsese la rangul pe care-l ocupase prin faptul că fusese, vreme de atîtea veacuri, capitala unui mare imperiu, se găsea, dintr-o dată, despărțit de provinciile lui de odinioară, lipsit de funcțiunile lui istorice și nevoit să se bazeze doar pe propriile lui resurse, în anul în care Grigore a deținut prefectura urbană, *Ager Romanus* ajunsese să fie restrîns la aria pe care o cuprinsese cu vreo nouă veacuri mai înainte, deci anterior inițierii războaielor romano-samnite pentru stăpînirea Italiei. Dar ținutul care trebuise atunci să îndeestuleze un simplu tîrg, era nevoit acum să asigure întreținerea unei întinse capitale parazite. Nepuțința vechii ordini de a face față noii situații îl va fi izbit pe demnitarul roman care îndeplinea funcția de *Praefectus Urbi*<sup>m</sup> acea vreme, și dureroasa experiență pe care o făcuse atunci, C<sup>a</sup> prefect, a înrîurit hotărîrea lui Grigore de a se izola de iurne doi ani mai tîrziu.



Retragerea lui Grigore a durat trei ani, ca și retragerea Sf. Pavel. Și, la sfârșitul acestor trei ani, plănuia să îndeplinească el însuși menirea pe care o va duce la bun sfârșit, mai târziu, prin interpuși, atunci când va fi rechemat la Roma ca să fie Papă, Anume, convertirea englezilor păgâni. Înapoiat la Roma, ca să dețină diferite demnități eclesiastice, și în cele din urmă să se așeze pe tronul Papilor (între anii 590-604), Grigore a îndeplinit trei mari sarcini. Anume, a reorganizat administrația domeniilor Bisericii romane în Italia și dincolo de mare; a mijlocit un acord între autoritățile imperiale din Italia și năvălitorii lombarzi; în sfârșit, a pus temeliile unui nou imperiu pentru Roma, în locul vechiului ei imperiu care acum era numai ruine — un nou Imperiu Roman, statornicit prin zelul misionarilor și nu prin forța armelor, un imperiu care urma, într-adevăr, să cucerească lumi noi, pe pământul cărora nu pășiseră niciodată legiunile și a căror existență nici măcar nu fusese bănuită de Scipioni și de Cezari.

### *Buddha*

Siddhartha Gautama, supranumit Buddha, s-a născut în lumea indică în epoca ei de tulburări. A apucat să-și vadă orașul natal, Kapilavastu, prădat, și oamenii din neamul său, saki, măcelăriți. Măruntele republici aristocratice ale lumii indice primitive, din care făcea parte și comunitatea saki, s-au destrămat, pare-se, în decursul vieții lui Gautama, pentru a prilejui dezvoltarea unor monarhii autocratice cuprinzând teritorii mai vaste. Gautama se născuse dintr-o familie aristocratică saki, într-o perioadă în care ordinea aristocratică era înlocuită de noile forțe sociale. Replica pe care Gautama a dat-o acestei provocări a fost să renunțe la o lume care devenise neospitalieră pentru aristocrați de neam ilustru. Vreme de șapte ani a căutat luminarea minții printr-un ascetism din ce în ce mai auster. Dar numai după ce a ajuns să facă primul pas de întoarcere în lume și după ce a pus capăt postului a simțit lumina cum îi pătrunde în minte. Și pe urmă, după ce a ajuns la lumină pentru el însuși, și-a petrecut cât i-a mai rămas din viață ca să facă și altora parte din lumina lui. Și pentru a-și răspîndi învățăturile cu folos, a îngăduit unei tagme de învă-

țacei să se adune în jurul lui, astfel încât el a **ajuns** să fie centrul și competența unei înfrățiri.

### *Mahomed*

Mahomed își are obârșia în proletariatul extern arab, situat la marginile Imperiului Roman, într-o epocă în care relațiile dintre Imperiu și Arabia ajunseseră să străbată o criză. La sfîrșitul secolului al VI-lea și începutul secolului al VII-lea d.Cr., punctul de saturație fusese atins prin impregnarea Arabiei cu influențe culturale venite dinspre Imperiu. Era de așteptat o reacție din partea Arabiei, sub forma unei contracărcări de energie. Și tocmai cariera lui Mahomed (a cărei viață este cuprinsă între anii 570-632) a fost aceea care a dat forma pe care avea să o îmbrace această reacție. O mișcare de retragere și de revenire a constituit preludiul fiecăreia din cele două fugi esențiale care brăzdează viața lui Mahomed.

Două trăsături caracteristice ale vieții sociale a Imperiului Roman, în zilele lui Mahomed, trebuie să fi exercitat o puternică impresie asupra minții unui observator arab, pentru că, în Arabia, ambele trăsături erau inexistente. Cea dintîi era monoteismul în religie. A doua, legea și ordinea în cîrmuire. Strădania vieții lui Mahomed a constat în transpunerea fiecăreia din aceste două trăsături, din contextul social al Romei, într-o versiune originală specific arabă, prin încorporarea monoteismului arabizat și a imperialismului arabizat într-o singură instituție fundamentală — instituția atotcuprinzătoare a islamului, căreia Mahomed a izbutit să-i insufle o forță titanică, absolut copleșitoare, astfel încît noua religie, concepută de autorul ei ca să răspundă nevoilor barbarilor din Arabia, a țîșnit dincolo de hotarele peninsulei și a copleșit întreaga lume siriacă, de pe țărmurile Atlanticului pînă la marginile stepei eurasiene.

Această strădanie biruitoare a vieții lui Mahomed a început pe cînd profetul avea în jur de patruzeci de ani (către anul 9) și a fost dusă la bun sfîrșit în două etape, în cea dintîi etapă, Mahomed s-a preocupat exclusiv de misiunea lui religioasă. În a doua etapă, misiunea religioasă a fost depășită,<sup>a</sup> chiar copleșită, de țeluri politice. Prima apariție a lui Mahomed ca purtător al unui mesaj pur religios a fost urmarea

întoarcerii lui la viața de provincie arabă, după o retragere parțială de aproape cincisprezece ani, în cursul căreia împărțise viața neguțătorilor în caravane, în mersul lor între oazele arabe și etapele drumurilor Imperiului Roman prin pustiu sirian, de-a lungul marginilor stepei din nordul Arabiei. A doua etapă, cea politico-religioasă, în cariera lui Mahomed, a fost începută prin fuga, sau hegira (*Hijrah*) profetului, din oaza lui de naștere din Mecca în oaza rivală din Iatrib, care de atunci s-a numit îndeobște Medina, „Cetatea” (profetului), în cursul hegirei, căreia musulmanii i-au atribuit un rol atât de hotărâtor încât au adoptat-o ca punctul de plecare al erei islamice, Mahomed a părăsit Mecca ca un fugar hăituit. Dar, după o lipsă de șapte ani (între anii 622-629), s-a înapoiat la Mecca, nu ca un surghiunit care ar fi fost amnistiat, ci ca domnul și stăpînul unei jumătăți din Arabia.

### *Machiavelli*

Machiavelli (1469-1527) a fost un cetățean al Florenței care era în vîrstă de douăzeci și cinci de ani atunci cînd regele Carol al VIII-lea al Franței a străbătut Alpii și a cîștigat Italia în fruntea unei oștiri franceze, în anul 1494. El aparținea astfel unei generații care tocmai ajunsese la o vîrstă care-i îngăduise să fi cunoscut Italia așa cum arăta pe vremurile în care fusese scutită de „năvălirile barbarilor”; și a viețuit destul ca să-și vadă peninsula devenind o arenă internațională pentru încercarea forțelor între toate Puterile transalpine sau transmarine, care ajunseseră să considere ca un trofeu și ca un simbol al victoriilor lor alternative smulgerea, una de la alta, a hegemoniei apăsătoare asupra oraselor-state italiene, odinioară independente. Această puternică influență exercitată asupra Italiei de către Puteri neitaliene a fost o provocare căreia generația lui Machiavelli trebuia să-i facă față și o experiență de viață pe care trebuia s-o îndure. Și o asemenea experiență era cu atât mai greu de suportat de italienii aparținînd acelei generații, cu cît nu mai fusese încercată de italieni, din moși-strămoși, de aproape două veacuri și jumătate.

Machiavelli fusese înzestrat de natură cu o iscusință politică desăvîrșită; el vădea un zel nepotolit în exersarea talentelor sale. Soarta îl făcuse cetățean al Florenței, unul din ora-

șele-state conducătoare ale peninsulei. Iar meritele lui i-au prilejuit, la vârsta de douăzeci și nouă de ani, să dețină demnitatea de secretar al Consiliului seniorilor din Republica Florența. Numit în această importantă funcție în anul 1498, patru ani după cea dintâi invazie a francezilor, a dobândit astfel cunoștințe de primă mână în tot ceea ce privea noile Puteri „barbare”, în decursul îndatoririlor sale oficiale. După paisprezece ani de asemenea experiență, ajunsese să fie poate mai calificat decât oricare alt italian în viață ca să ia parte la îndeplinirea sarcinii urgente de a-i îngădui Italiei să se străduiască pentru a-si căpăta mîntuirea politică. Tocmai atunci însă roata politicii interne florentine s-a întors și l-a smuls din domeniul activității practice, în 1512, a fost îndepărtat din postul de secretar de stat, iar în anul următor zvîrlit în temniță și torturat. Și, deși a fost destul de norocos să scape teafăr, prețul pe care a trebuit să-l plătească pentru a ieși din închisoare a fost un surghiun pînă la sfîrșitul vieții la locuința sa din campagna florentină. Zdrobirea carierei lui a fost desăvîrșită. Și totuși, punîndu-l la încercare printr-o provocare personală atît de cumplită, soarta nu l-a găsit pe Machiavelli lipsit de puteri pînă într-atîta încît să nu poată da o ripostă eficientă.

<sup>A</sup>  
Intr-o scrisoare adresată curînd după surghiunirea lui la țară unui prieten și fost coleg, el îi zugrăvește în amănunt și cu ironie aparent nepăsătoare stilul de viață pe care urma să-l ducă de-atunci înainte. Să se scoale o dată cu soarele și să se ocupe, cît era ziua de mare, cu trebile sociale plicticoase și cu desfătările rustice adecvate stilului de viață pe care era silit să-l urmeze. Dar cu aceasta nu i se încheia ziua:

Cînd se lasă seara, mă întorc acasă și mă așez la masa de lucru; încă de la ușă îmi scot hainele de țară, pline de praf și de noroi, și îmi pun ținuta de curte. Și, după ce sînt astfel îmbrăcat din nou, în chip cuviincios, pătrund în locuințele vechi ale bărbaților iluștri din vremurile trecute. Si sînt întîmpinat acolo de gazdele mele cu toată politețea și dragostea, și mă delectez în sfîrșit cu hrana aceea care este pentru mine adevărata hrană pentru mistuirea căreia m-am născut.

În asemenea ceasuri de meditație și de cercetări savante a fost conceput și scris *Principele*. Și capitolul de încheiere al acestui tratat celebru, capitol al cărui titlu este „îndemn pen-

tru eliberarea Italiei de barbari", ne dezvăluie intenția pe care Machiavelli o avea în minte atunci când a luat pana să scrie. Se rostea anume, o dată mai mult, în problema care fusese și rămăsese odinioară vitală pentru știința politică italiană contemporană lui, în speranța că ar putea ajuta la soluționarea acelei probleme, lăsând să se preschimbe în gândire creatoare energiile care fuseseră lipsite de puțința realizărilor practice. Și totuși, speranța politică ce străbate de la un capăt la altul *Principele* a fost cu totul dezamăgită. Cartea n-a izbutit să ducă la bun sfârșit țelul nemijlocit urmărit de autorul ei. Ceea ce nu înseamnă însă că *Principele* ar reprezenta un eșec. Fiindcă urmărirea unor țeluri politice practice prin mijloace literare nu constituia elementul esențial pe care-l avea în vedere Machiavelli, atunci când seară de seară, în căsuța lui de țară, îndepărtată, pătrundea în locuințele bărbaților iluștri din vremurile trecute. Prin scrierile lui, Machiavelli se putea înapoia în lume pe un plan sublimat. Și pe un asemenea plan, urmările pe care ideile lui le-au avut asupra lumii au fost infinite mai importante decât cele mai înalte realizări pe care le-ar fi putut obține secretarul de stat al Florenței, înecat în amănuntele politicii de toate zilele. În ceasurile acelea vrăjite de *catharsis*, atunci când izbutea să se înalțe pe deasupra tuturor umilințelor pe care le suferise sufletul lui, Machiavelli a izbutit să-și prefacă energiile sale vitale într-o serie de lucrări de puternică intelectualitate: *Principele*, *Discursurile asupra lui Titus Livius*, *Arta războiului* și *Istoriile florentine*. Și toate aceste lucrări vor fi sîmburele filozofiei politice occidentale contemporane.

#### Dante

Cu două sute de ani mai devreme, istoria aceleiași cetăți a dat o pildă asemănătoare ciudată. Pentru că nici Dante nu a ajuns să-și ducă la bun sfârșit opera vieții pînă când nu a fost silit să părăsească orașul său natal, în Florența, Dante se îndrăgostise de Beatrice, și a văzut-o apoi murind înaintea lui, și ca soție a altuia, în Florența, Dante a intrat în viața politică numai ca să ajungă să fie osîndit la surghiun. Un surghiun din care nu avea să se înapoieze niciodată. Și totuși, pierzîndu-și drepturile cetățenești în Florența, Dante avea să cîștig<sup>6</sup>

cetățenia lumii; pentru că, în exilul lui, geniul care nu izbutise să-și realizeze idealul în politică, după ce nu izbutise să-și realizeze idealul în dragoste, si-a găsit opera vieții prin crearea *Divinei comedii*.

### (3) Retrageră și revenire: minoritățile creatoare

#### *Atena în a doua fază a dezvoltării societății elene*

Un exemplu semnificativ pentru retrageră și revenire, exemplu despre care ne-am mai ocupat cu alt prilej, îl constituie comportamentul atenienilor în timpul crizei în care a fost azvîrlită societatea elenă prin ivirea provocării malthusiene, în veacul al VUI-lea î.Cr.

Am observat mai sus că prima reacție a Atenei față de această problemă a suprapopulației a fost în mod fățiș negativă. Ea nu a reacționat, așa cum făcuseră mulți din vecinii ei, prin constituirea de colonii dincolo de mare; nici n-a reacționat, așa cum au făcut spartanii, prin cucerirea pământurilor statelor-cetăți grecești înconjurătoare, pentru a le preface locuitorii în sclavi. În acea vreme, în măsura în care vecinii ei se mulțumeau s-o lase în pace, Atena a continuat să joace un rol aparent pasiv. Cea dintîi vibrație a energiei ei demonice latente s-a putut vedea în reacția ei violentă față de încercarea regelui spartan Cleomene I de a o constrînge să accepte hegemonia lacedemoniană. Prin viguroasa ei reacție împotriva Lacedemoniei, reacție care a urmat refuzului ei de a participa la expansiunea colonizatoare, Atena s-a diferențiat în mod mai mult sau mai puțin deliberat de restul lumii elene, vreme de peste două veacuri. Și cu toate acestea, cele două veacuri nu au reprezentat, pentru Atena, o perioadă de inactivitate. Dimpotrivă, Atena s-a folosit de această lungă perioadă pentru a-și concentra energiile în vederea rezolvării problemei generale care se punea Eladei printr-o soluție originală, specifică ei — o soluție ateniană care și-a dovedit superioritatea <sup>P<sup>rin</sup></sup> faptul că a dăinuit chiar după ce soluția colonizării și soluția spartană nu au făcut decît să ducă la o serie de consecințe <sup>P<sup>rimar</sup></sup>jdioase. Și numai atunci cînd a găsit prilejul nimerit, <sup>^</sup>me cînd a izbutit să-și restructureze instituțiile tradiționale pentru a putea face față noului ei stil de viață, a putut

Atena să pășească din nou în arena istoriei. Dar, cînd a pășit pe această arenă, a făcu<sup>^</sup>-o cu un avînt care nu-și găsea precedentul în istoria elenă.

Atena a revenit pe marea scenă a istoriei prin gestul senzațional pe care l-a făcut cînd a azvîrlit mînușa Imperiului Persan. Atena a fost aceea care a răspuns chemării grecilor răsculați, în anul 499 î.Cr., în vreme ce Sparta se lăsa rugată. Și, de la acea dată înainte, Atena a stat în fruntea liniei de rezistență elene, în războiul de cincizeci de ani care s-a desfășurat între Elada și statul universal siriatic. Vreme de mai bine de două veacuri, începînd cu primii ani ai secolului al V-lea î.Cr., rolul pe care l-a jucat Atena în istoria elenă a constituit o antiteză absolută a rolului pe care-l jucase într-o perioadă de timp tot atît de lungă, înaintea acelei date. În timpul acestei a doua perioade, Atena a fost în fruntea controverselor politice dintre statele elene. Și nu s-a resemnat să renunțe la statutul și la sarcinile unei mari puteri elene decît atunci cînd a ajuns să se găsească fără vreo șansă de succes, fiind depășită în mod covîrsitor de noii titani care se născuseră în urma aventurii orientale a lui Alexandru cel Mare. Și nici chiar retragerea ei, după înfrîngerea finală pe care a suferit-o în anul 262 î.Cr. din partea Macedoniei, nu a însemnat sfîrșitul participării ei active la istoria elenă. Pentru că, multă vreme după ce fusese cu totul depășită în competiția militară și politică, s-a prefăcut în „educatoarea Eladei” în toate celelalte domenii de activitate. Și a conferit culturii elene o pecete atîcă permanentă, pecete pe care nimic n-a putut-o șterge în ochii posterității.

#### *Italia în a doua etapă a dezvoltării societății occidentale*

Am văzut, atunci cînd am vorbit de Machiavelli, că Italia izbutise să-și asigure, vreme de mai bine de două secole, și anume în perioada care s-a scurs de la nimicirea Hohenstaufenilor, la mijlocul secolului al XIII-lea, și pînă la sfîrșitul secolului al XV-lea, cînd s-a produs invazia francezilor, o poziție retrasă față de semibarbaria feudală anarhică a Europei transalpine. Cele mai importante realizări ale geniului italian, în decursul acestor două secole și jumătate de liniște, n-au avut un caracter extensiv, ci unul intensiv; n-au avut un aspect mate-

rial, ci un aspect spiritual, în arhitectură, în sculptură, în pictură, în literatură și aproape în oricare alt domeniu al culturii estetice și generale, italienii au realizat atunci opere de creație care suportă comparația cu marile realizări ale grecilor din perioada corespunzătoare ca durată — secolele al V-lea și al IV-lea î.Cr. Este adevărat că italienii și-au căutat izvoarele de inspirație în faldurile geniului antic al Greciei, prin evocarea spectrului culturii elene stinse și considerînd realizările Greciei vechi ca avînd caracterul unor categorii absolute, tipice și clasice, care puteau fi cel mult imitate, nicidecum depășite. Iar noi, mergînd pe urmele lor, am creat un sistem de educație „clasică”, sistem care abia acum, în zilele noastre, a cedat teren în fața pretențiilor tehnicii din ultima vreme, într-un cuvînt, italienii s-au priceput să se folosească de imunitatea lor, dobîndită cu atîtea strădanii, față de orice amestec străin, pentru a făuri, înlăuntrul adăpostului lor peninsular vremelnice, un univers italian în care nivelul civilizației occidentale se putuse înălța de timpuriu la o asemenea culme încît diferențierea de treaptă față de celelalte societăți occidentale a ajuns în cele din urmă o diferențiere structurală. La sfîrșitul secolului al IX-lea, italienii se considerau atît de mult superiori celorlalți locuitori ai Apusului, încît, pe jumătate în glumă și pe jumătate în serios, ajunseseră să reînvie termenul de „barbari” ca să desemneze popoarele de dincolo de Alpi și de dincolo de Marea Tireniană. Și tocmai atunci acești „barbari” tîrzii au început să-și dezvăluie tendințele și să se dovedească mai înțelepți, atît pe plan politic cît și pe plan militar, decît italienii, copii ai luminii.

Intrucît noua cultură a Italiei a iradiat dincolo de peninsula, în toate direcțiile, ea a precipitat dezvoltarea culturală a popoarelor din jurul ei. Mai întîi a fost grăbit procesul de evoluție al elementelor materiale ale culturii, cum ar fi organizarea politică și tehnica militară; elemente în care urmările unor asemenea iradiieri sînt întotdeauna mai curînd simțite. Și atunci cînd „barbarii” au ajuns să stăpînească aceste arte născocite de Italia, ei s-au dovedit destoinici să le aplice pe o scară mult mai vastă decît scara orașelor-state italiene.

Explicația succesului „barbarilor” în a înjgheba o structură organizatorică pe care italienii o consideraseră ca fiind mai Presus de puterile lor constă în faptul că „barbarii” nu făceau



decît să aplice lecțiile învățate de la italieni în împrejurări mult mai prielnice decît acelea de care se putuseră prevala italienii. Arta politicii italiene fusese îngreunată, iar arta politicii „barbarilor” fusese înlesnită, în virtutea unei legi obișnuite a „echilibrului puterii”.

Echilibrul puterii constituie un sistem de dinamică politică intrînd în joc ori de cîte ori o societate ajunge să fie articulată într-un număr de state locale, independente unul de altul. Si societatea italiană, care se diferențiasse de restul creștinătății apusene, se articulase totodată ea însăși într-un asemenea sistem de forțe politice locale independente. Tendința care dusesse la smulgerea Italiei din sînul Sfîntului Imperiu Roman izbutise acest rezultat prin gruparea laolaltă a unui număr de orașe-state, care se străduiau fiecare pentru sine, să capete dreptul de autodeterminare pe plan local. Și astfel, constituirea unei lumi italiene aparte și articularea acestei lumi într-o multiplicitate de state au constituit evenimente concomitente, într-o asemenea lume, echilibrul puterii operează într-un mod generic astfel încît să se ajungă la menținerea la un nivel scăzut a puterii statelor, în toate domeniile care constituie tot atîtea criterii pentru măsurarea puterii politice: teritoriul, populația și bogăția. Pentru că orice stat care amenință să-și sporească dimensiunile dincolo de media existentă pricinuiește, aproape automat, o ripostă din partea tuturor statelor din jurul lui. Si una din legile principiului echilibrului puterilor constă în aceea că o asemenea presiune, cu caracter de ripostă, este mai puternică spre centrul sistemului de state si mai slabă către periferia sistemului.

Intr-adevăr, în centrul sistemului, oricare străduință a unui stat de a-și urmări sporirea puterii este supravegheată cu gelozie și stăvilită cu iscusință, din vreme, de toți vecinii statului respectiv. Astfel încît stăpînirea asupra unui ținut de numai cîteva mile pătrate ajunge să dezlănțuie cele mai înverșunate riposte. La periferie, prin contrast, competiția este mai slăbită, astfel încît strădaniile mai slabe pot duce la rezultate importante. Statele Unite, de pildă, s-au putut extinde, fără competiții externe, de la Atlantic la Pacific, iar Rusia s-a putut extinde de la Baltica la Pacific, în vreme ce toate strădaniile Franței sau ale Germaniei n-au putut fi de-ajuns ca să dobîndească stăpînirea necontestată a Alsaciei sau a Poznanului.

Ceea ce sînt astăzi Rusia și Statele Unite pentru vechile și împietritele state naționale ale Europei Occidentale au fost înseși aceste comunități naționale, acum patru sute de ani, pentru orașele-state contemporane lor din Italia, cum ar fi fost Florența, Veneția și Milanul. Astfel li se înfățișau acestora, pe-atunci, o Franță italianizată politic de către Ludovic al XI-lea, o Spanie italianizată politic de către Ferdinand de Aragon și o Anglie italianizată politic de primii regi din dinastia Tudorilor.

La o privire comparativă, putem să ne dăm seama că retragerea ateniană din linia obișnuită a cetăților elene, în secolele al VIII-lea, al VII-lea și al VI-lea î.Cr., și retragerea Italiei din feudalitatea europeană, în secolele al XIII-lea, al XIV-lea și al XV-lea ale erei creștine, au între ele o mare asemănare. În ambele *cazuri*, retragerea, pe plan politic, a avut un caracter complet și persistent, în ambele cazuri, minoritățile care se segregaseră singure și-au consacrat toate energiile găsirii unor soluții pentru a face față sarcinii puse de problemele cu care se confrunta întreaga societate. Și, în ambele cazuri, minoritatea creatoare a revenit, cînd a crezut că se împlinise vremea și cînd opera creatoare fusese realizată, în cadrul societății pe care o părăsise în chip vremelnic, pentru a-și întipări pecetea pe întregul corp social. Ceva mai mult, înseși problemele pe care le-au rezolvat Atena și Italia în vremea retragerii lor au fost în mare măsură aceleași, întocmai ca Atica în Elada, Lombardia și Toscana în creștinătatea occidentală constituiau un laborator social aparte, în cadrul căruia experimentul transformării unei societăți agricole locale autarhice într-o societate industrială și comercială interdependentă pe plan internațional a fost dus la bun sfîrșit. În cazul Italiei, ca și în cazul Atenei, a fost vorba de o remodelare radicală a unor instituții tradiționale, în vederea punerii lor în concordanță cu un nou stil de viață. Atena comercială și industrializată a evoluat, pe plan politic, de la o constituție aristocratică bazată pe naștere, spre o constituție burgheză bazată pe proprietate. Tot astfel orașele comerciale și industrializate italiene — Milano, Bologna, Florența sau Siena — au evoluat de la formele feudale specifice creștinătății occidentale spre un nou sistem de relații directe între cetățenii individuali și cîrmuirile suverane locale, a căror suveranitate își găsea obîrșia în chiar cetățenii lor. Aceste descoperiri concrete în sfera economicului și a politicului,

precum și creațiile nemateriale și imponderabile ale geniului italian au fost răspândite de către Italia în Europa de dincolo de Alpi, începând cu sfârșitul secolului al XV-lea.

La acea epocă însă linia evolutivă a istoriei occidentale se deosebește de aceea a istoriei elene ca urmare a unui element esențial de diferențiere provenind din poziția orașelor-state italiene față de creștinătatea occidentală și din poziția Atenei în Elada. Atena era un oraș-stat care se reîncadra într-o lume a orașelor-state. Dar tipul structural al orașului-stat în jurul căruia microcosmul politic italian ajunsese, de asemenea, să se organizeze în decursul Evului Mediu, nu constituia baza originală a articulării sociale în creștinătatea occidentală. Structura originală a acestei creștinătăți era feudalismul, și majoritatea creștinătății occidentale se afla încă organizată pe o bază feudală la sfârșitul secolului al XV-lea, atunci când orașele-state italiene au fost reabsorbite în trunchiul principal al societății occidentale.

O asemenea situație a pus o problemă care ar fi putut, teoretic, să fie soluționată în două chipuri, într-adevăr, Europa de dincolo de Alpi, pentru a se situa în poziția prielnică receptării noilor invenții sociale pe care le oferea Italia, putea: fie să rupă cu trecutul ei feudal și să se rearticuleze pe baza unui oraș-stat; fie să modifice invențiile politico-sociale italiene într-un asemenea chip încât să le facă eficiente, atît pe o bază feudală, cît și la scara corespunzătoare a statului-regat.

În ciuda faptului că structura orașului-stat izbutise să-și dea măsura succesului în Elveția, în Suabia, în Franconia, în Țările-de-Jos și în cîmpiile Germaniei nordice — acolo unde cetățile Ligii hanseatice constituiau punctele-cheie care controlau căile comerciale maritime sau fluviale — nu soluția orașului-stat a fost adoptată pentru problema care se punea lumii de dincolo de Alpi. Și aceasta ne îndrumă către un alt capitol al istoriei occidentale și la un nou exemplu, remarcabil și plin de învățăminte al fenomenului retragerii și revenirii.

#### *Anglia în a treia fază a dezvoltării societății occidentale*

Problema care se punea acum societății occidentale era cum să asigure trecerea de la un stil de viață agricol și aristocratic la un stil de viață industrial și democratic, fără a adop-

ta sistemul orasului-stat. Provocarea a pricinuit riposta Elveției, Olandei și Angliei, și soluția care a precumpănit a fost aceea a Angliei. Cele trei țări amintite mai sus aveau, fiecare, câte o poziție geografică privilegiată datorită mediului înconjurător, care le prilejuia distanțarea față de modul general de viață al Europei. Elveția era despărțită de Europa prin munții ei, Olanda prin digurile ei, iar Anglia prin Marea Mîneei. Elveția izbutise să riposteze cu succes provocării prilejuite de criza lumii orașelor-state la sfîrșitul Evului Mediu prin constituirea unei forme federative, și își menținuse independența mai întîi împotriva Casei de Habsburg și apoi împotriva Casei de Burgundia. Olandezii își obținuseră independența față de Spania și creaseră Federația celor Șapte Provinciile Unite. Englezii se lecuiseră de ambiția lor de a-și cuceri ținuturi dependente pe continent ca urmare a eșecului lor final în decursul războiului de o sută de ani. Și, ca și olandezii, respinseseră agresiunea Spaniei catolice, sub domnia Elisabetei I. De la acea epocă și pînă la războiul din 1914-1918, unul din țelurile fundamentale și constante ale politicii externe britanice a fost să evite amestecul în complicații continentale.

Dar aceste trei minorități locale nu erau deopotrivă de bine situate în vederea realizării cu deplin succes a politicii lor de retragere. Munții Elveției și digurile Olandei constituiau bariere mai puțin eficiente decît Canalul care desparte Anglia de Europa. Olandezii nu s-au refăcut niciodată pe deplin de pe urma războaielor lor cu Ludovic al XIV-lea, și atît Olanda cît și Elveția au ajuns să fie înghițite în Imperiul lui Napoleon. În afară de aceasta, elvețienii și olandezii au mai fost împiedicați și de alte împrejurări să găsească soluția problemei pe care am înfățișat-o. Anume, nici unii nici alții nu constituiau state naționale pe deplin centralizate, ci erau numai niște federații puțin temeinice de cantoane și orașe. Și astfel i-a revenit Angliei — iar după uniunea din 1707 Regatul Unit Anglo-Scoțian al Marii Britanii — sarcina de a juca, în cea de-a treia fază a istoriei creștinătății occidentale, rolul pe care l-a jucat Italia în cea de-a doua fază a acestei istorii.

Trebuie să ținem seama de faptul că Italia însăși începuse să presimtă necesitatea depășirii limitelor unității orasului-stat, pentru că, spre sfîrșitul perioadei de retragere a Italiei din istoria europeană, cele șaptezeci sau optzeci de orașe-state

independente de mai înainte ajunseseră să se reducă, prin acțiuni de cucerire, la opt sau zece înjghebări politice mai importante. Dar nici acest rezultat n-a putut avea urmări pozitive din două puncte de vedere. Anume, noile unități politice italiene, deși mai întinse comparativ cu cele anterioare, erau totuși încă prea mici pentru a se menține împotriva „barbarilor”, atunci când a început perioada invaziilor, în al doilea rând, forma de cîrmuire la care se ajunsese în cadrul acestor noi unități mai cuprinzătoare era, în toate cazurile, o tiranie, și, prin procesul care dusesse la înjghebarea acestor tiranii, virtutea politică esențială a sistemului orașelor-state se pierduse. Și tocmai acest sistem despotic al Italiei din perioada medievală tîrzie a străbătut Alpii și a fost foarte repede adaptat unităților politice mai întinse de dincolo de Alpi — de Habsburgi în Spania, de Valois și de Bourboni în Franța, de Habsburgi, iarăși, în Austria și, în cele din urmă, de Hohenzollerni în Prusia. Numai că această evoluție care părea a duce către progres s-a dovedit o fundătură; pentru că, fără obținerea unei oarecare democrații politice, era greu pentru țările de dincolo de Alpi să rivalizeze cu marea realizare economică anterioară obținută de italieni în cadrul orașelor-state: anume, progresul de la agricultură la comerț și la industrie. În Anglia, spre deosebire de ceea ce s-a petrecut în Franța și în Spania, dezvoltarea monarhiei autocratice a constituit o provocare care a prilejuit o ripostă eficientă. Și riposta dată de Anglia a constatat în insuflarea unei vieți noi și în integrarea unor noi funcțiuni în structurile tradiționale ale corpului politic european de dincolo de Alpi. Corp politic care constituia o moștenire și pentru Anglia, cum o constituia și pentru Franța sau pentru Spania, de pe vremea trecutului comun al celor trei țări în cadrul creștinătății occidentale. Una din instituțiile tradiționale ale Europei de dincolo de Alpi consta în întrunirea cu caracter periodic a unui parlament, sau a unei conferințe între Coroană și Stările regatului, cu dublul țel al luării în discuție a plîngerilor supușilor și al obținerii unui vot în materie fiscală din partea Stărilor, în schimbul făgăduielii Coroanei că va lua în considerație plîngerile pe care le va fi socotit îndreptățite, în evoluția treptată a acestei instituții, regatele de dincolo de Alpi descoperiseră mijlocul de a soluționa o problemă regională de ordin material, anume pro-

blema densității demografice pe o vastă întindere politică, corelată cu aceea a distanțelor greu de parcurs. Soluția constase în descoperirea — sau în redescoperirea — ficțiunii legale a „reprezentării”. Datoria sau dreptul oricărei persoane care se preocupa de chestiunile discutate în parlament de a lua parte nemijlocit la dezbaterile acestuia — datorie sau drept care erau, la nivelul orașelor-state, evident de tip personal — au fost reduse, în regatele feudale, altfel atât de greu de cârmuit, la dreptul de a fi reprezentat prin procură. Si reprezentanții investiți cu asemenea procuri aveau sarcina să se înfățișeze la locul unde trebuia să se întrunească parlamentul.

Instituția feudală a unei adunări reprezentative si consultative periodice era cât se poate de prielnică țelului esențial de a sluji ca punte de legătură între Coroană și supușii ei. Pe de altă parte, nu era cîtusi de puțin potrivită cu sarcina în vederea realizării căreia a ajuns totuși să fie adaptată cu succes în Anglia, în decursul secolului al XVII-lea — și anume, sarcina preluării funcțiilor îndeplinite pînă atunci de Coroană, pe care a înlăturat-o, încetul cu încetul, din prerogativele autorității politice.

Cum s-a ajuns atunci ca englezii să înfrunte, cu succes, provocarea pe care nici un alt regat transalpin contemporan nu s-a dovedit destoinic s-o înfrunte? Răspunsul la această întrebare îl putem găsi în faptul că Anglia, fiind mai mică decît regatele feudale continentale și avînd frontiere mai bine determinate, a izbutit să realizeze cu mult mai devreme decît vecinii ei o structură politică pe deplin națională, distinctă de structura politică feudală. Nu este un pur paradox să afirmăm că puternica structură a monarhiei engleze în decursul celei de-a doua faze, cea medievală, a istoriei creștinătății occidentale, a îngăduit înlocuirea structurii politice monarhice printr-un guvern parlamentar în cea de-a treia fază. Nici o altă țară, în decursul fazei a doua, nu a experimentat un control mai autoritar si mai strict decît acela pe care l-au exercitat Wilhelm Cuceritorul, Henric I, Henric al II-lea, Eduard I și Eduard al III-lea. Sub domnia acestor cârmuitori puternici a fost făurită unitatea națională a Angliei, cu mult mai înainte <sup>ca</sup> asemenea unitate națională să fie realizată în Franța, în Spania sau în Germania. Un alt factor care a contribuit la acest rezultat a fost predominanța exercitată de Londra, în

nici un alt regat transalpin occidental nu s-a mai întîmplat ca un singur oraș să copleșească în asemenea grad toate celelalte orașe. La sfîrșitul secolului al XVII-lea, atunci cînd populația Angliei era încă neînsemnată față de populația Franței sau a Germaniei, și mai mică decît aceea a Spaniei sau a Italiei, Londra ajunsese, după toate probabilitățile, orașul cel mai mare din întreaga Europă. Am putea afirma, de fapt, că Anglia a izbutit să soluționeze problema adaptării sistemului italian al orașelor-state la viața publică desfășurată la scară națională. Și această soluționare a făcut-o Anglia, mai degrabă decît oricare altă țară transalpină, pentru că a izbutit, datorită suprafeței ei reduse, frontierelor ei precise, regilor ei puternici și predominanței unui oraș mare, să ajungă la structura compactă și conștientă de sine a unui adevărat oraș-stat, în sensul cel mai larg al termenului.

Cu toate acestea, chiar dacă ținem socoteală pe deplin de toate aceste condiții favorabile, succesul obținut de englezi, constînd în a turna vinul nou al Renașterii italiene, cu eficiența ei administrativă, în vechile burdufuri ale parlamentarismului medieval de dincolo de Alpi, constituie un triumf constituțional, triumf care nu poate fi socotit decît ca un uimitor tur de forță. Și acest tur de forță constituțional, pe care englezii l-au dus la bun sfîrșit, făcînd parlamentarismul să străbată cu bine prăpastia care desparte funcția criticării guvernului de funcția guvernării propriu-zise, a fost realizat, în folosul întregii societăți occidentale, de către minoritatea creatoare engleză, în decursul primei faze a retragerii ei din complicațiile continentale, perioadă care cuprinde epoca elizabetană și aproape întreaga epocă a secolului al XVII-lea. Atunci cînd, ca răspuns la provocarea venită din partea lui Ludovic al XIV-lea, englezii s-au întors, temporar, pe arena continentală, sub strălucita conducere a lui Marlborough, popoarele de pe continent au început să fie atente la ceea ce săvîrșeau englezii pe insula lor. Și a început perioada anglomaniei, așa cum o numesc uneori francezii. Montesquieu a preamărit — fără a-l înțelege prea bine — succesul obținut de englezi în domeniul politico-social. „Anglomania”, sub forma unui cult al monarhiei constituționale, a fost unul din butoaiile cu pulbere care au făcut să izbucnească Revoluția franceză. Și <sup>se</sup> știe bine că, pe măsură ce secolul al XIX-lea înainta către secolul al XX-lea, toate popoarele pămîntului au ajuns pradă

năzuinței de a-și înveșmînta goliciunea politică în frunzele de viță ale sistemului parlamentar. Larg răspîndita prețuire a instituțiilor politice engleze, în ultima parte a celei de-a treia faze a istoriei occidentale, își află corespondența în preamărirea culturii italiene, în ultimele decenii ale fazei a doua, și anume în pragul veacului al XVI-lea către veacul a XVII-lea. Un cult al Italiei a cărui ilustrare limpede, în ceea ce-i privește pe englezi, este faptul că mai bine de trei sferturi din piesele de pură ficțiune ale lui Shakespeare se *bazează* pe povești italiene. Chiar Shakespeare face *aluzie* la *italomanie*, pe care o ilustrează de altfel însăși alegerea subiectelor sale, deși o ironizează. Astfel, în *Richard al II-lea*, bătrînul și vrednicul duce de York este pus de Shakespeare să afirme că tînărul și descumpănitul rege este dus pe căi rătăcite fiindcă:

îi place mai cu seamă să asculte  
 Povesti amăgitoare, cît de multe,  
 Din falnica Italie. Privește  
 Cum bietul nostru neam maimuțărește  
 Tot ce e italian, cu josnicie.  
 Orice deșertăciune sau prostie  
 E prețuită, cît de rușinoasă,  
 Doar nouă dacă e, și arătoasă!<sup>1</sup>

Marele dramaturg, după chipul său obișnuit de a săvîrși anacronisme, îi atribuie epocii lui Chaucer ceea ce era mai caracteristic propriei lui epoci, deși, în această privință, Chaucer și epoca lui au făcut începutul.

Crearea regimului parlamentar de către englezi a prilejuit un cadru social eficient pentru a doua invenție englezească — industrialismul. „Democrația”, concepută ca un sistem de cîrmuire în cadrul căruia guvernul, deținînd funcția executivă, este responsabil înaintea unui parlament care reprezintă poporul, și „industrialismul”, în sensul unui sistem de producție mecanică realizat prin mînă de lucru concentrată în fabrici, constituie cele două instituții capitale ale epocii noastre. Ele au ajuns<sup>a</sup> să precumpănească pentru că oferă cele mai bune soluții pe care lumea noastră occidentală a fost în stare să le găsească problemei fundamentale a transpunerii realităților politice și economice ale culturii orasului-stat italian,

<sup>1</sup> W. Shakespeare, *Richard al II-lea*, actul I, scena a 2-a (tr. Dan A. Lărescu).



de la cadrul oraşului-stat la acela al unui regat. Şi amândouă aceste soluţii au fost făurite în Anglia, în epoca pe care unul din cei de pe urmă mari oameni de stat ai ei au numit-o epoca „splendidei izolări”.

*Care urmează să fie rolul Rusiei în istoria noastră occidentală?*

În istoria contemporană a Marii Societăţi în care a ajuns să se extindă creştinătatea noastră occidentală putem oare discerne, din nou, simptomele specifice ale unei rupturi de echilibru care provoacă tranziţia spre o altă epocă? Există oare vreo secţiune a unei societăţi care caută să soluţioneze, izolându-se de celelalte secţiuni, problemele viitorului, în vreme ce aceste secţiuni, în ansamblul lor, sînt încă angrenate în soluţionarea problemelor trecutului, ceea ce ar însemna că procesul de dezvoltare este în plină desfăşurare? Avînd în vedere că problemele pe care ni le-au pus iniţial soluţiile date de italieni unor probleme anterioare şi-au găsit, din partea Angliei, răspunsul adecvat, trebuie oare să considerăm că aceste soluţii englezeşti dau naştere, la rîndul lor, unei noi serii de probleme? Sîntem conştienţi, de pe acum, în chiar generaţia noastră, că ne confruntăm cu două noi provocări, la care sîntem expuşi prin însuşi triumful democraţiei şi al industrialismului, în special sistemul economic al industrialismului, care înseamnă specializarea pe plan local într-o producţie de bună calitate, în vederea desfacerii produselor pe piaţa mondială, necesită constituirea unei ordini mondiale care să joace rolul de cadru indispensabil. De altfel, atît industrialismul cît şi democraţia cer din partea firii omeneşti un autocontrol superior, un spirit de toleranţă reciprocă şi de cooperare obştească mai mari decît s-a dovedit în stare animalul social uman să practice pînă astăzi, fiindcă aceste noi instituţii au dezlănţuit o forţă energetică fără precedent, care se răsfrînge asupra tuturor acţiunilor săvîrşite de om. Este admis îndeobşte că, în împrejurările de natură socială şi tehnică în care ne găsim astăzi, continuarea civilizaţiei depinde de eliminarea războiului ca metodă de soluţionare a diferendelor noastre. Ceea ce ne preocupă la acest capitol este numai să cercetăm dacă provocările acestea recente n-au pricinuit cumva exemple proaspete de retragere urmată de o revenire.

Este prea devreme să ne pronunțăm într-un chip oarecare asupra unui capitol de istorie care se află încă, lucrul este limpede, în prima lui fază. Dar putem cuteza să conjeturăm dacă nu cumva am putea găsi aici o explicație a poziției actuale a creștinismului ortodox rus. În mișcarea comunistă rusă am descoperit, cum am arătat mai sus, sub o mască occidentală, o încercare de tip „zelot” de a întrerupe occidentalizarea Rusiei, astfel cum o impusese Petru cel Mare cu două secole mai înainte. Și, în același timp, am văzut cum masca occidentală a ajuns, de voie de nevoie, să fie luată în serios. Am conchis că o mișcare revoluționară de tip occidental, care a fost desfășurată de o Rusie occidentalizată cu sila, sub forma unei riposte cu tendințe antioccidentale, a ajuns să se prefacă într-o acțiune de occidentalizare a Rusiei mult mai eficientă decât oricare altă aplicare de tip convențional a crezului social occidental. Si-am încercat să exprimăm această consecință ulterioară a competiției pe plan social dintre Rusia și Occident prin formula că o relație care a fost odinioară un simplu contact de ordine externă între două societăți deosebite a ajuns să fie transformată într-o experiență internă, în cadrul Marii Societăți în care a ajuns să fie structurată astăzi Rusia. Am putea merge și mai departe și să spunem că Rusia, în vreme ce a ajuns să fie structurată într-o asemenea Mare Societate, a realizat concomitent și o retragere din viața comună, pentru a juca rolul unei minorități creatoare, care se va strădui să faurească o nouă soluție pentru problemele curente ale Marii Societăți? Este destul de ușor de conceput acest lucru, și mulți admiratori ai experimentului practicat astăzi de Rusia consideră că Rusia își va face reîntrarea în Marea Societate prin îndeplinirea unui asemenea rol creator.

## XII

### FENOMENE DE DIFERENȚIERE ÎN TIMPUL DEZVOLTĂRII

Am încheiat acum cercetările noastre privind procesul în virtutea căruia se dezvoltă civilizațiile. Și, în diferitele exemple pe care le-am studiat, acest proces s-a înfățișat ca fiind unul și același. Dezvoltarea societăților se produce atunci cind un individ, sau o minoritate, sau societatea în ansamblul

ei, ripostează la o provocare anume, printr-un răspuns care nu numai că joacă rolul unei riposte la acea provocare, ci îl expune pe cel care dă riposta la o nouă provocare, solicitând din partea lui un nou răspuns. Dar, deși acest proces de dezvoltare poate avea un caracter uniform, experiența acumulată de diferitele părți care suferă provocarea nu este de aceeași natură. Varietatea experiențelor rezultate din confruntarea unei serii de provocări asemănătoare este evidentă dacă cercetăm comparativ experiențele pe care le încearcă diferitele colectivități între care se articulează oricare societate în ansamblul ei. Unele din aceste colectivități sînt înfrînte, în vreme ce altele dau un răspuns biruitor, sub forma unei mișcări creatoare de retragere și de revenire. Alte colectivități, în sfîrșit, nici nu sînt înfrînte, nici nu ajung să biruie, ci reușesc numai să supraviețuiască, pînă cînd acea parte care a izbutit să răspundă biruitor le arată noua cale de urmat, pe care se angajează și ele, mergînd, temătoare, pe urmele pionierilor. Fiecare provocare succesivă pricinuieste astfel diferențieri caracteristice în sînul unei societăți. Si, cu cît este mai lungă seria provocărilor, cu atît mai puternică și mai adîncă va fi diferențierea. Ceva mai mult. Dacă procesul evolutiv dă naștere, cum am văzut, unui proces de diferențiere în cadrul unei societăți în curs de evoluție asupra căreia se produc provocări de aceeași natură pentru toți membrii societății, același proces va trebui să diferențieze o societate în curs de evoluție de altă societate în curs de evoluție, atunci cînd provocările înșile sînt de natură deosebită.

O ilustrare caracteristică o găsim în domeniul artelor. Se acceptă în general părerea că fiecare civilizație creează un stil artistic care îi este specific. Și dacă vom căuta să stabilim limitele în spațiu și în timp ale oricărei civilizații specifice, vom găsi că mărturiile de natură artistică ne dau indicațiile cele mai temeinice și, în același timp, cele mai nuanțate. De pildă, dacă vom trece în revistă stilurile artistice care au precumpănit în Egipt, vom descoperi că arta epocii predinastice nu este încă pe deplin egipteană în caracteristicile ei; în vreme ce arta coptă s-a depărtat de trăsăturile specifice ale artei egiptene. Pe baza acestor elemente sigure, putem determina durata civilizației egiptene. Prin aceleași elemente probante putem determina data la care civilizația elenă s-a născut de

TM

sub poijghița societății minoice și data la care ea s-a destrămat pentru a îngădui dezvoltarea societății creștine ortodoxe. Tot astfel, stilul meșteșugarilor minoici ne îngăduie să delimităm extensiunea în spațiu a civilizației minoice, la diferitele stadii ale istoriei sale.

Dacă acceptăm, așadar, ideea că fiecare civilizație dezvoltă un stil specific în domeniul artistic, rămâne să cercetăm dacă unicitatea calitativă, care constituie esența unui stil, ar putea să se manifeste numai și numai în domeniul artelor, fără să se răsfrângă asupra tuturor instituțiilor și activităților dezvoltate de fiecare civilizație în parte. Fără a ne angaja în cercetări prea ambițioase în acest domeniu, putem scoate în relief faptul bine cunoscut că diferitele civilizații obișnuiesc să pună accente deosebite pe diferitele domenii de activitate. De pildă, civilizația elenă a dovedit o tendință evidentă spre accentuarea unei concepții estetice asupra vieții în ansamblul ei. Tendința aceasta este ilustrată prin faptul că adjectivul grec *KOCA.OÇ*, care înseamnă, la origine, ceea ce este frumos din punct de vedere estetic, este folosit deopotrivă pentru a califica și ceea ce este frumos din punct de vedere moral. Pe de altă parte, civilizația indică, asemenea civilizației hinduse înrudită cu aceasta, vădește o tendință tot atât de caracteristică pentru o concepție precumpănitor religioasă.

Revenind la civilizația noastră occidentală, nu ne este greu să descoperim care este tendința sau înclinarea ei specifică, și anume predilecția pentru mecanică. Constatăm o concentrare a interesului, strădaniilor și iscusinței tuturor către aplicarea descoperirilor științelor naturii în scopuri materiale, prin construirea unor ingenioase mecanisme materiale sau sociale — instrumente materiale, cum ar fi automobilele, ceasurile de mână și bombele; sau instrumente sociale, cum ar fi constituțiile instaurând regimul parlamentar, sistemele asigurărilor de stat sau tabelele militare de mobilizare. Și această tendință a fost specifică Occidentului de mai multă vreme decât ne închipuim. Locuitorii Apusului au fost priviți ca niște materialist! dezgustători de către elitele cultivate ale celorlalte civilizații, cu mult înainte de așa-numita „epocă a mașinismului”. Ana Comnena, principesa bizantină care a ajuns să facă istorie, îi privește pe strămoșii noștri din secolul al XI-lea<sup>m</sup> lumina lor adevărată. Ea îi zugrăvește cu un amestec de

groază și de dispreț, ca o reacție față de ingeniozitatea mecanică a arbaletelor cruciaților, o inovație occidentală a epocii care arată precocitatea specifică a descoperirilor în materie de unelte purtătoare de moarte. Căci arbaleta a fost inventată cu câteva veacuri mai înainte de orologiu, capodopera omului occidental medieval și consecința înclinației sale spre meșteșugurile mai puțin fascinante ale artelor pașnice.

Cîțiva autori occidentali din epoca modernă, și mai ales Oswald Spengler, au adîncit această problemă a „caracteristicilor” diferitelor civilizații, ajungînd la un punct la care, depășind seria diagnosticelor ponderate, au dat frîu liber fan-teziei arbitrare. Am arătat îndeostul pînă acum faptul că o diferențiere de oarecare gen are loc. Dar am fi expuși primejdiei de a ne pierde simțul proporțiilor dacă am scăpa din vedere faptul, tot atît de sigur și de semnificativ, că întreaga varietate de nuanțe ce se manifestă în viața omenirii și în viața instituțiilor ei nu constituie decît un fenomen superficial, care acoperă și maschează, fără a o covîrși, o unitate substanțială, fundamentală.

Am asemuit civilizațiile de care ne ocupăm cu niște căță-rători pe munte și am văzut că diferiții căță-rători, deși constituie individualități separate, sînt cu toții angajați către un țel identic. Toți încearcă, într-adevăr, să se cațare pe același masiv muntos, pornind de la poalele muntelui și năzuind să ajungă la o culme situată deasupra capetelor lor. Unitatea substanțială dintre ei este, în acest exemplu, cît se poate de evidentă. Și ea ar apărea deopotrivă dacă am folosi o altă imagine și ne-am gîndi la fenomenul dezvoltării civilizațiilor în termenii folosiți în Parabola Semănătorului. Semințele semănate sînt grăunțe distincte, și fiecare grăunțe își are desti-nul specific. Dar toate semințele sînt de același gen. Și sînt toate semănate de același Semănător, cu nădejdea că va pu-tea căpăta, de pe urma lor, recolta de care are nevoie. O sin-gură recoltă din toate.

## IV DESTRĂMAREA CIVILIZAȚIILOR

### XIII NATURA PROBLEMEI

Problema destrămării civilizațiilor este mai ușor de analizat decât problema dezvoltării lor. Pare, într-adevăr, tot atât de simplă pe cât a fost și problema genezei lor. Geneza unei civilizații are nevoie de explicație în funcție de simplul fapt că o civilizație a ajuns să existe, și am fost în stare să numărăm douăzeci și șase de asemenea civilizații — dacă includem în acest număr cele cinci civilizații stăvilite și dacă nu ținem seama de civilizațiile eșuate. Putem acum să mergem mai departe și să observăm că, dintre aceste douăzeci și șase de civilizații, nu mai puțin de șaisprezece sînt astăzi răposate și înmormântate. Cele zece civilizații care au supraviețuit sînt: civilizația noastră occidentală, corpul principal al creștinătății ortodoxe în Orientul Mijlociu, ramura acesteia în Rusia, societatea islamică, societatea hindusă, corpul principal al societății extrem-orientale în China, ramura ei din Japonia și cele trei civilizații stăvilite ale eschimoșilor, polinezienilor și nomazilor. Dacă privim mai îndeaproape la aceste zece civilizații supraviețuitoare, observăm că societatea polineziană și cea nomadă se află astăzi în ultimul stadiu al agoniei lor și că șapte din celelalte opt rămase se găsesc, la stadii diferite, sub amenințarea nimicirii sau asimilării lor de către cea de-a opta, anume de către civilizația noastră occidentală, în afară de aceasta, nu mai puțin de șase civilizații din cele șapte menționate mai sus (excepția fiind constituită de civilizația eschimosă, a cărei dezvoltare a fost stăvilită din perioada copilăriei) dau semne de destrămare și par gata să intre în perioada dezintegrării lor.

Una din caracteristicile cele mai de netăgăduit ale destrămării, așa cum am arătat mai sus, este apariția unui fenomen

specific stadiului penultim al evoluției unei civilizații către declin și prăbușire. E un fenomen care se manifestă atunci când o civilizație în curs de destrămare își caută mîntuirea, supunîndu-se rigorilor unei unificări politice silite în cadrul unui stat universal. Pentru un cercetător occidental, exemplul clasic este constituit de Imperiul Roman, în care societatea elenă a fost integrată cu sila în penultimul capitol al istoriei ei. Dacă examinăm acum oricare din civilizațiile încă în viață, cu excepția civilizației noastre occidentale, vom observa că trunchiul principal al creștinătății ortodoxe a fost integrat mai înainte cu sila într-un stat universal, și anume în cadrul Imperiului Otoman. Mlădița creștinătății ortodoxe din Rusia a fost integrată într-un stat universal către sfîrșitul secolului al XV-lea, după ce s-a realizat unificarea politică a Moscovei cu Novgorodul. Iar civilizația hindusă a cunoscut statul universal al Imperiului Mogul și al succesorului acestuia: Imperiul Britanic. Corpul principal al civilizației extrem-orientale și-a cunoscut statul universal sub forma Imperiului Mongol, reînviat în mîinile dinastiei Manciu. Mlădița japoneză a civilizației extrem-orientale a cunoscut statul universal în forma sogunatului Tokugaua. Cît despre societatea islamică, am putea discerne de pe acum prevestirea unui stat universal în mișcarea panislamică.

Dacă acceptăm teza potrivit căreia fenomenul constituirii unui stat universal reprezintă un semn de declin, vom trage concluzia că toate cele șase civilizații în viață astăzi (în afara civilizației occidentale) au suferit o sfîșiere lăuntrică încă înainte de a suferi din exterior influența nimicitoare a civilizației occidentale, într-un capitol ulterior al acestui studiu vom scoate în relief motivele pe care le avem ca să considerăm că o civilizație care a ajuns să cadă, jertfă unei influențe străine biruitoare este, de fapt, în plină destrămare în structurile ei lăuntrice, și nu mai poate fi considerată în stadiul dezvoltării. Pentru țelul pe care-l urmărim acum este suficient să observăm că, dintre toate civilizațiile încă în viață, fiecare a suferit o destrămare lăuntrică și se află în proces de dezintegrare cu excepția propriei noastre civilizații.

Dar ce se întîmplă cu civilizația occidentală? în mod evident, ea n-a ajuns încă la stadiul statului universal. Dar am văzut, într-un capitol precedent, că statul universal nu con-

stituie cel dintâi stadiu al destrămării unei civilizații, și nici ultimul. El este urmat de ceea ce am numit un „interregn” și precedat de ceea ce am numit „o epocă de tulburări”, perioade care pot, de obicei, să umple mai multe veacuri. Si dacă ne-am putea îngădui să judecăm, de la nivelul generației noastre, după un criteriu pur subiectiv, tendințele epocii noastre, cei mai buni judecători vor afirma probabil că a coborât asupra noastră „epoca de tulburări”. Dar să lăsăm deocamdată problema deschisă.

Am determinat mai sus natura destrămării unei civilizații. Destrămarea constituie urmarea unui eșec suferit în încercarea cutezătoare a unei civilizații de a se ridica de la nivelul omenirii primitive la nivelul înalt al unui mod de trai supra-omenesc. Si am înfățișat mai sus accidente care se pot ivi într-o asemenea năzuință înaltă prin recurgerea la diverse imagini. De pildă, am pomenit de cățărătorii care se prăbușesc în prăpastie și-și află moartea, sau de aceia care s-au oprit la starea penibilă între viață și moarte, dincolo de nivelul de la care s-au avîntat, dar fără a fi putut atinge nivelul superior pe care să-și afle o bază solidă, fie și provizorie. Si am mai înfățișat natura acestor destrămări în termeni nemateriali, ca o pierdere de putere creatoare în sufletele indivizilor creatori sau în sufletele minorităților creatoare, pierdere care îi despoaie de puterea magică de a înrîuri sufletele maselor necreatoare. Acolo unde nu este creație nu mai există nici mimetism. Cîmpoierul care și-a pierdut îndemînarea nu mai poate vrăji picioarele gloatelor ca să le facă să dănțuiască. Și dacă totuși, într-un a vînt de turbare și de groază, ar cuteza să se prefacă într-un zapciu sau într-un vătaf al robilor și să silească să dănțuiască oamenii pe care nu-i mai poate însufleți cu vraja lui de odinioară, atunci nu va ajunge decît să se amăgească să-și vadă cele mai bune intenții destrămîndu-se. Pentru că dănțuitorii, care și-au încetinit jocul sau au pierdut ritmul pe măsură ce armonia divină se risipea, atunci cînd vor simți că trebuie să țopăie sub amenințarea biciului se vor răscula în mod neîndoielnic.

Am văzut, prin urmare, că în istoria oricărei societăți, atunci cînd o minoritate creatoare ajunge să se prefacă într-o minoritate opresivă, care încearcă să-și mențină cu sila o poziție pe care n-o mai merită, se produce o strămutare în caracterul clasei conducătoare și aceasta pricinuieste, pe de altă



parte, ascensiunea unui proletariat care nu-și mai admiră și nu-și mai imită cîrmuitorii și se răscoală împotriva înrobirii lui. Am mai văzut că acest proletariat, atunci cînd pășește pe scena istoriei, este împărțit, de la început, în două ramuri. Există astfel un proletariat intern, nemulțumit și recalcitrant, și un proletariat extern, dincolo de graniță, care ajunge acum să se împotrivească în mod violent oricărei încorporări.

În acest tablou, natura destrămării civilizațiilor poate fi sintetizată în trei puncte: un eșec al puterii creatoare a minorității, o secesiune corespunzătoare din partea majorității, care refuză să mai dezvolte capacitatea ei mimetică și, ca o consecință, destrămarea unității sociale în sînul colectivității în ansamblul ei. Cu această imagine a naturii destrămării civilizațiilor, putem trece acum mai departe, ca să cercetăm cauzele unor asemenea destrămări. Cercetarea noastră va continua în următoarele capitole ale acestei părți a studiului nostru.

#### **XIV SOLUȚIILE DETERMINISTE**

Și atunci care este pricina destrămării civilizațiilor? Mai înainte de a ne pune în aplicare metoda pomenită mai sus, care comportă selectarea faptelor concrete revelatorii în istorie, am face mai bine să trecem în revistă anumite soluții care au fost date problemei cercetate de noi. E vorba, anume, de acele soluții care se înalță cît mai sus în căutarea justificării lor, pe care o sprijină fie pe dogme imposibil de dovedit, fie pe elemente care ies din sfera istoriei omenirii.

Una din infirmitățile eterne ale ființelor omenești constă în a arunca vina propriei lor înfrîngeri pe seama unor forțe care se află cu totul în afara posibilității lor de control. Această manevră intelectuală își exercită cu atît mai mult înrîurirea asupra minților impresionabile în epoci de destrămare și de prăbușire. De pildă, în perioada de destrămare și de prăbușire a civilizației elene, era un loc comun al diferitelor școli filozofice să explice decăderea socială pe care o deplîngeau, fără a o putea opri, ca o consecință incidentală, dar inevitabilă, a unei „senilități cosmice” atotcuprinzătoare. Aceasta era filozofia lui Lucrețiu (Cf. *De rerum natura*, Cartea a II-a/v. 1144-1174), expusă în timpul ultimei generații din epoca

de tulburări a societății elene. Și aceeași temă revine într-o operă de controversă scrisă de unul din Părinții Bisericii occidentale, Sf. Chiprian, atunci când statul universal elen începuse să se destrame, trei secole mai târziu. Scria Sf. Chiprian:

S-ar cuveni să vă dați seama că vremea noastră a îmbătrînit. Nu mai are cerbicia pe care-o avea odinioară, nici vîrtoșenia și puterea care-i dădeau atîta voinicie... Ploile de iarnă sînt tot mai sărace și nu mai aduc aceeași hrană semințelor din glie, și nici arșița verilor nu mai ajunge să ne coacă grînele... Si aceasta este osînda rostită lumii; astfel este legea Domnului; tot ceea ce a fost cată să moară, și tot ceea ce a crescut, să îmbătrînească.

Știința fizicii moderne a dovedit falsitatea unei asemenea teorii, cel puțin cît privește oricare civilizație încă existentă. Este drept că fizicienii contemporani concep, într-un viitor atît de îndepărtat încît nici măcar nu poate fi prevăzut, o întoarcere în sens invers a orologiului universului, ca o consecință a transformării inevitabile a materiei în radiații. Dar un asemenea viitor este, așa cum am spus, neînchipuit de îndepărtat. Șir James Jeans scrie:

Aruncînd o privire cît se poate de întunecată asupra viitorului neamului omenesc, să presupunem că ar mai putea supraviețui numai două mii de milioane de ani. O perioadă care este aproximativ egală cu trecutul pămîntului. Privită ca o ființă sortită să trăiască șaptezeci de ani, umanitatea, deși s-a născut într-o casă care ar avea numai șaptezeci de ani, nu are, ea însăși, decît vîrsta de trei zile... Ființe cu totul lipsite de experiență, ne aflăm încă la prima mijire a zorilor civilizației... Cu vremea, slava dimineții va ajunge să se topească în lumina orbitoare a amiezii. Si aceasta, la rîndul ei, într-o vreme cît se poate de îndepărtată, va face loc amurgului și serii, prevestind noaptea de pe urmă a veșniciei. Dar oare noi, copii ai zorilor, avem nevoie să ne îndreptăm gîndurile către îndepărtatul amurg?<sup>1</sup>

Cu toate acestea, susținătorii occidentali contemporani ai unei explicații deterministe a destrămării civilizațiilor nu încearcă să lege soarta instituțiilor omenești de soarta universului fizic în ansamblul lui. Ei evocă, în schimb, o anume lege a îmbătrînirii și a morții, care nu poate întîrzia să-și producă efectele asupra întregii împărății a vieții pe planeta noastră. Spengler a cărui metodă constă în elaborarea unei metafore și

<sup>1</sup> Șir James Jeans, *Eos: or the Wider Aspects of Cosmogony*, pp. 12-13 și 83-84.

pe urmă în a argumenta, pe baza ei, ca și cum ar fi o adevărată lege sprijinită pe cine știe ce fenomene temeinic observate, afirmă că oricare civilizație străbate aceleași stadii biologice pe care le străbate o ființă omenească. Dar, cu toată elocința lui pe această temă, el nu ajunge măcar o dată să facă dovada celor afirmate. Am văzut mai sus că societățile omenești nu constituie, în nici un fel, organisme vii. În termeni subiectivi, societățile constituie domenii inteligibile ale studiului istoric, în termeni obiectivi, ele constituie baza comună pe care se desfășoară câmpurile respective de activitate ale unui număr de ființe omenești, care sînt, ele însele, organisme vii, dar care nu pot ajunge să facă să se înalțe un uriaș după chipul și asemănarea lor, la punctul de intersecție al umbrelor pe care ele le proiectează, și, o dată înălțat acest uriaș, să-i insuflă căldura vie a vieții lor în trupul nematerial. Energiile individuale ale tuturor ființelor omenești care constituie așa-zisii „membri” ai unei societăți înfățișează forțele vitale a căror acțiune creează, treptat, istoria acelei societăți și durata ei. A afirma în chip dogmatic că oricare societate are o durată predestinată este tot atît de stupid pe cît ar fi dacă s-ar afirma că oricare piesă de teatru trebuie în mod obligatoriu să conțină același număr de acte.

Trebuie deci să dăm la o parte teoria potrivit căreia destrămarea are loc atunci cînd o civilizație se apropie de termenul final al duratei ei biologice. Am văzut că civilizațiile constituie entități de așa natură încît nu sînt supuse legilor biologice. Dar mai există o teorie care sugerează că, pentru anume pricină nelămurită, valoarea biologică a indivizilor, ale căror relații între ei alcătuiesc o civilizație, ajunge să se degradeze într-un mod misterios, după un număr determinat sau nedeterminat de generații. Și că, de fapt, experiența care are loc cu o civilizație constituie, în desfășurarea ei, o înfirmare esențială și iremediabilă a eugeniei.

Aetas parentum, peior avis, tulit  
Nos nequiores, mox daturos  
Progeniem vitiosiore.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Horațiu, *Ode*. Cartea a III-a, oda a 6-a, ultima strofă:  
Mai răi decît strămoșii au fost părinții noștri, Noi, și  
mai răi ca dînșii, am zămislit odrasle Ce-or odrăsli  
odrasle mai rele decît ei.

(tr. Dan A. Lăzărescu)

Ar însemna astfel să punem carul înaintea boilor și să considerăm, în mod eronat, o consecință a decadentei pe plan social drept însăși pricina decadentei. Pentru că, deși, în epoci de decadentă socială, membrii unei societăți în decadentă par a se fi preschimbat din uriași în pitici și în schilozi, dacă-i asemuim cu statura regească și cu activitatea extraordinară a strămoșilor lor, din perioada de dezvoltare socială, totuși a pune aceasta pe socoteala unei degenerescente malade ar însemna să punem un diagnostic fals. Moștenirea biologică a epigonilor este aceeași ca moștenirea biologică a pionierilor. Strădaniile și biruințele pionierilor sînt încă, în mod potențial, la îndemîna urmașilor lor. Boala care îi macină pe copiii decadentei nu constă în paralizarea facultăților lor firești, ci în destrămarea moștenirii lor sociale, care le stăvilește velleitățile de a-și folosi însușirile neștirbite pentru a desfășura o acțiune socială eficientă și creatoare.

Nu poate fi deci susținută ipoteza potrivit căreia o degenerare a speciei ar fi pricina destrămării sociale. Și nici argumentul folosit uneori în sprijinul acestei ipoteze, anume că, în perioada de interregnum care intervine între epoca destrămării finale a unei societăți în decadentă și nașterea unei noi societăți, asociată celei dintîi prin afiliere, are loc în mod obișnuit fenomenul de *Völkerwanderung*, în cursul căruia populația aparținînd aceluiași cadru geografic în care se dezvoltă, succesiv, cele două civilizații, suferă o infuzie de sînge proaspăt, în logica principiului *post hoc ergo propter hoc*, se presupune că noul suflu de putere creatoare de care dispune civilizația nou-născută în perioada ei de creștere s-ar datora acestui „sînge nou”, din „izvor curat”, dăruit de „o rasă barbară primitivă”; și se trage concluzia că, pe cale de consecință inversă, degradarea puterii creatoare în viața civilizației precedente trebuie să se fi datorat unui fel de anemie sau de septicemie socială, pe care nimic n-ar putea-o lecu, în afara unei infuzii proaspete de sînge sănătos.

În sprijinul acestei păreri se citează amănuntul următor, luat din istoria Italiei. Se arată anume că locuitorii Italiei au demonstrat eminente calități creatoare în decursul celor de pe urmă patru veacuri înaintea erei creștine. Și apoi iarăși, în Perioada de aproape șase veacuri cuprinsă între secolele al XI-lea și al XVI-lea al erei creștine. Aceste două perioade ere-

atoare sînt despărțite printr-un mileniu de decadență, imobilitate și convalescență, în cursul căroră s-ar fi părut că toate virtuțile părăsiseră de-a valma, sufletul italian. Aceste vicisitudini izbitoare care caracterizează istoria Italiei ar fi inexplicabile, spun adepții teoriilor rasiste, dacă n-am ține seama de infuzia de sînge proaspăt, în vinele italienilor, din partea goților și lombarzilor, în intervalul care desparte cele două mari epoci de mari realizări italiene. Acest elixir al vieții a pricinuit astfel, la timpul potrivit, și după mai multe secole de incubație, reînvierea sufletului italian sau Renașterea. Italia tînjea din lipsa de sînge proaspăt și a decăzut în vremea Imperiului Roman, după ce a desfășurat o energie demonică în epoca Republicii Romane. Și această energie, care s-a desfășurat cu atîta dinamism în perioada de avînt a Republicii nu era, ea însăși, în mod neîndoielnic, decît consecința vinei infuzii anterioare de sînge proaspăt barbar, în epoca de *Völkerwanderung* care a premers nașterea civilizației elene.

Explicația rasială a istoriei Italiei, pînă în veacul al XVI-lea al erei creștine, poate avea o plauzibilitate superficială atîta vreme cît ne mulțumim să ne oprim la sfîrșitul aceluia secol. Dar dacă ne lăsăm mintea să meargă mai departe, din secolul al XVI-lea pînă în zilele noastre, vom descoperi că, după o perioadă de decadență în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, Italia a fost teatrul unei noi renașteri în veacul al XIX-lea. O renaștere atît de dramatică încît numele care i-a fost dat, *Risorgimento*, a ajuns să fie aplicat astăzi, fără alt calificativ, exclusiv repetării moderne a experimentului italian din Evul Mediu. Și ce nouă infuzie de sînge proaspăt barbar a premers această ultimă explozie a energiei italiene? Răspunsul este desigur, „nici una”. Principala cauză imediată, după cum par a fi de acord istoricii, a *Risorgimento-u\* italian din secolul al XIX-lea a fost zguduirea și provocarea la care a fost supusă Italia în urma experienței cîstigate datorită cuceririi franceze și faptului că a fost administrată în chip vremelnic de către Franța revoluționară și napoleoneană.

Nu ne este mai greu să găsim explicații de profil nerasial pentru avîntul anterior al Italiei, la începutul celui de-al doilea mileniu al erei creștine, ca și pentru decadența ei de mai înainte, în decursul ultimelor două veacuri înaintea erei creștine. Această decadență a fost în mod limpede consecința ne-

miiloasă a militarismului roman, care a dezlănțuit în Italia întregul alai de calamități sociale înlănțuite pe făgașul deschis de războiul cu Hannibal, începuturile însănătoșirii sociale în Italia, în răstimpul interregnului postelenic, poate fi asociat într-un mod aproape incontestabil cu opera unor personalități creatoare de veche obîrsie italiană, și în mod deosebit cu numele Sf. Benedict și al papei Grigore cel Mare, care sînt părinții nu numai ai Italiei întinerite din Evul Mediu, ci și ai civilizației occidentale, ai cărei părtași au fost italienii din Evul Mediu. Și invers, atunci cînd cercetăm ținuturile Italiei care au fost străbătute de către lombarzii „de sînge curat”, vom găsi că din numărul acestor ținuturi care au jucat roluri tot atît de importante ca ale acestora, în cursul Renașterii italiene, și cu mult mai importante decît acelea jucate de cetăți cunoscute ca fiind centrele stăpînirii lombarde: Pavia, Benevento și Spoleto. Dacă am dori să făurim o explicație rasială a istoriei Italiei, va trebui să acceptăm evidența că sîngele lombard a avut mai degrabă un efect negativ; el n-a fost nici-decum un elixir.

Îi putem determina pe adepții teoriilor rasiale să părăsească cetatea pe care au crezut că ar putea-o *apăra* în cadrul istoriei Italiei, sugerîndu-le o explicație nerasială pentru înălțarea Republicii Romane. Această înălțare poate fi explicată prin provocarea suferită de partea colonizării grecești și etrusce. Dacă popoarele de baștină din Peninsula Italiană s-ar fi resemnat la alegerea între exterminare, subjugare sau asimilare, așa cum avuseseră de ales rudele lor din Sicilia, sub amenințarea grecilor, și rudele lor din Umbria, sub amenințarea etruscilor, ar fi urmat soarta acestora. Ca să-și poată însă menține ce era al lor împotriva năvălitorilor au fost silite să adopte civilizația elenă, de bunăvoie și în modul cel mai adecvat pentru specificul lor, întocmai cum a făcut Japonia atunci cînd a adoptat civilizația Europei Occidentale. Prin aceasta, s-au putut ridica la nivelul de eficiență la care se situau grecii și etruscii. Romanii au optat pentru această a doua soluție. Și, luînd această hotărîre, ei au devenit autorii propriei lor măreții care n-a putut întîrzia.

Avem acum la dispoziție trei explicații deterministe pentru destrămarea civilizațiilor: teoria că s-ar datora răsturnării i orologiului universului sau senilizării pămîntului;

teoria că o civilizație, întocmai ca un organism viu, are o durată de timp determinată de către legile biologice ale propriei ei firi și teoria potrivit căreia destrămarea civilizațiilor se datorește degradării calităților indivizilor care iau parte la fenomenele de civilizație, degradare pricinuită de o slăbire a energiei vitale de-a lungul unui șir genealogic de strămoși „civilizați”. Mai trebuie să considerăm încă o ipoteză, cunoscută îndeobște sub numele de teoria ciclică a istoriei.

Inventarea teoriei ciclurilor în istoria omenirii a constituit un corolar firesc al descoperirii senzaționale de natură astro-nomică pe care a făcut-o desigur societatea babilonică, la o dată situată aproximativ între secolele al VIII-lea și al VI-lea î.Cr. Descoperirea a scos la lumină faptul că trei cicluri evidente și cunoscute tuturor — ciclul ziuă și noapte, ciclul lunii și ciclul solar anual — nu erau singurele exemple de reveniri periodice în mișcările corpurilor cerești; și că există o coordonare mai vastă a mișcărilor astrelor cuprinzând toate planetele, precum și soarele, luna și pământul; și că „muzica sferelor” pricinuită de armonia acestui cor ceresc, înfășoară acest ciclu, cu acordurile ei corespondente, într-un ciclu uriaș care face însuși anul solar să fie neînsemnat ca durată. Concluzia trasă de pe urma acestei teorii a fost că nașterea și moartea anuală a vegetației, fenomen cîrmuit în mod evident de ciclul solar, trebuie să-și afle corespondența într-o naștere și o moarte a tuturor lucrurilor, la scara de timp a ciclului cosmic.

Posibilitatea interpretării istoriei omenirii în asemenea termeni ciclici l-a fascinat în mod evident pe Platon<sup>1</sup> și aceeași doctrină reapare într-unul din cele mai celebre pasaje ale operei lui Virgiliu:

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;  
Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.  
Iam redit et virgo, redeunt Saturnia régna,  
Iam nova progenies caelo demittitur alto...  
Alter erit turn Tiphys et altera quae vehat Argo  
Delectos heroas; erunt etiam altera bella  
Atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Timaeis*, 21 e-23 c, și *Politici*^, 269 c-273 e.

<sup>2</sup> Iată, veacul cel din urmă al Sibilei a sosit,  
Și din noi începe șirul secolelor ce-au să vie.

Virgiliu folosește astfel teoria ciclică pentru a înveșmînta o odă eroică într-un optimism inspirat de marea acțiune pacificatoare a lumii elene, acțiune dusă la bun sfîrșit de August. Dar poate fi oare pricină de exaltare gîndul că „și alte războaie vor mai fi pe lume”? Mulți oameni care au trăit vieți cît se poate de îndestulate și de fericite au afirmat, cu convingere, că n-ar mai voi să trăiască de la capăt asemenea vieți. Să fie oare istoria, în această privință, mai vrednică să fie trăită din nou decît o viață obișnuită de om? O asemenea problemă, pe care marele poet latin nu a luat-o în considerație, își află poeticul răspuns de la Shelley. Și anume în ultimele strofe ale corului din *Hellas*. Strofe care încep ca o reminiscență virgiliană și se încheie cu o notă care îi aparține întru totul lui Shelley:

Se-ntorc iar anii din trecut  
Și epoca de aur;  
Pămîntul iar a renăscut  
Din pielea-i de balaur.  
Zîmbeste cerul vise noi:  
Credinți, împărății, eroi...

O nouă Argo, mîndru dar,  
Plutește iar pe mare; Un  
nou Orfeus cîntă iar,  
Iubește, plînge, moare... Un  
alt Ulise iar o lasă Pe Calypso,  
în drum spre casă...

Povestea Troici n-o mai scrieți:  
A morții e cetatea! Cînd urlă  
Laios, nu-mplețiți  
Cu plînsu-i libertatea! Chiar  
dacă-un sfinx mai iscusit  
Enigme noi va fi ghicit.

Destul: Tot ură! Moarte iar!  
Toți mor și toți omoară!

Se întoarce și Fecioara și saturnica domnie, O  
progenitură nouă se coboară-acum din cer...  
Va mai fi și altă Argo și alt Tifis care mîină Pe  
eroi și ce războaie vor mai fi! Așa e scris! Iar la  
Troia alt Ahile, alt viteaz va fi trimis.

(Egloga a IV-a, vers. 4-7,34-36, tr. Teodor Naum, E.L.U., București 1967, PP. 20-21).



Ies povestiri le-n zadar  
 Din urna funerară!  
 Sătulă-i lumea de trecut!  
 În vrajba morții a crescut!<sup>1</sup>

Dacă, într-adevăr, legea universului nu poate fi alta decât aceea exprimată prin fraza atât de sardonică: *Plus ça change, plus c'est la même chose*<sup>2</sup> nu e de mirare că poetul poate deplânge, în asemenea tonalitate budistă, faptul că roata vieții se-n-toarce la loc, oferindu-se o priveliște care ar putea fi prilej de satisfacții estetice, dacă ne-am putea îndrepta privirile numai asupra căii pe care-o urmează stelele în mersul lor pe cer; dar o priveliște care ajunge să fie de nesuferit pentru ființele omenеști.

Ar putea oare rațiunea să ne silească să credem — lăsînd la o parte orice părere preconcepută asupra influențelor pe care le exercită astrele — că ar exista o istorie ciclică a istoriei omenеști? N-am încurajat oare noi înșine, în decursul acestui studiu, o asemenea părere? Nu se poate descoperi o asemenea tendință în tot ce am spus mai sus despre *y in* și *yang*, despre provocare și ripostă, despre retragere și revenire, despre înrudire și afiliere, astfel cum am încercat să definim aceste fenomene? Nu constituie oare asemenea formule simple variante ale temei neconținut dezbătute, a cărei concluzie este că „istoria se repetă”? Desigur, în evoluția tuturor acestor forțe care țes pînza istoriei omenirii, există un element neîndoielnic de repetiție. Și, cu toate acestea, suveica pe care o putem contempla, cînd înaintea, cînd înapoia războiului de țesut pe care se țese timpul, în permanenta ei frămîntare, ajunge să dea naștere unui gherghef în care apare la lumină un desen nou, iar nu pur și simplu repetarea fără de sfîrșit a aceluiași motiv, în mai multe rînduri ne-am dat seama de aceste adevăruri. Metafora roții care se învîrtește în jurul axului ei ne prilejuiește, prin ea însăși, o ilustrare a modului în care repetiția se poate întîlni totuși cu progresul, într-adevăr, mișcarea unei roți poate fi considerată o repetiție, dacă ținem seama numai de osia în jurul căreia se învîrtește roata, dar mai trebuie să ținem seama și de faptul că roata a fost făurită

<sup>1</sup> Tr. Dan A. Lăzărescu.

<sup>2</sup> Cu cît se schimbă, cu atît rămîne același lucru — proverb francez (*n. t.*)-

și montată pe osia ei pentru a-i îngădui unui vehicol să se miște. Roata constituie astfel o parte dintr-un vehicol. Si faptul că un asemenea vehicol, pentru înjghebarea căruia a fost făurită roata, nu se poate mișca decît în virtutea mișcării circulare a roții în jurul osiei ei, nu înseamnă totuși că vehicolul însuși ar trebui să se miște pe o arie circulară, la nesfîrșit, în același chip în care se rotesc fără de sfîrșit călușeii la vreun bîlci.

Armonizarea acestor două mișcări diferite — o mișcare majoră, cu caracter ireversibil, care se desfășoară pe suportul unei mișcări minore, de pură repetiție — constituie probabil esența însăși a ceea ce înțelegem noi prin ritm. Și putem observa o asemenea desfășurare de forțe nu numai în tracțiunea unor vehicule, sau în mecanica modernă, ci și în ritmul organic al vieții. Procesiunea anuală a anotimpurilor, care aduce cu ea retragerea și revenirea anuală a vegetației, întunecatul ciclu al nașterii, al reproducției și al morții a făcut cu puțință evoluția tuturor animalelor superioare, pînă la om. Mișcarea alternativă a unei perechi de picioare îngăduie unui alergător „să înghită” distanțele. Mișcarea de inspirație și de expirație executată de plămîni, ca și mișcarea de pompare pe care o execută inima, îngăduie tuturor animalelor să viețuiască; portativele muzicale, metrica și strofele poeziei îngăduie compozitorului și poetului să-și întruchipeze temele, însuși marele an planetar, care constituie probabil originea întregii filozofii ciclice, nu mai poate astăzi să fie confundat cu mișcarea ultimă și universală a cosmosului stelar, în cadrul căruia sistemul nostru solar local a ajuns să fie atît de mic încît apare sub forma unui fir de praf lentilelor atît de uriașe ale astronomiei occidentale contemporane. Continua „muzică a sferelor” ajunge să se topească într-o melodie subsidiară, de tipul „notei de bas a lui Alberti”<sup>1</sup>, într-un univers care se lărgește neconținut către ciorchinii de stele în permanentă goană unele față de altele, în vreme ce relativitatea cadrului spațio-temporal conferă fiecărei poziții succesive a uriașului alai al astrelor caracterul unei unicități istorice irrevocabile, cum ar fi situația unei drame în care actorii înfățișează personalități încă în viață.

<sup>1</sup> Prin „nota de bas a lui Alberti” se înțeleg acompaniamentele folosite în cadrul muzicii de clavecin în secolul al XVIII-lea. A se vedea studiile lui Șir Donald Tovey (*n. ea. engl.*).

Și astfel, descoperirea mișcărilor de repetiție periodică, în cursul analizei făcute de noi procesului de evoluție a civilizațiilor, nu înseamnă că procesul, prin el însuși, este de aceeași ordine ciclică precum aceste mișcări. Dimpotrivă, dacă se poate trage vreo deducție logică din periodicitatea acestor mișcări minore, am putea mai degrabă conchide că mișcarea fundamentală pe care ajung s-o producă nu are un caracter repetitiv, ci progresiv. Omenirea nu este asemenea lui Ixion, legat pentru vecie de roata lui, și nici asemenea lui Sisif, care-si împinge stînca neconținut către vîrful aceluiași munte și privește pe urmă, cu deznădejde, cum stînca se rostogolește iarăși de unde a început s-o împingă spre culme.

Este o încurajare pentru noi, odrasle ale civilizației occidentale, să știm că sîntem singuri în stare de plutire, avînd în jurul nostru numai civilizații rănite de moarte. Se prea poate ca moartea, veșnic nivelatoare, să-și întindă mîna de gheață și asupra civilizației noastre. Dar nu sîntem constrînși să facem față nici unei *saeva necessità*. Civilizațiile moarte n-au pierit pentru că așa ar fi hotărît soarta, sau în virtutea vreunei „porunci a naturii”. Prin urmare, nici civilizațiile care încă viețuiesc nu sînt osîndite în mod inexorabil, printr-o sentință prestabilită, să se alăture surorilor lor care au pierit. Deși sînt șaisprezece civilizații care au pierit pînă acum, după cîte știm, iar alte nouă se află astăzi pe patul de moarte, civilizația noastră — a douăzeci și șasea — nu poate fi silită să-și supună enigma viitorului ei statisticii oarbe și arbitrare. Scînteia divină a puterii creatoare este încă vie în sufletele noastre. Și, dacă ne este încredințat harul s-o însuflețim în flăcările noastre încă vii, atunci stelele, în drumurile lor, nu se vor dovedi destoinice să ne înfrîngă strădaniile pe care le desfășurăm ca să ne înălțăm spre țelul rîvnit de omenire.

## XV

### PIERDEREA STĂPÎNIRII ASUPRA MEDIULUI ÎNCONJURĂTOR

#### (1) Mediul înconjurător fizic

Dacă ne-am exprimat satisfacția în legătură cu faptul că destrămarea civilizațiilor nu s-ar datora acțiunilor unor forțe cosmice care operează în afara posibilității de control a ornu-

lui, ne mai rămîne să găsim adevăratele cauze ale acestor catastrofe. Si vom ține seama mai întâi de posibilitatea ca aceste destrămări să fie datorate vreunei pierderi a stăpînirii asupra mediului înconjurător de cãtre societatea respectivă. Căutînd să soluționăm această problemă, vom relua diferențierea pe care am mai făcut-o între două feluri de mediu înconjurător: cel fizic și cel uman.

Se destramă oare civilizațiile în virtutea faptului că ar pierde stăpînirea asupra mediului înconjurător fizic? Gradul pînă la care fiecare societate ajunge să stăpînească mediul înconjurător fizic poate fi măsurat, astfel cum am mai arătat, prin tehnica societății respective. Și am lămurit mai sus, pe cînd cercetam problema dezvoltării civilizațiilor, că, dacă am proiecta două serii de curbe — o serie pe care am însemna neajunsurile suferite de o civilizație și o altă serie pe care am însemna deficiențele tehnicii civilizației respective — aceste două serii de curbe nu numai că nu corespund, dar ne indică mari discrepanțe. Am găsit cazuri în care tehnica se perfecționează, în' vreme ce civilizația rămîne statică sau chiar regresează; și alte cazuri în care tehnica rămîne statică, în vreme ce civilizația se află în mișcare, fie pe o linie progresivă, fie pe una regresivă, după cum este cazul<sup>1</sup>. Am ajuns astfel să constatăm că pierderea stăpînirii asupra mediului înconjurător fizic n-ar constitui un criteriu pentru înțelegerea fenomenului destrămării civilizațiilor. Pentru a face mai departe această dovadă, va trebui totuși să demonstrăm că, în cazurile în care destrămarea unei civilizații coincide cu un regres al tehnicii civilizației respective, nu regresul tehnic a fost *cauza* destrămării. Și vom găsi, într-adevăr, că regresul tehnicii a constituit nu o cauză, ci o consecință sau un simptom.

Atunci cînd o civilizație se găsește în declin, se întîmplă uneori ca o anumită tehnică, dezvoltată cu mare îndemînare și cîștig în perioada de progres, să se lovească de obstacole de ordin social și să nu mai aducă beneficii economice. Cînd ajunge să fie nerentabilă, în mod evident, ea poate fi, desigur abandonată. Într-un asemenea caz ar fi, evident, o eroare constînd în inversarea ordinii logice a cauzei și efectului să presupunem că abandonarea tehnicii respective, în împre-

jurările menționate, s-ar datora unei incapacități tehnice de a o practica mai departe; și că această incapacitate tehnică ar fi cauza destrămării civilizației respective.

Un exemplu tipic, în această ordine de idei, este acela al părăsirii șoselelor romane în Europa Occidentală, părăsire care a fost, evident, nu *cauza*, ci consecința destrămării Imperiului Roman. Aceste șosele au devenit inutile nu în virtutea unui regres al tehnicii construirii lor, ci fiindcă societatea care avusese nevoie de ele și le construise pentru țelurile ei militare și comerciale se destrămase. Nici decadența și prăbușirea civilizației elene nu pot fi explicate prin regresul tehnicii, chiar dacă am lărgi unghiul de vedere de la procedeele tehnice de construire a drumurilor la întregul aspect tehnic al vieții economice în această societate.

Explicația economică a decadenței Lumii Vechi trebuie să fie înălăturată în mod absolut... Simplificarea pe plan economic a vieții antice nu a constituit cauza a ceea ce noi numim decadența Lumii Vechi, ci numai unul din aspectele unui fenomen avînd un caracter mult mai general.<sup>1</sup>

Acest fenomen cu caracter mult mai general a constatat în „eșecul total al administrației romane și în ruinarea clasei mijlocii”.

Părăsirea șoselelor romane își poate afla o paralelă mai mult sau mai puțin contemporană în părăsirea parțială a mult mai vechiului sistem de irigații existent în delta aluvială a bazinului Tigrului și Eufratului, în secolul al VII-lea al erei creștine, recondiționarea acestor lucrări hidroenergetice a fost părăsită într-un ținut întins din Irakul de sud-vest, după ce instalațiile respective fuseseră distruse în urma unor inundații care, probabil, nu pricinuiseră pagube mai mari decît acelea pricinuite de numeroasele inundații care avuseseră loc în ținutul respectiv, vreme de patru mii de ani. Mai tîrziu, în secolul al XIII-lea, întregul sistem de irigații al Irakului a fost lăsat să se destrame. Pentru care pricină, în acele împrejurări, au renunțat locuitorii Irakului să păstreze în stare bună de funcționare un sistem pe care predecesorii lor îl conservaseră mii de ani, fără vreo știrbire? Un sistem de care depindea

<sup>1</sup> M. Rostovzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, pp. 303-305 și 482-485.

productivitatea agricolă a ținutului și menținerea nivelului lui demografic ridicat. Această lipsă în domeniul tehnicii a fost, de fapt, nu *cauza*, ci consecința unui regres în privința nivelului populației și prosperității ținutului, regres care era, el însuși, produs de unele cauze sociale. Atît în secolul al VII-lea cît și în secolul al XIII-lea, civilizația siriacă ajunsese la un nivel atît de scăzut în Irak și, ca urmare, starea generală de nesiguranță ajunsese atît de gravă, încît nu mai avea nimeni nici mijloace să mai investească suficiente capitaluri, nici vreun motiv să cheltuiască energie în activitatea constînd în stăvilirea cursului fluviilor și în lucrări de irigație, în secolul al VII-lea, adevărata *cauza* a incapacității tehnice a fost marele război romano-persan dintre anii 603-628, și, ca urmare a acestui război, năvălirile arabilor musulmani, situați la un stadiu primitiv de civilizație, în Irak. În secolul al XIII-lea, cauza a fost năvălirea mongolă din anul 1258, năvălire care a dat lovitură de grație societății siriace.

Ajungem la o concluzie similară atunci cînd abordăm o serie de cercetări pe care ni le-a sugerat o descoperire importantă făcută în Ceylon. Astăzi, în Ceylon, regiune în care se află monumentele în ruină ale civilizației indice coincide nu numai cu aria care este supusă aridității constante, ci și cu aria care este bîntuită în zilele noastre de malarie. Acest din urmă flagel se datorește existenței unei rezerve de apă suficientă pentru a prilejui înmulțirea țîntarilor anofeli, dar insuficientă pentru dezvoltarea agriculturii. La prima vedere, condițiile acestea nu par prielnice pentru existența unei civilizații în trecut. Astfel că este foarte puțin probabil că exista malarie în vremea în care pionierii societății indice în Ceylon au construit uimitorul lor sistem de lucrări hidraulice. Și, de fapt, se poate demonstra că malarie este consecința ruinării sistemului de irigație și că, prin urmare, este posterioară epocii construirii lui. Această regiune a Ceylonului a ajuns să fie bîntuită de malarie după ce destrămarea sistemului de irigații a prefăcut canalele artificiale prin care curgea apa într-un lanț de bălți cu apă stătută, nimicind astfel și peștii care trăiau în canale și le curățau de larvele țîntarilor.

Dar care este pricina pentru care a fost abandonat sistemul indic de irigații? Digurile au fost știrbite, și canalele au rost astupate în cursul unor războaie neconținute și puști-

itoare. Lucrările au fost în mod premeditat sabotate de năvălitori, care le-au folosit ca obiective militare. Și localnicii au fost atît de sleiți de pe urma războaielor încît n-au mai avut suficientă energie să repare canalele și să facă față unor degradări care se produseseză de atîtea ori încît păreau că se vor repeta la infinit. Astfel, factorul tehnic se reduce, și în exemplul de mai sus, la aspectul unei simple verigi, incidentale și subordonate, într-un lanț de cauze și efecte de natură socială, care trebuie privit în întreaga lui desfășurare, pînă la obîrșia lui de natură tipic socială.

Acest capitol din istoria civilizației indice în Ceylon își are paralela semnificativă în istoria civilizației elene. Si în cadrul acesteia vom descoperi că ținuturi care au cunoscut o viață înfloritoare și au dezlănțuit în trecut energii vitale au ajuns acum ținuturi mlăștinoase bîntuite de malarie, cunoscute ca astfel pînă de curînd. Mlaștinile din jurul lacului Copais, care au început să fie drenate începînd cu anul 1887 de către o societate britanică, au rămas, vreme de două mii de ani, o baltă insalubră. Și cu toate acestea e vorba de ținutul pe care se întindeau odinioară ogoarele care-i hrăneau pe cetățenii bogatei cetăți Orchomenos. Mlaștinile Pontine, secate și nepopulate sub regimul mussolinian, după o lungă perioadă de restriște, au găzduit odinioară o mulțime de cetăți volsce și de colonii latine.

S-a sugerat recent că „degradarea nervoasă”<sup>1</sup> — după expresia profesorului Gilbert Murray — care ar constitui principala cauză a destrămării societății elene, ar fi fost pricinuită de răspîndirea malariei în ținuturile de baștină ale acestei societăți. Dar avem motive să credem că în toate ținuturile unde s-a dezvoltat această societate — întocmai ca și în Ceylon — domnia malariei n-a început decît după ce civilizația dominantă a trecut de zenitul ei. Un cercetător contemporan<sup>2</sup> care a tratat acest subiect a conchis că malaria nu a ajuns să constituie un fenomen endemic decît după războiul peloponesiac. Iar în Latium boala pare a nu -fi luat proporții îngri-

<sup>1</sup> Expresia englezească este „loss of nerve”, iar autorul ei, prof. George Gilbert Murray (1866-1957), este socotit unul din cei mai mari umaniști și oameni de cultură ai Angliei. A fost înmormîntat la Westminster Abbey, cinste foarte rar acordată savanților (*n. t.*).

<sup>2</sup> W.H.S. Jones, *Malaria and Greek History*.

jorătoare decît în urma războiului cu Hannibal. Ar fi evident absurd să considerăm că grecii din perioada postalexandrină sau romanii din epoca Scipionilor și a Cezarilor ar fi fost împiedicați de cine știe ce neîndemînare tehnică să continue să se preocupe de tehnica hidraulică pentru asanarea mlaștinilor din zona lacului Copais sau a celor pontine și să rezolve probleme soluționate cu succes de strămoșii lor mai puțin experimentați în materie tehnică. Explicația acestui contrast trebuie căutată nu pe planul tehnicii, ci tot pe plan social. Războiul cu Hannibal, războaiele duse de romani pentru jaf, ca și războaiele lor civile au durat două veacuri și au avut drept urmare o destrămare adîncă în viața socială italiană. Cultura și economia rurală au fost mai întîi măcinate și în cele din urmă lichidate de către efectul cumulativ al unui număr de elemente potrivnice: devastările pricinuite de Hannibal; mobilizarea permanentă a țărănimii pentru prestarea serviciului militar; revoluția agrară, care a înlocuit latifundiile comportînd munca servilă cu micile loturi exploatate de țărăimea liberă, în sfîrșit, o migrare în masă de la țară către orașele parazite, îmbinarea tuturor acestor calamități de ordin social constituie o cauză suficientă pentru darea înapoi a omului și pentru ofensiva țințarului în decursul celor șapte secole care s-au scurs de la generația lui Hannibal și generația Sf. Benedict în Italia.

În ceea ce privește Grecia, o îmbinare similară de calamități, începînd cu Războiul peloponesiac, a ajuns, în epoca lui Polybios (206-128 î.Cr.), să pricinuiască o regresie demografică mult mai gravă decît regresiunea ulterioară din Italia. Într-un celebru pasaj, Polybios indică practica restrîngerii nașterilor, prin avort sau infanticid, ca fiind principala cauză a regresului social și politic al Greciei din vremea lui. Este limpede, așadar, că nu-i nevoie să căutăm vreun regres în tehnica inginerescă pentru a explica de ce regiunea lacului Copias, întocmai ca regiunea pontină, a putut să se preschimbe dintr-un grînar într-un cuib de țințari.

Am ajunge la concluzii corespunzătoare dacă am trece de la tehnica inginerescă la tehnici artistice, cum ar fi arhitectura, sculptura, pictura, caligrafia și literatura. De ce, de pildă, stilul arhitectonic elen a fost părăsit între secolele al IV-lea și al VII-lea ale erei creștine? De ce au ajuns turcii otomani să nu mai folosească alfabetul arab în anul 1928? De ce aproape



toate societățile de tip neoccidental, în lumea de azi, își abandonează stilul tradițional atât în privința îmbrăcăminteii cît și în privința artelor? Și, ca să începem cu aceasta, putem să localizăm problema chiar în sînul civilizației noastre și să ne întrebăm din ce cauză obiceiurile tradiționale în materie de muzică, dans, pictură și sculptură au ajuns să fie părăsite de un mare număr de exponenți ai generației tinere?

În ceea ce ne privește, explicația căutată poate fi o pierdere a tehnicii artistice? Să fi ajuns noi oare să uităm legile ritmului și contrapunctului, ale perspectivei și ale proporției, legi care fuseseră descoperite de minoritățile creatoare, italiene și de altă origine, în decursul celei de-a doua și celei de-a treia epoci a istoriei noastre? Fără îndoială că nu e vorba de aceasta. Tendința curentă de a abandona tradițiile noastre artistice nu se poate explica prin vreo incompetență de ordin tehnic. Ci este vorba de părăsirea în mod deliberat a unui stil care și-a pierdut puterea de atracție în ochii generațiilor noi, pentru că aceste generații au început să-și educe sensibilitatea estetică în conformitate cu stilul occidental tradițional. Am eliminat de bunăvoie din sufletele noastre pe toți maeștrii care fuseseră spiritele conducătoare ale minților strămoșilor noștri. Și pe urmă, pe cînd ne aflăm înfășurați în vălurile autoadmirației pricinuite de vidul spiritual pe care izbutiserăm să-l creăm, spiritul Africii Tropicale, manifestat în domeniul muzicii, dansului și sculpturii, a ajuns să facă o alianță sacrilegă cu un fel de spirit pseudobizantin în pictură și basorelief și a pătruns pentru a locui într-o casă pe care a găsit-o gata mobilată și bine măturată. Decadența nu este de origine tehnică, ci de origine spirituală. Respingînd propriile noastre tradiții occidentale în materie artistică și reducîndu-ne facultățile artistice la un stadiu de inaniție și de sterilitate, care le-a îngăduit generațiilor noi să se năpustească asupra artei exotice și primitive a Dahomeyului sau a Beninului ca și cum ar fi fost o mană căzută în pustiu, n-am făcut altceva decît să mărturisim înaintea tuturor oamenilor pămîntului că ne-am trădat patrimoniul spiritual. Părăsirea tehnicii noastre artistice tradiționale este în mod evident consecința unui fel de destrămare spirituală lăuntrică în civilizația noastră occidentală. Și cauza acestei destrămări nu poate fi găsită, evident, într-un fenomen tehnic care nu este decît una din consecințele ei.

Părăsirea recentă a alfabetului arab de către turci, prin adoptarea alfabetului latin, trebuie explicată în același sens. Mustafa Kemal Atatürk și discipolii lui au dus lupta în sensul occidentalizării în cadrul propriei lor lumi islamice. Ei și-au pierdut credința în tradițiile propriei lor Civilizații și, în consecință, au îndepărtat și mijlocitorul literal prin care le fusese transmisă această tradiție. O explicație similară poate lămuri și părăsirea altor sisteme tradiționale de scriere de către civilizații mai vechi și aflate în agonie. Astfel au fost părăsite la timpul lor scrierea hieroglifică în Egipt și scrierea cuneiformă în Babilonia. Se poate desluși astăzi, în China și în Japonia, o mișcare în favoarea renunțării la scrierea sinică.

Un exemplu interesant constând în substituirea unei tehnici altele îl găsim în părăsirea stilului arhitectonic elen în favoarea noului stil arhitectonic bizantin, în acest caz, arhitecții unei societăți aflate în agonie au abandonat schema relativ simplă a arhitravei pe coloane pentru a experimenta, în condiții deosebit de grele, problema încununării unei clădiri în formă de cruce cu un dom circular. Nu se poate vorbi astfel de nici un fel de regres în privința îndemînării tehnice. Putem crede oare că arhitecții ionieni, care au soluționat cu atîta succes problemele de construcție cînd au zidit Sfînta Sofia pentru împăratul Iustinian, n-ar fi fost în stare să zidească un templu grec în stil clasic, dacă ar fi poruncit astfel autocratul sau dacă ar fi vrut-o ei înșiși? Iustinian și arhitecții lui au adoptat un stil arhitectonic nou, pentru că stilul vechi le devenise nesuferit prin simplul joc al asociațiilor mintale cu un trecut mort și putrezit.

Concluzia finală a cercetărilor noastre pare astfel a fi că părăsirea unui stil arhitectonic tradițional constituie o indicație că o civilizație asociată cu acel stil se găsește de multă vreme într-o perioadă de destrămare și că a intrat în faza dezintegrării, întocmai ca renunțarea la o tehnică bine stabilită, acest fenomen este o simplă consecință a unei destrămări, nu cauza acesteia.

## **(2) Mediul înconjurător uman**

Atunci cînd am examinat mai sus acest subiect în legătură cu problemele puse de dezvoltarea civilizațiilor, am constatat

că gradul de stăpânire asupra mediului înconjurător uman, așa cum este organizată această stăpânire la fiecare stadiu al istoriei ei, poate fi măsurat în funcție de expansiunea geografică. Și am mai constatat, cercetînd o serie de exemple, că expansiunea geografică a fost în mod frecvent urmată de un proces de dezintegrare socială. Dacă astfel stau lucrurile, pare extrem de puțin probabil că pricina acestei dezintegrări ar putea fi tocmai tendința opusă. Anume, tendința de a pierde stăpînirea asupra mediului înconjurător uman, așa cum poate fi măsurată ea prin integrarea succesivă și biruitoare a unor elemente străine. Cu toate acestea, a fost susținută adesea concepția că o civilizație, întocmai ca oricare societate primitivă, ajunge să piară în urma unor asalturi biruitoare asupra ei din partea unor forțe externe. O expunere clasică a acestei păreri ne-a fost dată de Edward Gibbon în *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Tema este cuprinsă într-o singură frază, în care Gibbon își sintetizează concepția în mod retrospectiv: „Am descris triumful barbariei și al religiei.” Societatea elenă, încorporată în cadrul Imperiului Roman, care se afla la zenit în epoca Antoninilor, este înfățișată ca fiind doborâtă în urma unui asalt simultan din partea a două serii de inamici atacînd pe două fronturi deosebite: barbarii Europei nordice, care proveneau din ținutul nimănu cuprins între Dunăre și Rin; și Biserica creștină, care se constituise în provinciile orientale cucerite, dar niciodată asimilate de Imperiul Roman.

Niciodată nu i-a trecut prin minte lui Gibbon că epoca Antoninilor n-a constituit anotimpul cel mai strălucit al istoriei elene, ci numai o vară târzie a ei. Cît de mult a putut să se amăgească Gibbon ni se arată limpede prin chiar titlul operei lui fundamentale. Decadența și prăbușirea Imperiului Roman! Autorul unei lucrări istorice cu un asemenea titlu, care-și începe povestirea cu secolul al H-lea al erei creștine, e sigur că-și începe expunerea cu o perioadă foarte apropiată de sfîrșitul povestirii. Pentru că acel „domeniu inteligibil al studiului istoric” despre care se ocupă Gibbon nu poate fi Imperiul Roman, ci este civilizația elenă, care, în faza ei înaintată de dezagregare, a cunoscut, ca un simptom monumental, Imperiul Roman. Atunci cînd se ține seama de întregul curs al istoriei elene, rapida decadență a Imperiului, după epoca An-

toninilor, nu apare cîtuși de puțin un eveniment surprinzător. Dimpotrivă, ar fi fost surprinzător să fi putut dăinui Imperiul Roman. Fiindcă acest Imperiu era sortit pieirii încă mai înainte de a fi fost constituit.<sup>1</sup> Si era sortit pieirii pentru că instituirea statului universal n-a fost decît un simplu răgaz, care a putut întîrzia, dar nu stăvili într-un chip definitiv, ruina ireversibilă a societății elene.

Dacă Gibbon s-ar fi putut așterne să-și depene lunga lui poveste de la începuturile ei, el ar fi descoperit că „triumful barbariei și al religiei” nu a constituit adevărata intrigă a piesei, ci a fost doar epilogul ei — nu a fost cauza destrămării, ci numai inevitabilul acompaniament al ei și finalul la care era silit să ajungă procesul atît de lung al dezintegrării. Mai mult decît atîta, Gibbon ar fi putut descoperi în acest caz că atît Biserica triumfătoare cît și barbarii nu constituie, de fapt, elemente externe, ci înseși odraslele societății elene, odrasle care se înstrăinaseră de minoritatea conducătoare în decursul tulburărilor care se produsese între destrămarea civilizației lui Pericle și răgazul constituit de August. Dacă Gibbon și-ar fi împins cercetarea în trecut pînă la adevăratul început al tragediei, e probabil că verdictul dat de el ar fi fost cu totul altul. Ar fi fost nevoit să recunoască faptul că societatea elenă se afla în situația unui sinucigaș care năzuise, după ce viața lui nu mai putea fi mîntuită, să înlăture consecințele fatale ale actului său de sinucidere și care astfel ajungea să capete lovitura de grație de la propriile lui odrasle, cu care se purtase atît de rău și pe care le îndepărtase, într-o epocă în care răgazul pe care-l prilejuise August ajunsese să facă loc destrămării din secolul al III-lea și cînd bolnavul era pe moarte, de pe urma consecințelor îndepărtate ale rănilor pe care și le pricinuisese singur.

În asemenea circumstanțe, procurorul care scrutează istoria nu și-ar concentra atenția asupra epilogului, ci s-ar strădui să stabilească data exactă și împrejurările în care sinucigașul<sup>a</sup> recunoscut actul său deznădăjduit. Căutînd să stabilească o asemenea dată, el reține, probabil, data izbucnirii războiului

Cazul unic al Imperiului Egiptean, care a mai dăinuit încă multe veacuri după clipa în care, după toate analogiile, ar fi trebuit să piară, a fost<sup>d</sup>scutat mai sus, la pp. 52-57.

peloponesiac în anul 431 î.Cr. O catastrofă socială pe care Tucidide, rostindu-se prin glasul unuia din personajele dramei lui atât de tragice, a înfierat-o în ochii epocii lui ca fiind epoca „începuturilor marilor încercări pentru Elada”. Și procurorul nostru, cercetînd modul în care membrii societății elene și-au dus la un atât de tragic sfîrșit fărădelegea lor de autodistrugere, ar scoate în relief într-un chip identic cele două calamități gemene ale acelei epoci: războiul între state și războiul între clase. Mergînd pe urmele lui Tucidide ar accentua probabil, ca pilde notorii pentru fiecare dintre aceste două calamități, cumplita pedeapsă la care i-au osîndit atenienii pe locuitorii insulei Melos, cucerită de ei, deopotrivă cu războiul civil atât de cumplit din Corciră, în orice caz, el ar stabili că lovitura mortală a apucat să fie dată cu șase sute de ani mai devreme decît își închipuia Gibbon și că mîna care a dat acea lovitură fatală era însăși mîna victimei.

Dacă ne vom extinde acum cîmpul de referințe la cazurile unora dintre celelalte civilizații, care au ajuns să fie astăzi fie moarte într-un chip de netăgăduit, fie pe patul de moarte, vom descoperi că același verdict trebuie căutat și în aceste cazuri.

De pildă, în procesul de decadență și de prăbușire a societății sumeriene, „epoca de aur a lui Hammurabi” — așa cum este denumită în *Cambridge Ancient History* — nu înfățișează decît o fază ulterioară „verii tîrzii” de care am pomenit în legătură cu epoca Antoninilor. Căci Hamaiurabi este azi mai degrabă Dioclețianul decît Traianul istoriei sumeriene. Așadar, nu putem identifica pe barbarii de dincolo de graniță, care s-au năpustit în „regatul celor patru sferturi”, în veacul al XVIII-lea î.Cr., ca pe ucigașii civilizației sumeriene. Ci vom descoperi loviturile fatale date acestei civilizații cercetînd împrejurările care au avut loc cu aproape nouă sute de ani mai devreme. Anume, lupta de clasă între Urukaghina din Lagaș și clerul local, ca și militarismul introdus de Lugalzaggisi, după sfîrșimarea Urukaghinei. Căci aceste calamități dintr-un trecut atât de îndepărtat au constituit adevăratul început al epocii de tulburări din sînul civilizației sumeriene.

În decadența și prăbușirea societății sinice, „triumful barbariei și al religiei” este reprezentat prin întemeierea de către nomazii eurasieni a statelor succesorale ale statului sinic uni-

versai, în bazinul Fluviului Galben, în jurul anului 300 d.Cr., și prin invazia simultană în lumea sinică a formei mahayaniene de budism, formă care constituise una din religiile proletariatului intern sinic în provinciile din nord-vest. Dar aceste biruințe, întocmai ca biruințele „barbariei și religiei” în Imperiul Roman, nu au însemnat altceva decât biruințele proletariatului extern și proletariatului intern asupra unei societăți muribunde. Și ele nu înseamnă altceva decât capitolul cel din urmă al întregii istorii. Statul sinic universal nu reprezenta el însuși altceva decât o simplă perioadă de răgaz social, după o epocă de tulburări în decursul căreia corpul societății sinice fusese sfîșiat în bucăți în urma războaielor fratricide duse de către un număr de state locale, în care se articulase mai înainte societatea sinică. Data fatală care, după tradiția sinică, ar corespunde anului 43 î.Cr., pentru civilizația elenă, este anul 479 î.Cr., punctul de plecare convențional pentru ceea ce tradiția cunoaște sub numele de „perioada luptei dintre micile principate separate”. E probabil totuși ca data convențională de mai sus să fie mai tîrzie cu două sute cincizeci de ani față de data adevăratului eveniment hotărîtor. Și a fost, poate, acceptată ca dată pentru începutul epocii de tulburări în sînul civilizației sinice numai pentru că era și data acceptată de tradiție ca fiind anul morții lui Confucius.

Cît despre societatea siriacă, ea și-a cunoscut „vara tîrzie” sub Califatul Abbasid din Bagdad și a cunoscut „triumful barbariei și al religiei” sub forma năvălirilor turcilor nomazi și a convertirii lor la religia indigenă a islamului, în legătură cu toate acestea, trebuie să ne amintim un lucru pe care l-am tratat mai sus în acest studiu. Anume, că procesul de decadență și de prăbușire suferit de societatea siriacă a fost întrerupt, vreme de o mie de ani, în urma pătrunderii civilizației elene. Și că, de fapt, Califatul Abbasid n-a făcut altceva decât să reînnoade firul civilizației și istoriei siriace, fir pe care Imperiul Ahemenid fusese silit să-l lase să cadă, în secolul al IV-lea î.Cr.<sup>1</sup> Sîntem nevoiți, prin urmare, să pătrundem cu <sup>cer</sup>cetarea noastră mai adînc, în epoca de tulburări a societății siriace, epocă anterioară acelei *pax achaemenia* statornicite de Cyrus.

<sup>1</sup> Vezi pp. 36-39.

Ce a putut pricinui destrămarea unei civilizații care, în decursul scurtei ei perioade de dezvoltare, își dovedise geniul specific și-și desfășurase vitalitatea prin cele trei descoperiri esențiale care au fost monoteismul, alfabetul și Oceanul Atlantic? La o primă privire s-ar părea că am găsit, în sfârșit, un exemplu evident de civilizație care a fost doborâtă în urma ciocnirii ei cu o forță omenească din afara limitelor ei. Oare prăbușirea civilizației siriace nu a fost pricinuită de grindina de lovituri la care a fost expusă din partea militarismului asirian în secolele al IX-lea, al VIII-lea și al VII-lea î.Cr.? Așa s-ar părea. Dar o cercetare mai amănunțită ne arată că, atunci când „asirianul a pătruns ca lupul în stînă”, lumea siriacă nu mai constituia o singură turmă cu un singur păstor. Strădania care se desfășurase în secolul al X-lea, în vederea unirii politice, sub hegemonia israelită, a ținuturilor stăpânite atunci de evrei, de fenicieni, de arameeni și de hitiți, adică acele ținuturi care se întindeau între sferele civilizațiilor egipteană și babilonică, nu izbutise. Consecința acestui eșec a fost izbucnirea unor războaie fratricide, care au sfîșiat societatea siriacă și au constituit astfel prilejul așteptat de asirieni. Destrămarea civilizației siriace trebuie astfel datată nu de la anul 876 î.Cr., când, pentru întâia oară, Așurnasirpal a trecut Eufratul, ci de la data destrămării imperiului lui Solomon, după moartea întemeietorului său, în anul 937 î.Cr.

Tot astfel se afirmă adesea că civilizația creștină ortodoxă sub înfățișarea ei „bizantină” — adică „Imperiul Roman de Răsărit”, ale cărui încercări atît de îndelungate constituie subiectul întinsului epilog al lui Gibbon — ar fi fost nimicite de către turcii otomani. De obicei se mai adaugă și că turcii musulmani n-au făcut altceva decît să dea o lovitură de grație unei societăți care fusese deja copleșită de invazia creștinilor apuseni, invazie mascată într-un chip nelegiuit sub numele de Cruciada a IV-a, care a lipsit Bizanțul de prezența unui împărat bizantin vreme de mai bine de o jumătate de secol (între anii 1204 și 1261 d.Cr.). Dar năvălirea latinilor, întocmai ca năvălirea următoare a turcilor, a constituit o agresiune din partea unei alte societăți decît aceea care i-a căzut jertfă. Și, dacă ne-am mulțumi să ne oprim aici cu analiza noastră, ar trebui, în sfârșit, să dăm un verdict de „omor”, înserîndu-l astfel pe o lungă listă de decese pe care pînă acum

le-am constatat a fi, în toate cazurile, sinucideri. Așa cum se arată însă lucrurile, răspîntia fatală din istoria creștinătății ortodoxe nu a fost constituită nici de atacurile turcilor în veacurile al XIV-lea și al XV-lea, nici de atacul latin în veacul al XIII-lea și nici chiar de cucerirea regiunii centrale a Anatoliei de către valurile timpurii ale turcilor selgiucizi în secolul al XI-lea. Căci un eveniment strict intern a fost adevărata cauză, și acest eveniment a fost anterior celorlalte de mai sus. E vorba, anume, de marele război romano-bulgar dintre anii 977-1019 d.Cr. Acest conflict fratricid între cele două mari puteri ale lumii creștine ortodoxe din acea vreme n-a ajuns să se încheie pînă cînd una din acele puteri nu și-a pierdut existența politică, în vreme ce puterea cealaltă a suferit răni atît de grave încît avem suficiente motive să afirmăm că nu s-a mai vindecat niciodată de pe urma lor.

Atunci cînd padișahul otoman Mehmed al II-lea a cucerit Constantinopolul în anul 1453 d.Cr., civilizația creștină ortodoxă nu a fost lichidată. Printr-un paradox ciudat, cuceritorul de obîrșie străină a înzestrat societatea pe care o cucerise cu instituția unui stat universal. Deși biserica creștină a Sfintei Sofii a fost prefăcută într-o moschee, totuși civilizația creștină ortodoxă a continuat să viețuiască, oarecum în genul în care civilizația hindusă a supraviețuit sub un alt stat universal de origine turcă, întemeiat de mogulul Akbar, cu un veac mai tîrziu, și a supraviețuit sub Imperiul Britanic tot atît de deosebit de esența acestei civilizații. Dar, atunci cînd a venit vremea, un ferment de destrămare, constituind prologul unei perioade de *Völkerwanderung*, s-a produs în acea regiune a Imperiului Otoman care coincidea cu ținuturile constituind sălașul societății creștine ortodoxe. Grecii, sîrbii și albanezii erau necontenți în mișcare, chiar înainte de sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Cum se face atunci că aceste mișcări nu au și ele ca urmare acel „triumf al barbariei și al religiei” pe care l-am descoperit pînă acum în perioada finală a societății elene, sinice și a altor societăți?

Răspunsul este că marșul puternic și nestăvilit al civilizației occidentale a înrîurit cît se poate de hotărîtor poziția acestor moștenitori barbari și avortivi ai societății creștine ortodoxe. Triumful occidentalizării, și nu triumful barbariei Ș<sup>1</sup> al religiei, a constituit procesul care a patronat destrămarea



Imperiului Otoman. Statele successorale ale Imperiului Otoman, în loc să-și reia înfățișarea firească, de principate barbare, în stilul „epocii eroice”, au fost frământate de marea presiune occidentală, de îndată ce au ieșit la lumina istoriei, și prefăcute în imitații ale statelor naționale din Occident, state care tocmai în acea vreme erau pe cale să se reorganizeze pe baza ideii naționale, în unele cazuri, un stat succesoral care începuse să se organizeze după instituții perimate s-a preschimbat deodată într-un stat de tipul național nou, după modelul occidental. Este cazul Serbiei și al Greciei. Pe de altă parte, popoarele barbare care erau încă atât de puțin afectate de iradiațiile civilizației occidentale încât se dovedeau incapabile să-și îndrepte energiile pe un fâgaș naționalist de tip occidental au avut de plătit o penalizare prin faptul că „au pierdut trenul”. Astfel, albanezii au pierdut în secolul al XIX-lea, în favoarea grecilor, bulgarilor și sârbilor, o moștenire care în secolul al XVIII-lea părase a fi mai strălucită decât a tuturor acestora. Și abia au izbutit în secolul al XX-lea să pătrundă în colectivitatea de națiuni patronate de Occident, cu un patri-moniul neînsemnat.

Și astfel, în societatea creștină ortodoxă a început ultimul act. Nu a fost vorba de „triumful barbariei și al religiei”, ci de triumful unei civilizații străine, care a înghițit o societate muribundă și a silit-o să-i accepte modelele în țesutul ei social propriu.

Ne-am îndreptat aici pe o altă cale, alternativă primeia, și anume pe calea la capătul căreia o civilizație poate ajunge să-și piardă identitatea. „Triumful barbariei și al religiei” înseamnă că o societate pe patul de moarte ar fi fost zvîrlită pe un maldăr de cioburi în urma unei răscoale de tip iconoclastic săvârșită de proletariatul extern și de cel intern, astfel încât una sau alta din aceste forțe răsculate să-și poată câștiga un câmp liber pentru a da naștere unei noi societăți. Cu acest prilej, societatea veche se destramă, deși, dintr-un anumit punct de vedere, trăiește în continuare prin substituție, în viața tinerei civilizații, prin acel tip de relații pe care am învățat să-l numim „înrudire și afiliere”, în împrejurarea alternativă, atunci când vechea civilizație nu apucă să fie zvîrlită pe un maldăr de cioburi, pentru a lăsa drum liber mlădiței ei, ci ajunge să fie înghițită și asimilată de una din societățile contem-

porane ei, pierderea de identitate pe care o suferă în acest chip este mai desăvârșită într-un sens și mai puțin desăvârșită într-altul. Diferitele comunități în care era articulată societatea muribundă pot fi cruțate de consecințele agoniei rezultate din destrămarea societății vechi. Ele pot trece de la vechea lor alcătuire socială la alcătuirea nouă, fără să existe o soluție istorică absolută de continuitate. Astfel, de pildă, poporul grec modern s-a restructurat pe el însuși sub chipul uneia din națiunile lumii occidentale, după ce a viețuit vreme de patru veacuri sub forma *millet-ului*<sup>1</sup> otoman. Dintr-un alt punct de vedere totuși, pierderea identității ar putea fi și mai desăvârșită. Fiindcă societatea care se destramă prin încorporarea ei într-o altă societate își menține o anumită continuitate în structura ei materială, cu prețul pierderii oricărei șanse de a crea o societate afiliată care să poată s-o oglindească în decursul generației următoare. Astfel cum ar fi, de pildă, propria noastră societate occidentală reprezentanta societății elene sau cum este societatea hindusă reprezentanta celei indice, sau societatea extrem-orientală reprezentanta societății sinice.

Un exemplu în care procesul de destrămare a unei societăți prin asimilare poate fi urmărit de noi este acela al încorporării trunchiului principal al societății creștine ortodoxe în corpul social al propriei noastre civilizații occidentale. Dar putem observa numaidecât că toate celelalte civilizații încă existente se îndreaptă pe același drum. Aceasta este istoria generală a ramurii creștinătății ortodoxe din Rusia, a societăților islamică și hindusă și a ambelor ramuri ale societății extrem-orientale. Și este valabil procesul și pentru cele trei societăți stăvilite încă existente: cea eschimosă, cea nomadă și cea polineziană, care toate se află în curs de încorporare, în măsura totuși în care iradierea socială a civilizației occidentale nu amenință să le nimicească fără cruțare. Mai putem observa cum un număr de civilizații astăzi stinse au ajuns pe aceeași cale să-și piardă identitatea. Procesul de occidentalizare care a început să se exercite asupra creștinătății ortodoxe, pe la sfârșitul secolului al XVII-lea, a ajuns să se exercite

<sup>1</sup>Comunitate religioasă autoadministrată, dar strâns subordonată Sublimei Porți (n. f.).

puternic asupra societăților mexicană și andină din Lumea Nouă cu aproximativ două veacuri mai devreme. Și, în ambele cazuri, procesul pare azi să fi ajuns la desăvârșirea lui. Societatea babilonică a fost încorporată de societatea siriacă în ultimul secol înainte erei creștine, iar societatea egipteană a fost și ea absorbită în același corp social siriacă câteva veacuri mai târziu. Asimilarea societății egiptene de către societatea siriacă, adică asimilarea unei societăți care a viețuit cel mai mult și a constituit civilizația cea mai puternic structurată și unificată din câte au fost pe lume, constituie, probabil, cel mai extraordinar fenomen de asimilare socială din câte se cunosc.

Dacă aruncăm acum iarăși o privire asupra civilizațiilor încă în viață, care sînt angajate în procesul asimilării lor de către civilizația noastră occidentală, vom găsi că acest proces de asimilare se desfășoară după ritmuri diferite pe planuri diferite.

Pe plan economic, fiecare dintre civilizațiile respective a fost prinsă în rețeaua de relații pe care industrialismul occidental contemporan a întins-o de-a lungul întregii lumi locuite.

Si atunci înțelepții lor văzură  
In Occident electrica lumină.  
Și vin pe rînd, pe rînd, și i se închină.<sup>1</sup>

Pe plan politic, de asemenea, odraslele tuturor acestor civilizații care par a fi pe patul de moarte s-au străduit pe toate căile să ajungă să fie primite ca membre în comunitatea occidentală de națiuni. Pe plan cultural însă tendința nu este uniformă și nu corespunde tendințelor de mai sus. În trunchiul principal al creștinătății ortodoxe popoarele care au fost odinioară raialele (cirezile omenesti) Imperiului Otoman — grecii, sîrbii, românii, bulgarii — par a fi întâmpinat cu brațele deschise prilejul unei occidentalizări și pe plan cultural, ca și pe planul politic și economic; iar cîrmuitorii contemporani ai domnilor și stăpînilor lor de odinioară, ai turcilor, au urmat pilda lor. Dar asemenea cazuri par a fi excepționale. Arabii, persanii, hindușii, chinezii și chiar japonezii au primit cultura noastră occidentală cu anumite rezerve conștiente de ordin

<sup>1</sup> R. Bridges, *The Testament of Beauty* (1929), Cartea I, vers. 594- 595 (tr. Dan A. Lăzărescu).

intelectual și moral, în măsura chiar în care au receptat-o. Cît despre ruși, caracterul echivoc al răspunsului dat de ei provocării venite din partea Occidentului a fost luat în considerație într-un alt capitol și cu alt prilej.<sup>1</sup>

Conform acestui tablou, actuala tendință către unificarea lumii în limitele unui cadru occidental pe plan economic, politic și cultural nu pare a fi prea înaintată, și nici nu ne îndreptățește să credem că se va ajunge la un succes final, cum s-ar părea la prima vedere. Pe de altă parte, cele patru exemple constituite de societățile mexicană, andină, babilonică și egipteană ne arată îndeajuns că pierderea identității prin asimilare poate fi tot atît de desăvîrșită ca și pierderea ei în urma procesului alternativ de destrămare, așa cum au ajuns să-și afle sfîrșitul civilizațiile elenă, indică, sinică, sumeriană și minoică. Se cuvine, prin urmare, să ne concentrăm întreaga atenție asupra a ceea ce reprezintă, de fapt, obiectivul acestui capitol și să cercetăm dacă soarta pe care au avut-o sau o au aceste societăți, și anume încorporarea și asimilarea lor de către o societate învecinată, a constituit cauza adevărată a destrămării lor. Sau dacă, așa cum am descoperit că a fost cazul cu celălalt grup de societăți pe care l-am cercetat mai sus, destrămarea a avut loc mai înainte să înceapă procesul de încorporare și asimilare. Dacă vom ajunge la cea de-a doua concluzie, înseamnă că ne vom fi încheiat cercetarea din acest capitol și că sîntem în stare să afirmăm că pierderea controlului asupra mediului înconjurător al unei societăți, fie că e vorba de mediul înconjurător fizic sau de cel uman, *nu constituie* pricina de căpetenie a destrămării societăților.

Am văzut, de pildă, că trunchiul principal al creștinătății ortodoxe nu și-a pierdut identitatea printr-un fenomen de absorbire mai înainte ca statul universal constituit de ea să se fi destrămat, prilejuind un interregnum. Și am văzut că destrămarea reală a început cu un război romano-bulgar care a avut loc cu opt sute de ani mai înainte să apară cele dintîi manifestări ale occidentalizării. Intervalul de timp dintre epoca de destrămare și cea de absorbire a societății egiptene este cu mult mai lung, pentru că am găsit că am fi îndreptățiți să așezăm perioada de destrămare ca începînd în decursul epocii

<sup>1</sup> Vezi pp. 326-327.

de tranziție dintre a cincea și a șasea dinastie, adică în jurul anului 2424 î.Cr., și anume atunci când păcatele săvârșite de ziditorii piramidelor și-au pricinuit urmările asupra succesorilor acestora și când structura politică a „Vechiului Regat”, structură prea grea în ceea ce privește clasele de sus față de bazele ei, s-a prăbușit, în cazul societății extrem-orientale, intervalul între fenomenul de destrămare și începutul procesului de încorporare nu este atât de lung ca în cadrul civilizației egiptene, dar este totuși mai lung decât același interval considerat în istoria creștinătății ortodoxe, căci epoca de destrămare a societății extrem-orientale poate fi situată în ultimul sfert al secolului al IX-lea al erei creștine, o dată cu decadența dinastiei T'ang și cu izbucnirea unor tulburări cărora le-au urmat diferite încercări de întruchipare a unui stat universal prin imperiile întemeiate de barbari. Cea dintâi întruchipare a unui asemenea imperiu universal, aceea înjghebată de Kubilai Han sub forma unei *pax mongolica*, a fost mai puțin fericită de consecințele ei decât versiunile corespunzătoare ale păcii nomade, astfel cum le-au înjghebat Akbar pentru societatea hindusă și Mehmet Cuceritorul pentru societatea creștină ortodoxă, într-adevăr, chinezii, comportându-se conform principiului *timeo Danaos et dona ferentes*<sup>1</sup>, i-au alungat pe mongoli, întocmai după cum și egiptenii îi alungaseră pe hicsosi. Manciuriyenii au mai avut răgazul să stăpânească și să plece înainte de a începe perioada occidentalizării.

În Rusia și în Japonia influența civilizației occidentale a început pe când aceste două mari puteri, astăzi occidentalizate, se aflau într-o etapă mai timpurie — în procesul de destrămare a civilizației lor primitive. Dar, în ambele cazuri, procesul de destrămare începuse, căci taratul Romanovilor și șogunatul Tokugaua, adică regimurile politice pe care Petru cel Mare și autorii japonezi ai „restaurației Meiji” le-au modificat atât încât să le prefacă în state naționale membre ale comunității occidentale de națiuni, constituiau, amîndouă, state universale, care dăinuiau de mai bine de două sute de ani în cazul Rusiei și de mai bine de trei sute de ani în cazul Japoniei, în cele două cazuri analizate este greu să conside-

<sup>1</sup> „mă tem de greci, chiar când aduc daruri” — versuri celebre puse de Virgiliu în gura marelui preot troian Laocoon (Eneida, II, vers. 49) (*n. t.*).

râm că realizările respective ale lui Petru cel Mare și ale reformatorilor japonezi ar fi fost exemple de destrămare a unor civilizații. Dimpotrivă, aceste realizări au fost, din toate punctele de vedere, atât de izbutite, încât mulți observatori ar putea fi îndemnați să le considere drept o dovadă că orice societate care ajunge să-și impună ea însăși o asemenea metamorfoză radicală și reușește s-o ducă la bun sfârșit, cel puțin pentru o bună bucată de vreme, trebuie să fie, fără discuție, în plin elan de dezvoltare. Ripostele date de Rusia și de Japonia constituie, în orice caz, situații contrastive cu cazul osmanlıilor, al hindușilor, al chinezilor, al aztecilor și al incașilor, care s-au dovedit cu toții incapabili să riposteze cu succes unei provocări identice, într-adevăr, în loc să accepte să sufere un proces de occidentalizare prin intermediul vecinilor lor de la apus: polonezii, suedezii, germanii sau americanii, Rusia și Japonia s-au angajat prin ele însele într-un proces de metamorfoză socială și s-au dovedit astfel îndreptățite să pătrundă în comunitatea occidentală a națiunilor pe o treaptă egală cu marile puteri, iar nu ca niște țări dependente sau ca niște „rude sărace”.

Este vrednic de observat că, în primii ani ai secolului al XVII-lea, cu aproape o sută de ani înainte de Petru cel Mare și cu două veacuri și jumătate înainte de „Restaurația Meiji”, atât Rusia cât și Japonia experimentaseră și respinseseră câte o încercare occidentală de absorbire, după modelul care în alte societăți se dovedise eficient, în cazul Rusiei, influența occidentală s-a înfățișat în chipul brutal al unei invazii militare și al unei ocupații temporare a Moscovei de către vecinul apusean al Rusiei, anume de Regatul Unit al Poloniei și Lituaniei, sub pretextul sprijinirii drepturilor unui pretendent la tronul Rusiei, „falsul Dimitrie”. În cazul Japoniei, influența a luat forma mai sublimată a convertirii câtorva sute de mii de suflete japoneze la catolicism, prin zelul misionarilor spanioli și portughezi. Și ar fi fost foarte cu putință ca, de la o vreme, această minoritate creștină entuziastă să năzuiască să se facă stăpână pe Japonia, cu sprijinul armadelor spaniole avându-si bazele în insulele Filipine. Dar rușii i-au izgonit pe polonezi, în vreme ce japonezii au pus capăt „pericolului alb” prin expulzarea tuturor rezidenților occidentali, fie ei misionari sau Neguțători, și prin interzicerea occidentalilor de a mai pune

picioarul de-atunci înainte pe pământ japonez — cu excepția unui mic număr de neguțatori olandezi, cărora li s-a îngăduit să rămână, în condiții cât se poate de umiltoare. Cât despre comunitatea japoneză catolică, ea a ajuns să fie exterminată în urma unei campanii nemiloase de persecuții. Și astfel, descotorosindu-se de „problema occidentală”, atât rușii cât și japonezii și-au închipuit că nu mai aveau altceva de făcut decât să se retragă în cochiliile lor „și să trăiască fericiți pînă la adînci bătrîneți”. Și cînd mersul vremii a dovedit că așa ceva nu era cu putință, ambele popoare au năzuit să dea riposte originale și pozitive, și anume acelea pe care le-am descris mai sus.

Cu toate acestea, există dovezi indiscutabile că, încă mai înainte ca prima corabie portugheză să fi plutit către Nagasaki, sau ca prima corabie engleză să se fi îndreptat către Arhanghelsk (un sol mai timpuriu din partea Occidentului decât năvălitorul polonez în Moscova), atât civilizația extrem-orientală în Japonia, cât și civilizația creștină ortodoxă în Rusia se aflau în plină destrămare.

În istoria Rusiei, adevărată „epocă de tulburări” — în sensul în care am folosit pînă acum această expresie în studiul nostru — nu a fost criza de anarhie din cei dintîi ani ai veacului al XVI-lea, adică anii care au fost numiți astfel cu o expresie născocită chiar de către ruși.<sup>1</sup> Această epocă nu a fost altceva decât un interludiu între prima și a doua înjghebare a unui stat rus universal și corespunde interludiului din secolul al III-lea d.Cr., adică anarhiei care desparte secolul Antoninilor de perioada inaugurată de Diocletian. Capitolul din istoria Rusiei care corespunde acelui capitol din istoria Eladei cuprins între războiul peloponesiac și *pax augusta*, și care, prin urmare, ar înfățișa, după sensul termenului folosit de noi, adevărata epocă de tulburări în istoria Rusiei, este perioada de restriște care precedă întemeierea statului rus în urma unirii Moscovei cu Novgorod ul, în anul 1478. Tot ast-

<sup>1</sup> Autorul face aluzie aici la celebra expresie „smutnoie vremie” (vremea tulburărilor) prin care istoricii ruși denumesc perioada atât de frămîntată care se întinde de la sfîrșitul tragic al domniei țarului Boris Godunov (1598-1605) pînă la instaurarea dinastiei Romanovilor (1613), epocă în care regele Sigismund al Poloniei, cu sprijinul papalității, a încercat cucerirea Rusiei (*n. t.*).

fel, epoca de tulburări din istoria Japoniei este înfățișată prin perioadele anarhiei feudale cunoscute sub numele de Karna-kura și Așikaga, perioade care au premers unificarea și pacificarea realizate de Nobunaga, Hideiōsi și Ieyasu. Cadrul temporal al acestor două perioade se întinde, potrivit datelor convenționale, între anii 1184 și 1597 ai erei creștine.

Dacă acestea sînt adevăratele epoci de tulburări din istoria Rusiei și a Japoniei, ne rămîne să cercetăm, în ambele cazuri, în ce măsură ele au fost determinate de vreun act de sinucidere sau de acțiunea unui dușman extern. În cazul Rusiei, explicația obișnuită dată cauzalității perioadei de destrămare care corespunde Evului Mediu occidental este că ar fi vorba de consecințele năvălirii nomazilor mongoli din stepa eurasiatică. Dăruim mai întîlnit și în alte cazuri și am respins — este vorba de cazul ramurii mai vîrstnice a societății creștine ortodoxe, de pildă — teza potrivit căreia nomazii eurasiatici ar fi protagoniștii negativi ai diferitelor piese de teatru în care au avut de jucat vreun rol. Să fie cu puțință oare ca în Rusia, de asemenea, societatea creștină ortodoxă să fi pricinuit propria ei destrămare, prin propriile ei acțiuni, încă mai înainte ca mongolii să fi apucat să treacă Volga în anul 1238? Un răspuns afirmativ la această întrebare ne este sugerat de către fărîmițarea Cnezatului Rus primitiv de la Kiev într-un mare număr de state successorale, în secolul al XII-lea al erei creștine.

În Japonia, cazul se înfățișează mult mai limpede. Destrămarea nu poate fi atribuită aici năvălirii mongole, întrucît japonezii izbutiseră s-o respingă de pe coastele lor în anul 1281 d.Cr. Și dacă vom căuta să deslușim temeiurile acestei biruințe în genul celei grecești de la Maraton, vom găsi, evident, că ea se datorește în parte poziției insulare a Japoniei, dar că, în mare măsură, se datorește și eficienței militare care avusese prilejul să se dezvolte în decursul luptelor dintre partide, în epoca de tulburări care, la data năvălirii mongole, călîse energiile militare japoneze în decurs de mai bine de o sută de ani.

În istoria societăților hindusă, babilonică și andină, procesul de absorbire în sînul unei societăți de obîrsie străină a avut loc, întocmai ca în cazul Rusiei și Japoniei, la stadiul la care societățile decadente se aflau în cadrul unor state uni-



versale. Totuși, în aceste trei cazuri, procesul a luat o turnură catastrofică, prin faptul că toate aceste trei societăți au suferit o cucerire militară străină. În istoria hindusă, cucerirea britanică a fost precedată de cucerirea turcilor musulmani, cucerire care poate fi datată, cu mult înainte de epoca „marilor moguli”, încă din epoca năvălirilor dintre anii 1191-1294 d.Cr. Și această primă cucerire — întocmai ca și cuceririle următoare din partea mogulilor și a englezilor — a fost prilejuită de faptul că societatea hindusă ajunsese la acea dată în condiții de anarhie cronică.

Societatea babilonică a fost absorbită în societatea siriacă după ce statul ei universal, anume imperiul lui Nabupalasar, a fost cucerit de Cyrus Medul. Incepînd cu acea epocă se constată că, treptat, cultura babilonică cedează teren în favoarea celei siriace, Imperiul Ahamenid fiind cel dintîi stat universal al acestei din urmă culturi. Dar cauza destrămării societății babilonice trebuie căutată în excesele anterioare ale militarismului asirian.

În ceea ce privește societatea andină, este cît se poate de limpede că Imperiul Incaș a fost nimicit prin năvălirea conchistadorilor spanioli. Și este probabil că, dacă popoarele Occidentului nu și-ar fi găsit drum pe țărmul opus al Atlanticului, Imperiul Incaș ar mai fi dăinuit cîteva veacuri. Numai că nimicirea Imperiului Incaș nu înseamnă același lucru cu destrămarea civilizației andine. Știm destul despre istoria acestei civilizații ca să ne dăm seama că destrămarea avusese loc cu mult înainte de venirea spaniolilor și că dezvoltarea militară și politică a incașilor, în veacul care a precedat cucerirea spaniolă, departe de a se identifica atunci cu progresele culturale ale civilizației andine, n-a constituit cu adevărat decît un incident tardiv al declinului acestei civilizații.

Civilizația mexicană s-a prăbușit sub loviturile conchistadorilor pe cînd se afla la un stadiu mai puțin avansat, atunci cînd Imperiul Aztec, deși părea în mod limpede că era menit să constituie statul universal al acestei civilizații, nu ajunsese încă să-si ducă la bun sfîrșit acțiunea de cucerire militară. Se poate scoate în relief diferența dintre civilizația andină și cea aztecă dacă vom spune că prima a ajuns să fie cucerită într-o perioadă corespunzînd secolului Antoninilor, iar a doua într-o perioadă corespunzînd epocii Scipionilor. Dar „epoca

Scipionilor" este, după cum știm, o fază a unei epoci de tulburări și constituie, ca atare, o consecință a unei destrămări anterioare.

Pe de altă parte, în lumea islamică, occidentalizarea a ajuns să prevaleze mai înainte chiar de a se fi ivit la orizont vreun stat islamic universal, și statele, membre ale acestei lumi — Persia, Irakul, Arabia Saudită, Egiptul, Siria, Libanul și celelalte — fac tot ce li se îngăduie să facă pentru a-și menține treapta inferioară de „rude sărace” în cadrul comunității occidentale de națiuni. Cît privește mișcarea panislamică, ea pare a fi menită să eșueze.

Multe alte civilizații, cuprinzînd și unele care au apucat să ajungă la maturitate, atît cele stăvilite cît și cele eșuate, ar trebui să fie trecute în revistă. Dar, dintre civilizațiile ajunse la maturitate, unele, cum ar fi civilizațiile minoică, hitită sau maya, au istorii încă atît de anevoie de deslușit de către istoriografia contemporană, încît ar fi prematur să tragem concluzii în ceea ce le privește. Civilizațiile stăvilite nu ne-ar putea duce la nici un rezultat în ceea ce privește problema pe care o investigăm acum, fiindcă ele sînt, prin definiție, civilizații care au cunoscut o perioadă de naștere, dar nu au evoluat spre maturitate. Cît despre civilizațiile eșuate, ele ne-ar aduce și mai puține indicații, *a fortiori*.

### (3) Un verdict negativ

Putem, cu deplină bună credință, să conchidem, în urma cercetării de mai sus, că pricina destrămării civilizațiilor nu trebuie căutată în pierderea controlului asupra mediului înconjurător uman, și anume în modul în care s-ar putea măsura această pierdere de control prin faptul că s-ar îngădui astfel irupția unor forțe omenești străine în viața societății respective, a cărei destrămare o cercetăm acum. În toate cazurile pe care le-am analizat, maximum pe care l-a putut realiza un vrăjmaș extern a fost să dea lovitura de grație unei societăți în agonie. Acolo unde irupția străină a luat forma unui atac violent, la oricare stadiu al istoriei unei civilizații cu excepția stadiului ultim, atunci cînd societatea respectivă se află *in articula mortis*, efectul firesc asupra vieții societății astfel atacate se arată că nu este distrugător, ci stimulator în

mod pozitiv. Astfel, societatea elenă a fost stimulată, prin atacul suferit din partea perșilor la începutul secolului al V-lea î.Cr., să-și atingă cele mai înalte manifestări ale geniului ei. Societatea occidentală a fost stimulată de atacurile venite din partea scandinavilor și ungarilor, în secolul al IX-lea al erei creștine, să realizeze acele mari fapte de vitejie și de înțelepciune politică în virtutea cărora au fost întemeiate regatele Angliei și Franței și a fost reconstruit Sfântul Imperiu Roman de către saxoni. Orașele-state medievale din nordul Italiei au suferit stimulentele atacurilor din partea împăraților din casa de Hohenstaufen; englezii și olandezii au suferit în secolele al XVI-lea și al XVII-lea stimulentele atacurilor Spaniei; iar civilizația hindusă, aflată încă în stadiul copilăriei, a suferit stimulentele năvălirii arabilor musulmani, în secolul al VIII-lea al erei creștine.

Exemplele de mai sus au constituit, toate, cazuri în care societatea care a suferit atacul se afla încă într-o fază de creștere. Dar putem cita cel puțin tot atâtea exemple în care un atac venit din afară a exercitat o acțiune stimulatorie temporară asupra unei societăți într-o fază în care această societate ajunsese să-și pricinuiască ea singură premisele destrămării. Exemplul clasic îl constituie reacția repetată a societății egiptene față de o serie *de* asemenea acțiuni stimulatorii. Această reacție s-a desfășurat neconținut, vreme de două mii de ani. Și acest lung epilog al istoriei egiptene a început atunci când societatea egipteană își depășise faza statului ei universal și se afla într-o perioadă de interregnum, care putea fi preludiul unei destrămări rapide. La acest stadiu târziu al evoluției ei, societatea egipteană a fost stimulată să izgonească pe năvălitorii hicsosii și, mult mai târziu, să-i izgonească, prin explozii de energie succesivă, pe pirații mărilor, pe asirieni și pe ahenizi. Și, în cele din urmă, să reziste cu înverșunare și biruitor procesului de elenizare căruia Egiptul i-a fost supus de către Ptolomei.

Au existat o serie de reacții similare la provocări externe și la presiuni din afară în istoria civilizației extrem-orientale din China. Izgonirea mongolilor de către dinastia Ming ne amintește *de* izgonirea hicsosilor de către întemeietorii tebarti ai „noului imperiu”. Iar rezistența societății egiptene la elenizare își găsește analogia în mișcarea îndreptată împotriva Oc-

cidentului, care a izbucnit sub forma răskoalei boxerilor din anul 1900 d.Cr. și care a încercat, între anii 1925- 1927, să reia bătălia pierdută atunci și s-o câștige printr-un subterfugiu, și anume împrumutând armele comunismului rus.

Aceste exemple, care pot fi multiplicare pe scară largă sînt probabil suficiente pentru a demonstra teza noastră, potrivit căreia efectul firesc al loviturilor și presiunilor din afară este stimulatoriu, iar nu distrugător. Și, dacă se acceptă teza noastră, ea ne întărește concluzia că pierderea controlului asupra mediului înconjurător uman nu constituie cauza destrămării civilizațiilor.

NOTA EDITORULUI ENGLEZ. Unii cititori ar putea fi îndemnați să socotească, după ce vor fi citit capitolul de mai sus, că autorul, o dată mai mult, în focul argumentării lui, a împins data epocii de destrămare a unei civilizații mult mai departe înapoi în timp, pînă la un stadiu care pare nerațional de ales, ținînd seama de evoluția anumitor civilizații. Această concepție, dacă își face loc în mintea cuiva, poate fi pricinuită de o neînțelegere rezultînd dintr-o oarecare ambiguitate în înțelesul cuvîntului de „destrămare”. Atunci cînd vorbim de destrămarea sănătății unui om<sup>1</sup>, înțelegem că, dacă unei asemenea perioade de destrămare nu-i urmează o fază de în-sănătoșire, viața bolnavului respectiv se va sfîrși repede. De fapt folosim în mod curent termenul „destrămare” pentru a desemna ceea ce A. J. Toynbee înțelege prin *dezintegrare*. Numai că „destrămare”, în studiul său, nu înseamnă chiar aceasta, ci încheierea perioadei de creștere. Folosirea unor analogii provenind din viața organică este întotdeauna primejdioasă atunci cînd discutăm despre organismele sociale. Dar cititorul trebuie să-și reamintească faptul că perioada de creștere se încheie relativ devreme în viața unui organism viu. Deosebirea dintre un organism viu și o societate, așa cum și-a dat osteneală autorul s-o demonstreze în penultimul capitol de mai sus, constă în faptul că un organism viu are o longevitate determinată de însăși firea lui — „zilele vieții noastre sînt de trei ori douăzeci, și încă zece pe deasupra” — în vreme ce istoria nu îngrădește limitele cursului posibil al vieții unei societăți. Cu alte cuvinte, o societate

Am redat prin „destrămare” termenul folosit de Arnold J. Toynbee de „breakdown”, care în limba engleză înseamnă: cădere, eșec, oprirea unui Proces (de la verbul *to break* = a sparge, a sfărîma, și adv. *down* = jos). Aplicat unei civilizații, prin „destrămarea” ei am încercat să redăm sensul probat de autor, și anume pierderea coeziunii, infidelitatea conștiinței au inconștientă față de simburile generator al civilizației respective („to own self be true” cum îl sfătuiește Polonius pe Laertes) (*n. t.*).

nu moare niciodată „în urma unor cauze firești”, ci moare întotdeauna ca urmare a unei sinucideri sau a unei omucideri, aproape întotdeauna de-pe urma unei sinucideri, așa cum s-a dovedit în acest capitol. Tot asemenea, încheierea perioadei de creștere, care constituie un fenomen firesc în istoria unui organism viu, constituie, dimpotrivă, o împrejurare „nefirească”, consecința unei crime sau unei fapte necugetate. A. J. Toynbee i-a aplicat termenul de „destrămare” pentru a se face înțeles în studiul acesta. Vom vedea că, atunci când termenul este folosit în acest sens, unele din cele mai rodnice, mai revelatorii și mai celebre realizări și săvârșiri ale istoriei unei civilizații vor părea că urmează epocii de destrămare, fiind, de fapt, consecințele ei.

## XVIEȘECUL AUTODETERMINĂRII

### (1) Caracterul mecanic al procesului mimetic

Cercetarea noastră asupra cauzei destrămării civilizațiilor ne-a dus, pînă acum, la o succesiune de concluzii negative. Am descoperit că aceste fenomene de destrămare nu sînt fapte ale lui Dumnezeu — cel puțin în sensul pe care juriștii îl atribuie acestor cuvinte. Și nici nu constituie repetarea zadarnică a vreunor legi nemiloase ale naturii. Am mai descoperit că nu putem pune cauza destrămării pe seama vreunei pierderi a controlului asupra mediului înconjurător, fizic sau uman. Și că această cauză nu putem s-o aflăm nici într-o serie de eșecuri în domeniul tehnicii industriale sau artistice, sau s-o punem în seama unor atacuri ucigașe săvîrșite de dușmani din *afară*. Dînd la o parte, rînd pe rînd, toate aceste explicații necorespunzătoare, nu am ajuns încă la obiectul cercetării noastre. Dar, cel puțin, toate aceste soluții necorespunzătoare pe care le-am eliminat rînd pe rînd ne-au prilejuit incidental găsirea explicației. Demonstrînd că civilizațiile ajunse în faza destrămării nu-și datoresc moartea unei mîini ucigașe străine, n-am găsit însă vreo îndreptățire să respingem presupunerea că totuși ele au putut cădea jertfă unei acțiuni violente. Și/ aproape în fiecare caz, am fost îndrumați, printr-un proces logic de eliminare, să pronunțăm verdictul de sinucidere. Nădejdea noastră de a face încă un pas efectiv în cercetarea noastră este legată de ducerea la capăt a acestei piste. Și există un

element pozitiv și dătător de speranțe în verdictul nostru. Anume, că nu era nimic original.

Într-adevăr, concluzia la care am ajuns, la sfârșitul unei cercetări destul de anevoioase, mai fusese presimțită, cu o intuiție sigură de către un poet occidental modern<sup>1</sup>:

În tragedia vieții, cumplitele dezastre Nu  
sînt pricinuite mereu de-un ticălos: Urzeala  
e țesută din patimile noastre, Pierim prin tot  
ce este în noi mai găunos.

Această intuiție nu este de fapt o descoperire recentă. Mai putem găsi pilde mai vechi și cu mai multă autoritate. Astfel, ea apare în ultimele versuri din piesa *Regele loan* a lui Shakespeare:

Nu! Anglia nicicînd nu va ajunge  
Să fie-înfrîntă de-un cuceritor;  
Nicicînd ea nu-i va zace la picioare,  
De nu se va răni, adînc, ea însăși...  
Căci Anglia păstra-va, de-a pururi, biruința,  
De-și va păstra ei-însăși, în veci de veci, credința<sup>2</sup>.

Același gînd se descoperă în cuvintele lui Isus, după Evanghelia lui Matei, 15,18-20:

Iar cele ce ies din gură pornesc din inimă și acelea spurcă pe om. Căci din inimă ies: gînduri rele, ucideri, desfrînări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule. Acestea sînt care spurcă pe om.

Care este slăbiciunea care expune o civilizație în plină dezvoltare la riscul devierii și prăbușirii la jumătatea drumului și care o face să-și piardă elanul prometeic? Trebuie să fie vorba de o debilitate radicală. Căci, deși catastrofa destrămării este numai un risc, iar nu o certitudine, este totuși vorba de un risc de mare însemnătate. Trebuie, evident, să ținem seama de faptul că, din cele douăzeci și una de civilizații care s-au născut și au apucat să se dezvolte, treisprezece au pierit și sînt înmormîntate; că, dintre cele opt rămase, șapte sînt în limpede în plină destrămare; și că a opta, care este pro-

<sup>1</sup> George Meredith (1828-1909), poet și romancier englez victorian. Versurile provin din poemul *Love's Grave* („Mormîntul iubirii”) (tr. Dan A. Lăzărescu) (n. t.).

<sup>2</sup>Tr. Dan A. Lăzărescu.

pria noastră civilizație, se prea poate să fi depășit perioada ei de zenit, după cîte putem ști. Pe baza unei cercetări de ordin empiric, evoluția unei civilizații în plină dezvoltare se înfățișează ca fiind pîndită de numeroase primejdii. Si, dacă revenim la analiza pe care am făcut-o perioadei de creștere a unei civilizații, vom vedea că primejdia rezidă chiar în natura procesului de evoluție în virtutea căruia fiecare civilizație este silită să se dezvolte.

Dezvoltarea unei societăți este opera unor personalități creatoare sau a unor minorități creatoare. Aceste personalități sau minorități nu pot progresa decît dacă își constrîng semenii să meargă pe urmele lor. Și masa amorfă a omenirii necreatoare, care constituie întotdeauna majoritatea copleșitoare a unei societăți, nu poate fi astfel restructurată încît să se poată înălța la nivelul conducătorilor ei într-o clipită. Practic, asemenea lucru este cu neputință. Fiindcă harul lăuntric care îngăduie unui suflet fără de lumină să cuminece cu un sfînt este aproape tot atît de greu de întîlnit pe cît este de rar însuși miracolul care l-a făcut pe sfînt să se nască pe lume. Sarcina conducătorului este să facă din semenii săi discipolii săi. Si singurul mijloc în virtutea căruia omenirea, în ansamblul ei, poate fi înduplecată să se pună în mișcare către un țel care s-o depășească este punerea în practică a facultății mimetice, în același timp universală și primitivă. Căci acest procedeu mimetic constituie un fel de exercițiu social, și urechile netrebnice care rămîn surde la muzica nepămîntească a lirei lui Orfeu pot fi silite să asculte de poruncile rostite de un sergent-instructor. Atunci cînd cîntărețul din fluier din Hamelin izbutește să împrumute glasul regelui Prusiei Friedrich Wilhelm, șirurile de oameni, care pînă atunci rămăseseră în nemîșcare, ajung să se pună în mers în mod automat și să grăbească pasul pe urmele animatorului. Numai că nu-l pot ajunge decît dacă ar apuca-o pe o scurtătură și nu-și mai pot găsi calea largă pe care să meargă în formație strînsă decît angajîndu-se pe un drum care duce la o catastrofă. Și cînd masa trebuie să se angajeze pe o asemenea cale care duce la pieire, nu-i nici o mirare că năzuința ei nu se va putea încheia decît printr-un dezastru.

În afară de aceasta, în desfășurarea funcției mimetice mai există o deficiență, chiar dacă nu am ține seama de chipul în

care poate fi exploatată în rău această deficiență, într-adevăr, tocmai fiindcă mimetismul social constituie un soi de exercițiu, este vorba de un exercițiu care duce la mecanizarea vieții și a tendințelor firești ale vieții.

Atunci când folosim expresiile de „mecanism ingenios” sau de „mecanic iscusit”, asemenea expresii evocă ideea de triumf al vieții asupra materiei, de stăpânire pe care iscusința omului o asigură asupra unor obstacole de natură *fizică*. Exemple concrete pot sugera aceeași idee, pornind de la gramofon și aeroplan și întorcându-ne în trecut pînă la cea dintîi roată sau la prima pirogă scobită în trunchiul unui copac. Pentru că toate aceste născociri au extins stăpînirea omului asupra mediului său înconjurător, datorită mînuirii unor unelte lipsite de viață, care au fost făurite pentru a duce la îndeplinire anumite năzuințe ale omului, așa cum poruncile date de un sergent-instructor sînt executate de ființele mecanizate care-i ascultă ordinele. Conducîndu-si plutonul, sergentul ajunge să se prefacă într-un Briareu cu o sută de brațe și cu o sută de picioare, care toate ascultă de voința lui cu tot 'atîta iuțeală, aproape, ca și cum i-ar aparține în chip organic. Tot astfel telescopul reprezintă o prelungire a ochiului omenesc, trîmbița o prelungire a glasului omenesc, picioroangele o prelungire a picioarelor și sabia o prelungire a brațului omului.

Natura a înțeles să preamărească iscusința omului, anticipîndu-i născocirile prin însușirile cu care l-a înzestrat. Ea a alcătuit acea capodoperă care este trupul omenesc. Din inimă și din plămîni a construit două mașini automate care sînt modele ale genului. Adaptînd aceste organe și altele astfel încît să acționeze în mod automat, natura a îngăduit eliberarea unor facultăți energetice, care, nemaifiind angrenate în muncile de repetiție pe care le îndeplinesc aceste organe, au găsit răgazul să acționeze și să gîndească, ceea ce a dat naștere celor douăzeci și una de civilizații! Căci natura a făcut în așa fel lucrurile, încît aproximativ nouăzeci la sută din funcțiile oricărui organism să poată fi îndeplinite automat, prin urmare cu o cheltuială minimă de energie, astfel încît rezerva de <sup>er</sup>tergie să poată să se concentreze asupra celorlalte zece la sută din sarcini și să îngăduie astfel naturii omenești să obți-<sup>a</sup> noi progrese. Prin urmare un organism viu este alcătuit,



întocmai ca o societate omenească, dintr-o minoritate creatoare și o majoritate necreatoare de „mădulare”. Și, într-un organism sănătos și în plină dezvoltare, întocmai ca și în cadrul unei societăți sănătoase și în plină dezvoltare, majoritatea este educată să urmeze conducerea minorității în mod mecanic.

Numai că, după ce vom fi admirat aceste biruințe mecanice ale firii și ale organismului uman, trebuie să ne amintim de o serie de alte expresii care ne dau de gândit, cum ar fi „produse executate la mașină”, sau „comportament mașinal”, în care înțelesul termenului „mașină” este peiorativ, sugerându-ne nu biruința vieții asupra materiei, ci, dimpotrivă, biruința materiei asupra vieții. Deși mașina este concepută ca să fie sclava omului, este cu puțință și ca omul să devină sclavul mașinilor lui. Un organism viu care în proporție de nouăzeci la sută este un mecanism va avea mai multe prilejuri sau posibilități să desfășoare o activitate creatoare decât un organism care este numai în proporție de cincizeci la sută un mecanism, în același chip în care și Socrate avea mai mult răgaz și mai multe prilejuri să descopere taina universului, pentru că nu era silit să-și gătească mîncare el singur. Dar un organism care ajunge să fie un mecanism în proporție de sută la sută nu mai este altceva decât un robot.

Prin urmare riscul unei catastrofe este inerent capacității de folosire a facultății mimetice, care constituie vehicolul mecanizării în relațiile sociale ale ființelor omenești. Si este limpede că riscul va fi mai mare atunci cînd facultatea mimetică este chemată să se exercite într-o societate aflată într-o evoluție dinamică decât într-o societate aflată în stare de repaus. Inconvenientul fenomenului mimetic rezidă în faptul că el constituie o ripostă mecanică dată unei sugestii exterioare, astfel încît acțiunea executată este o acțiune pe care acela care o execută n-ar fi executat-o niciodată din proprie inițiativă. Acțiunea mimetică nu constituie o acțiune autodeterminată și în cel mai bun caz ea se cristalizează sub forma unui obicei sau a unei deprinderi, așa cum se petrec efectiv lucrurile în state de tipul *yin*. Dar atunci cînd „coașa tradiției” a ajuns să fie sfârșită, facultatea mimetică, pînă atunci dirijată către trecut, spre imitarea faptelor părinților sau strămoșilor, în care se încarna tradiția socială neschimbată, ajunge să fie reorientată spre imitarea unor personalități creatoare, menite

să-și cârmuiască semenii către țara făgăduinței. De atunci încolo, societatea în plin progres este constrinsă să trăiască în chip primejdios. Mai mult, primejdia este iminentă în permanență, fiindcă menținerea ritmului progresului presupune îndeplinirea unei condiții de continuă flexibilitate și spontaneitate, în vreme ce condiția necesară dezvoltării fenomenelor mimetice eficiente, dezvoltare obligatorie pentru realizarea progresului, este obținerea unui grad apreciabil de automatism aproape mașinal. La această situație se gîndea Walter Bagehot, atunci cînd, în maniera lui paradoxală obișnuită, le spunea cititorilor săi englezi că ei își datorează în mare măsură succesele pe care le-au dobîndit ca națiune stupidității lor. Evident că o societate are nevoie de buni conducători. Dar acești buni conducători n-ar putea să fie urmați așa cum se cuvine dacă majoritatea celor care trebuie să meargă pe urmele lor s-ar fi hotărît să judece în toate ocaziile după propria lor minte. Pe de altă parte, dacă toți ar fi „stupizi”, cine ar mai lua conducerea?

De fapt, personalitățile creatoare, situate în avangarda unei civilizații, care recurg la mecanismul mimetic se expun la un risc alternativ: negativ și pozitiv.

Riscul negativ constă în posibilitatea conducătorilor de a ajunge să se molipsească ei înșiși de hipnoza în virtutea căreia i-au pus în mișcare pe semenii lor. Intr-o asemenea împrejurare, ascultarea pe care o vor fi dobîndit din partea maselor se va dovedi a fi fost cumpărată cu prețul dezastruos al pierderii inițiativei din partea conducătorilor. Este ceea ce se petrece în sînul civilizațiilor stăvilite și în toate perioadele istoriei celorlalte civilizații care trebuie considerate ca fiind perioade de stagnare. Acest risc negativ nu constituie, cu toate acestea, finalul unei evoluții. Atunci cînd conducătorii încetează să mai conducă, deținerea puterii de către ei ajunge un abuz. Masele se răscoală, iar cârmuitorii încearcă să restabilească ordinea prin mijloace drastice. Orfeu, care și-a pierdut lira sau a uitat cum să cînte la ea împarte acum lovituri în stînga și în dreapta cu biciul lui Xerxes. Rezultatul este că societatea ajunge un adevărat iad, în care militarismul se transformă în anarhie. De data aceasta avem de-a face cu riscul pozitiv. Am mai analizat această situație, în mai multe împrejurări, dar am folosit un alt termen. Anume, acela de „dezmătegrare” a unei civilizații destrămate, care are loc sub for-

ma unei „secesiuni a proletariatului”, acesta refuzînd să mai asculte de o bandă de conducători care au ajuns să degenezeze sub forma unei „minorități dominante”.

Această secesiune a celor cîrmuiți de conducătorii lor de pînă atunci poate fi considerată ca fiind o lipsă de armonie între cele două părți care constituie ansamblul unei societăți. În oricare colectivitate, lipsa de armonie între părți își găsește corespondența într-o pierdere globală a capacității de autodeterminare. Și această pierdere a facultății de autodeterminare constituie criteriul esențial al destrămării. Concluzie care nu are nimic surprinzător, întrucît constituie inversul unei alte concluzii, la care am ajuns într-un capitol anterior al studiului nostru. Anume, că progresul către autodeterminare constituie criteriul dezvoltării unei societăți. Ne rămîne acum să examinăm unele din formele în care se manifestă pierderea capacității de autodeterminare ca urmare a pierderii armoniei sociale.

## (2) Vin nou în burdufuri vechi

### *încercări de reprofilare, revoluții și anomalii*

O sursă a lipsei de armonie dintre instituțiile care alcătuiesc o societate o constituie apariția unor noi forțe sociale, sub formă de aptitudini, emoții sau idei noi, pe care schema instituțiilor societății respective nu era pregătită să le integreze. Efectul distrugător al unei asemenea juxtapuneri de lucruri noi și vechi este scos în relief într-una din cele mai vestite din parabolele atribuite lui Isus:

Nimeni nu pune un petec de postav nou la o haină veche, căci petecul acesta ca umplutură trage din haină și se face o ruptură și mai rea. Nici nu pun oamenii vin nou în burdufuri vechi; altminterea burdufurile crapă: vinul se varsă și burdufurile se strică; ci pun vin nou în burdufuri noi și amîndouă se împreună.<sup>1</sup>

În gospodăria cuiva, pilda aceasta se poate potrivi aiodoma. Dar în economia unei societăți, capacitatea oamenilor de a-și orîndui problemele după placul lor, potrivit unui plan rațional, este strict limitată. Căci societatea nu este, cum ar fi

<sup>1</sup> Matei, 9, 16-17.

un butoi de vin sau un costum de haine, proprietatea unui singur om, ci constituie cîmpul comun în care se exercită acțiunile oamenilor. Si de aceea acest precept, care este cît se poate de rațional într-o economie domestică și are o mare înțelepciune practică atunci cînd e vorba de structurile spirituale, se înalță la perfecțiune în orice problemă de natură socială.

În mod ideal, nu încape îndoială că introducerea unor noi forțe dinamice s-ar cuveni să fie însoțită de reconstruirea întregului cadru al instituțiilor existente. Și, în orice societate care se află efectiv în stadiul dezvoltării, o reajustare constantă, pentru a se evita anacronismele cele mai flagrante, este mereu necesară. Dar așa-numita *vis inertiae* tinde neconținut să păstreze cea mai mare parte din structura socială în poziția în care se află, cu toată nepotrivirea tot mai accentuată dintre o asemenea structură și jocul noilor forțe sociale care se dezvoltă neconținut, într-o asemenea situație, aceste noi forțe sociale pot opera, simultan, pe două căi diametral opuse. Pe de o parte, ele își realizează opera creatoare fie prin intermediul unor noi instituții pe care le-au înjghebat pentru ele însele, fie prin intermediul vechilor instituții, pe care le-au adaptat telurilor lor. Si, angajîndu-se pe aceste făgaturi armonice, ele contribuie la promovarea prosperității sociale. Astfel ele se angajează, simultan și fără discriminări, în cadrul oricărei instituții care se întîmplă să li se ivească în cale. Lucrurile se petrec întocmai ca și cum o uriașă energie generată de aburi s-ar năpusti și ar începe să acționeze în primul cazan verhi care s-ar întîmplă să fie la îndemînă.

Într-o asemenea împrejurare se pot ivi două catastrofe alternative. Anume, fie presiunea superioară a noii forțe energetice va face cazanul să explodeze, fie vechiul cazan va izbuti să reziste și va începe să dea randament într-un mod nou, dar care se va dovedi curînd a fi, în același timp, primejdios și distrugător.

Pentru a transpune această parabolă în termeni corespunzători vieții sociale, vom spune că explozia vechiului cazan, care nu va fi putut să reziste presiunii sporite, sau crăparea vechilor burdufuri care nu vor fi putut rezista fermentării vidului nou, figurează revoluțiile care, uneori, răstoarnă instituții ajunse anacronice. Pe de altă parte însă, dezastruoasele

performanțe ale vechilor cazane, care se vor fi dovedit totuși destoinice să reziste unor presiuni pentru care nu fuseseră construite, reprezintă acele anomalii sociale pe care le naște un anacronism instituțional care se înverșunează să nu moară.

Revoluțiile pot fi definite ca niște acte mimetice întârziate, a căror violență este proporțională cu însăși durată întârzierii. Elementul mimetic este o latură esențială a revoluțiilor; pentru că oricare revoluție se desfășoară pe bază de referință la ceva ce s-a mai petrecut altundeva. Si este limpede întotdeauna, atunci când este studiată o revoluție în cadrul ei istoric, că dezlănțuirea ei nu s-ar fi întâmplat niciodată de la sine dacă n-ar fi fost pricinuită de un joc anterior al unor forțe externe. Un exemplu evident îl constituie Revoluția franceză din 1789, care s-a inspirat, în parte din evenimentele care avuseseră loc cu puțin timp înainte în America Britanică — evenimente în sprijinul cărora guvernul francez al Vechiului Regim luase poziție, săvârșind astfel un act de sinucidere — și în parte din realizările revoluționare din Anglia, realizări vechi de un veac și care fuseseră popularizate și proslăvite în Franța de către două generații *de filozofi*, începând cu Montesquieu.

Elementul reprezentat de întârzierea restructurărilor pașnice constituie de asemenea o latură esențială a revoluțiilor și explică violența lor, care constituie trăsătura lor proeminentă. Revoluțiile au un caracter violent prin însuși faptul că ele constituie biruințe întârziate ale unor puternice forțe sociale noi împotriva unor instituții vechi și rigide, care s-au pus câțeva vreme de-a curmezișul acestor noi expresii de viață socială. Cu cât obstrucțiile sînt mai îndelungate, cu atît mai puternică se face presiunea forțelor care-și văd căile de acces blocate. Și cu cât este mai puternică presiunea, cu atît va fi mai violentă explozia în virtutea căreia forțele multă vreme întemnițate ajung în sfîrșit să se elibereze.

Cît despre anomaliiile sociale care constituie alternativa revoluțiilor, aceste anomalii pot fi definite ca penalitățile pe care o societate trebuie să le sufere atunci când un act mimetic, care s-ar fi convenit să facă o instituție veche să se armonizeze cu o forță socială nouă, nu numai că este amînat, dar se caută încă și eludarea lui.

Este, prin urmare, evident că, ori de cîte ori structura instituțională existentă a unei societăți suferă o provocare din

partea unei forțe sociale noi, sînt cu puțință trei soluții alternative și anume: fie o reajustare armonioasă a vechii structuri la noua forță dezlănțuită; fie o revoluție, care înseamnă o reajustare întîrziată și nearmonioasă; fie o anomalie. Tot atît de evident este și faptul că oricare din aceste trei soluții alternative poate fi adusă la îndeplinire în secțiuni diferite ale aceleiași societăți. De pildă, în cadrul unor state naționale diferite, dacă societatea respectivă este astfel articulată din punct de vedere politic. Dacă reajustările armonioase ajung să predomină, atunci societatea va continua să se dezvolte. Dacă predomină tendințele revoluționare, dezvoltarea societății va fi din ce în ce mai îndoielnică. Iar dacă anomaliiile vor prevala, putem diagnostica o destrămare. O serie de exemple istorice vor ilustra cele trei scheme pe care le-am arătat mai sus.

#### *Impactul industrialismului asupra sclaviei*

În răstimpul ultimelor două secole, două forțe sociale noi și dinamice au intrat în acțiune: industrializarea și democrația. Una dintre vechile instituții care a fost primejduită de aceste forțe a fost sclavia. Această instituție răufăcătoare, care a contribuit în atît de largă măsură la decadența și la prăbușirea societății elene, n-a izbutit niciodată să-și creeze o bază solidă în ținuturile societății noastre occidentale. Dar, începînd cu secolul al XVI-lea, atunci cînd creștinismul occidental s-a răspîndit dincolo de mări, sclavia a fost implantată în unele din ținuturile la stăpînirea cărora a ajuns civilizația occidentală dincolo de mări. Cu toate acestea, o lungă perioadă de timp, proporțiile acestei recrudescențe a sclaviei domeniiale nu au fost prea mari. În clipa în care, la sfîrșitul secolului al XVIII-lea noile forțe ale democrației și industrialismului au început să se răspîndească din Marea Britanic în celelalte țări occidentale, sclavia era încă limitată la anumite zone coloniale marginale, și chiar pe această arie era în curs de restrîngere. Oameni de stat care erau ei înșiși proprietari de sclavi, cum au fost Washington și Jefferson, nu numai că regretau existența acestei instituții, dar împărtășeau părerea optimistă potrivit căreia sclavia urma să se stingă pe cale pașnică în secolul care urma.

Și totuși, această perspectivă a fost întunecată de izbucnirea revoluției industriale în Marea Britanic. Această revoluție a stimulat în cel mai înalt grad cererea de materie primă produsă de plantațiile care foloseau sclavi drept mână de lucru. Prima consecință a industrialismului a prilejuit astfel întârzierea instituției anacronice și în plină decadentă a sclaviei. Societatea occidentală trebuia acum să opteze: fie accepta să ia măsuri grabnice pentru a pune capăt neîntârziat instituției sclaviei, fie se resemna să tolereze ca acest păcat al trecutului să se preschimbe, sub influența noilor forțe active ale industrialismului, într-o primejdie mortală care putea amenința viața societăților occidentale.

Intr-o asemenea situație, o mișcare antisclavagistă a intrat în acțiune în numeroase state ale lumii occidentale și a izbutit să obțină un număr de succese pe cale pașnică. Dar mai rămânea o regiune importantă în care mișcarea antisclavagistă n-a izbutit să pătrundă pe cale pașnică: e vorba de „centura de bumbac” constituită de statele sudice ale Uniunii Nord-Americane. Aici, campionii sclaviei au rămas la putere încă o generație și, în acest interval scurt de numai treizeci de ani — anume între anul 1833, când sclavia a fost desființată în Imperiul Britanic, și anul 1863, când ea a fost abolită în Statele Unite — „instituția specifică” a statelor din sud, avînd forța conducătoare a industrialismului care-i sufla în pînze, a crescut pînă la dimensiuni monstruoase. După ce acest monstru a fost adus la țărîm și nimicit, s-a constatat că eradicarea sclaviei suferise o asemenea întîrziere în Statele Unite încît realizarea ei a trebuit să fie plătită cu prețul unei revoluții pustiitoare, ale cărei efecte sînt încă și astăzi vizibile. Acesta a fost prețul care a trebuit să fie plătit pentru această întîrziere a procesului mimetic.

Cu toate acestea, societatea noastră occidentală se poate mîndri cu faptul că, fie și cu acest preț, păcatul social al sclaviei a fost smuls din rădăcină, în cea de pe urmă fortăreață occidentală unde se menținea. Și pentru acest fapt trebuie să mulțumim forței noi a democrației, care și-a făcut apariția în lumea noastră occidentală puțin înaintea industrialismului. Fiindcă nu-i o coincidență întîmplătoare faptul că Lincoln, responsabilul principal pentru eradicarea sclaviei din ultima fortăreață a ei din Vest, a ajuns să fie considerat de foarte

multă lume, și pe bună dreptate, drept cel mai mare dintre oamenii de stat democrați, întrucât democrația reprezintă expresia politică a umanitarismului, și de vreme ce umanitarismul și sclavia sînt, evident, dușmani neîmpăcați, noul spirit democratic a luat conducerea mișcării antisclavagiste chiar în epoca în care noul industrialism dădea un impuls sclaviei. Si se poate spune, fără a risca să ne înșelăm, că, dacă în lupta care s-a dat în jurul instituției sclaviei, impulsul industrialismului n-ar fi fost în mare măsură neutralizat de către impulsul democrației, lumea occidentală nu ar fi reușit să se desotorosească atât de lesne de sclavie.

*Impactul democrației și al industrialismului asupra războiului*

Este un truism să spunem că influența industrialismului a sporit ororile războiului într-un chip tot atât de categoric pe cît le-a sporit și pe acelea ale sclaviei. Si războiul constituie o instituție veche, anacronică, și care e osîndită pe baze morale într-un chip tot atât de obștesc pe cît fusese osîndită sclavia. O judecată care se menține pe un plan strict intelectual este aceea concepută de o școală foarte largă de gînditori, care consideră că războiul, ca și sclavia, nu aduce nici un beneficiu, nici măcar celor care credeau că pot profita de pe urma lui. Întocmai cum, în ajunul războiului civil american, un sudist, H. R. Helper, care scrisese o carte intitulată *The Impending Crisis of the South* prin care dovedea că sclavia nu mai era rentabilă pentru proprietarii de sclavi, a fost condamnat de către însăși clasa pe care căuta s-o lămurească în privința adevăratelor ei interese, tot astfel, în ajunul războiului mondial din 1914-1918, Norman Angell a scris o carte intitulată *Europe's Optical Illusion*<sup>1</sup> pentru a dovedi că războiul nu poate aduce altceva decît pierderi, atât învingătorilor cît și învinșilor, și a fost condamnat de o secțiune importantă a opiniei publice, care era tot atât de dornică să mențină pacea pe cît de dornic<sup>er</sup>a și autorul însuși socotit de ea eretic. Și atunci, pentru care Pncină s-a dovedit societatea noastră, pînă în prezent, mai P<sup>u</sup>țin destoinică să se mîntuie de război decît se dovedise

<sup>1</sup> Lucrarea a devenit celebră în traducere franceză, sub titlul de *La Grande Illusion* (n. t.).



atunci cînd a izbutit să se mîntuie de sclavie? Răspunsul este limpede, în cazul războiului, ambele forțe conducătoare, aceea a democrației și aceea a industrialismului, au acționat, simultan, în aceeași direcție.

Dacă ne îndreptăm gîndurile spre lumea occidentală din ajunul apariției industrialismului și a democrației, vom observa că în vremea aceea, pe la jumătatea secolului al XVIII-lea, războiul se afla aproximativ în aceeași poziție ca și sclavia. Anume, era în plină decadență, nu atît pentru că războaiele ar fi fost mai puțin frecvente pe-atunci — deși chiar și acest fapt ar putea fi dovedit pe cale statistică<sup>1</sup> — , ci pentru că erau purtate cu mai multă moderație. Raționaliștii secolului al XVIII-lea priveau cu dezgust spre trecutul recent, în care războiul fusese împins pînă la cea mai cumplită intensitate sub influența năvalnică a fanatismului religios. Acest demon al fanatismului a putut să fie stăvilît încă în decursul ultimelor decenii ale secolului al XVII-lea, iar efectul imediat al acestei stăviliri a fost reducerea flagelului războiului la un nivel minim pe care nu-l atinsese încă nici un alt capitol al istoriei occidentale și nici nu-l va mai atinge de atunci încolo. Această epocă a „civilizării” relative a războiului s-a încheiat la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, atunci cînd războiul a ajuns, o dată mai mult, să fie influențat de conjugarea democrației cu industrialismul. Dacă ne întrebăm care din aceste două forțe a jucat un rol mai important în intensificarea războaielor în decursul ultimilor o sută și cincizeci de ani, prima noastră tendință va fi probabil să atribuim un rol mai hotărîtor industrialismului. Dar ar fi o părere greșită. Cel dintîi dintre războaiele de tip modern, în acest sens, a fost constituit de ciclul de războaie dezlănțuite de Revoluția franceză. Si asupra acestor războaie, înrîurirea industrialismului a fost neînsemnată, în vreme ce înrîurirea democrației, a democrației Revoluției franceze, a fost precumpănitoare. Nu atît geniul militar al lui Napoleon, cît avîntul revoluționar al noilor armate franceze a fost ceea ce a pătruns prin sistemul de *apărare*, de modă veche, al puterilor continentale care nu fuseseră

<sup>1</sup> Totuși P. A. Sorokin, pe baza unei statistici proprii, a găsit că influența războiului asupra lumii occidentale a fost mai redusă, în general, în secolul al XIX-lea, decît într-al XVIII-lea (*Social and Cultural Dynamics*, voi. III, New York 1937, American Book Co., pp. 342 și 345-346).

cuprinse de elanul revoluționar, așa cum ar trece cuțitul prin unt, ducînd armatele franceze de-a lungul întregii Europe. Dacă e nevoie de o dovadă a acestei afirmații, ea poate fi găsită în faptul că recruții neantrenați ai Revoluției franceze apucaseră să săvîrșească fapte de arme care ar fi părut de neconceput armatei profesionale a lui Ludovic al XIV-lea. Și aceasta mai înainte să apară pe scenă Napoleon. Și trebuie să ne mai amintim că romanii, asirienii și alte puteri esențial militariste de odinioară izbutiseră să sfarme atîtea civilizații fără ajutorul vreunui sistem industrial, ci, de fapt, cu arme care ar fi părut atît de rudimentare unui archebuzier din veacul al XVI-lea.

Principala *cauză* pentru care războiul a ajuns să fie mai puțin cumplit în secolul al XVIII-lea decît mai înainte, sau de-atunci încolo, este că la acea epocă războiul încetase să mai fie o armă a fanatismului religios și nu ajunsese încă o unealtă a fanatismului naționalist. În această perioadă intermediară, războiul ajunsese mai degrabă „un joc al regilor”. Din punct de vedere moral, recursul la război pentru un asemenea scop frivol poate părea șocant, dar urmările pe care le-a avut în atenuarea ororilor materiale ale războiului nu se pot tăgădui. Regeștii jucători cunoșteau cît se poate de bine pînă unde le-ar îngădui supușii lor să meargă și-și îngădeau veleitățile în limitele acestei îngăduințe. Armatele nu se recrutau prin serviciu militar obligatoriu, și nici nu trăiau pe seama ținuturilor pe care le ocupau, cum făceau oștirile din timpul războaielor religioase. După cum nu nimiceau realizările din timp de pace, așa cum o vor face oștirile din secolul al XX-lea. În secolul al XVIII-lea, armatele respectau regulile jocului de-a războiul, urmărind obiective limitate și necovîrșindu-și potrivnicii învinși prin condiții zdrobitoare de pace. În rarele împrejurări în care aceste convenții erau încălcate, cum a fost cazul devastărilor făcute din porunca lui Ludovic al XIV-lea în Palatinat, în anii 1674 și 1689, asemenea atrocități erau condamnate cu severitate nu numai de victimele lor, ci și de opinia publică din țările neutre.

O descriere clasică a acestei stări de lucruri o datorăm penei lui Edward Gibbon:

În stare de război, forțele armate ale Europei se înfruntă în con-  
<sup>llc</sup>te moderate și care nu sînt hotărîtoare. Balanța puterii va conți-

nua să oscileze, și prosperitatea regatului nostru sau a regatelor vecine se va putea înălța sau va putea să descrească. Dar aceste împrejurări limitate nu vor putea compromite starea generală de propășire, sistemul artelor, legilor și moravurilor, care îi deosebesc atât de mult spre propriul lor folos pe europeni și pe colonizatorii lor, ridicându-i deasupra celorlalte popoare ale lumii.<sup>1</sup>

Autorul acestui pasaj atât de mulțumit de el însuși a trăit destul ca să fie zguduit pînă în adîncul sufletului de declanșarea unui nou ciclu de războaie, astfel că părerea lui a ajuns repede perimată.

Întocmai cum agravarea sclaviei sub influența industrialismului a pricinuit izbucnirea mișcării antisclavagiste, tot astfel agravarea războaielor sub influența democrației, și ulterior, desigur, și sub influența industrialismului, a dus la izbucnirea unei mișcări antirăzboinice. Prima întruchipare a acestei mișcări a fost Liga Națiunilor, după încheierea primului război mondial din 1914-1918. Dar Liga Națiunilor nu a izbutit să salveze lumea de al doilea război mondial, din 1939-1945. Totuși, cu prețul acestei îndurerări noi, am izbutit să căpătăm un nou și un proaspăt prilej de a încerca să ducem la bun sfîrșit greaua sarcină a desființării războiului prin intermediul unui sistem cooperativ de guvern mondial, fără a mai îngădui ciclului de războaie să-și continue calea pînă cînd se va încheia — prea tîrziu și în prea rele condiții — prin instaurarea cu sila a unui stat universal de către unica putere care va ajunge să supraviețuiască. Dacă noi, în propria noastră lume, vom izbuti să ducem la bun sfîrșit ceea ce nici o altă civilizație n-a izbutit să facă vreodată, aceasta este o întrebare al cărui răspuns este încă o taină a zeilor.

*Impactul democrației și al industrialismului asupra suveranității locale*

Cum se face că democrația, pe care admiratorii au înfațișat-o adesea ca fiind corolarul religiei creștine și care s-a arătat ea însăși ca fiind vrednică de această afirmație prin atitudinea pe care a luat-o față de sclavie, a ajuns să aibă o înrîurire agravantă asupra flagelului războiului, tot atât de

<sup>1</sup> E. Gibbon, *op. cit.*, cap. XXXVIII, *adfinem*.

nociv ca și sclavia? Răspunsul trebuie căutat în faptul că, mai înainte de a se măsura cu instituția războiului, democrația s-a măsurat cu instituția suveranității locale. Și pătrunderea noilor forțe conducătoare ale democrației și ale industrialismului în vechea structură a statului cu suveranitate națională locală a dat naștere celor două anomalii gemene care au fost naționalismul politic și naționalismul economic. Sub această formă deviată, spiritul sublimat al democrației a irupt din tranzițiile lui printr-un mediu străin și astfel s-a ajuns ca democrația să împingă la război, în loc să acționeze împotriva lui.

Și aici, iarăși, societatea noastră occidentală se afla într-o poziție mai fericită în epoca prenaționalistă a veacului al XVIII-lea. Cu una sau două excepții importante, statele suverane locale ale lumii occidentale nu erau atunci uneltele voinței obștești a cetățenilor lor, ci constituiau în mod virtual domeniile particulare ale unor dinastii. Războaiele și căsătoriile dintre familiile regale reprezentau cele două mijloace prin care asemenea domenii, sau părți din ele, treceau de sub stăpânirea unei dinastii sub stăpânirea alteia. Și, din aceste mijloace, cel de-al doilea era, evident, cel preferabil. De aici deviza binecunoscută a Casei de Habsburg: *Bella gerant alii; tu, felix Austria, nube.* („Alții să facă războaie; tu, fericită Austrie, fă căsătorii.”) înseși numele date celor trei războaie principale care au avut loc în prima jumătate a secolului al XVIII-lea: războiul de succesiune la tronul Spaniei, războiul de succesiune la tronul Poloniei și războiul de succesiune la tronul Austriei, sugerează ideea că războiul era o soluție care se impunea numai atunci când aranjamentele matrimoniale ajungeau la un impas.

Fără îndoială, era ceva josnic și sordid în această diplomatie matrimonială. Un aranjament dinastic, în virtutea căruia provincii întregi, cu toți locuitorii lor, ajungeau să se transfere de la un stăpânitor la altul, asemenea unor domenii cu vitele de povară respective, este ceva revoltător pentru susceptibilitățile epocii noastre democratice. Dar sistemul politic al secolului al XVIII-lea avea compensațiile lui. Este adevărat că nu-i îngăduia patriotismului să strălucească. Dar, o dată <sup>cu</sup> strălucirea îi smulse și ghimpele. Un pasaj bine cunoscut din cartea *Sentimental Journey* a lui Sterne ne arată cum a ajuns autorul în Franța, uitînd cu totul că Marea Britanică și

Franța erau angajate una împotriva alteia în Războiul de șapte ani. După unele necazuri cu poliția franceză, sprijinul unui gentilom francez, pe care nu-l întâlnise niciodată pînă atunci, i-a îngăduit să-și continue călătoria, fără să mai aibă vreo neplăcere. Atunci cînd, patruzeci de ani mai tîrziu, în momentul rupturii păcii de la Amiens, Napoleon a dat ordine ca toți cetățenii britanici între vîrsta de optsprezece ani și șaizeci de ani care se vor fi întîmplat să se afle în Franța în momentul acela să fie internați, hotărîrea lui a fost privită ca o pildă de sălbăticie corsicană și ca o ilustrare a butadei ulterioare a lui Wellington, potrivit căreia Napoleon „nu era un gentleman”. Intr-adevăr, Napoleon a fost silit să se scuze pentru hotărîrea sa. Si totuși asemenea măsuri ar fi luate astăzi de guvernele cele mai umanitariste și mai liberale, ca fiind măsuri obișnuite și indispensabile. Războiul a ajuns în zilele noastre „război total”. Și a ajuns așa pentru că statele cu suveranitate locală s-au prefăcut în democrații naționaliste.

Prin război total înțelegem un război în care se recunoaște faptul că din combatanți nu fac parte numai acele piese de șah selecționate care se numesc soldați sau marinari, ci întreaga populație a țărilor angajate în război. Unde putem găsi începuturile acestei noi concepții? Poate în tratamentul impus, la sfîrșitul războiului lor revoluționar, de către coloniștii anglo-americani biruitori acelor dintre ei care luptaseră de partea patriei mame. Acești cetățeni leali ai Imperiului Unit — bărbați, femei și copii — au fost izgoșiți cu toate lucrurile din căminele lor la încheierea războiului. Tratamentul care le-a fost aplicat este în contrast vizibil cu acela aplicat, cu douăzeci de ani mai înainte, de către Marea Britanic franco-canadienilor cucerțiți, care nu numai că și-au putut păstra căminele, dar li s-a mai îngăduit să-și păstreze legile și instituțiile religioase. Și acest prim exemplu de „totalitarism” este semnificativ, pentru că acei coloniști americani biruitori sînt cea dintîi națiune a societății noastre occidentale care s-a democratizat.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> De fapt există un exemplu anterior: expulzarea de către autoritățile britanice a acadienilor francezi din Nova Scoția la izbucnirea Războiului de șapte ani; aceasta a fost o operațiune pe scară mică, deși atroce potrivit normelor secolului al XVIII-lea, și au existat, sau se pare că au existat, rațiuni strategice pentru efectuarea ei.

Naționalismul economic, care a ajuns să *fie o* racilă tot atât de mare ca și naționalismul nostru politic, a fost pricinuit de o perversiune corespunzătoare industrialismului, acționând între aceleași limite strânse ale statului cu suveranitate locală.

Năzuințele și rivalitățile economice nu au fost necunoscute în cadrul politicii internaționale din epoca preindustrială. De fapt, naționalismul economic a ajuns la expresia lui clasică în sistemul „mercantilist” din secolul al XVIII-lea, și țelurile războaielor din acest secol cuprindeau și piețe și monopoli, așa cum se dovedește prin celebra secțiune a tratatului de la Utrecht prin care se acordă Marii Britanii un adevărat monopol asupra comerțului cu sclavi în coloniile spaniole din America. Numai că asemenea conflicte economice, care se confruntau în secolul al XVIII-lea, priveau numai clase de oameni și de interese restrânse. Într-o epocă în care predomina agricultura, atunci când nu numai fiecare țară, dar pînă și cel mai mic stat produceau aproape tot ce era necesar vieții, războaiele englezilor pentru piețe economice pot fi numite „jocuri ale neguțătorilor” tot atât de justificat pe cît au fost numite „jocuri ale regilor” războaiele continentale pentru cucerirea de provincii.

Acest stadiu general de echilibru economic la o tensiune joasă și la o scară limitată a fost compromis cu violență prin instaurarea industrialismului, pentru că industrialismul, întocmai ca democrația, are un caracter intrinsec cosmopolit. Dacă adevărata esență a democrației este, așa cum a proclamat Revoluția franceză în chip amăgitor, spiritul fraternității, cererea majoră a industrialismului, dacă acesta năzuiește să-și realizeze tot potențialul lui, este realizarea unei cooperări la scară mondială. Noua ordine socială solicitată de industrialism a fost efectiv proclamată de către pionierii noii tehnici economice, încă din secolul al XVIII-lea, prin celebra lozincă «Laissez faire! Laissez passer!” ceea ce însemna libertatea producției mărfurilor și libertatea schimburilor economice, găsind lumea împărțită în mici unități economice, industrialismul s-a pus pe lucru, în urmă cu o sută cincizeci de ani, ca <sup>Sa r</sup>emodeleze structura economică a lumii pe două căi, care, amândouă, erau angajate pe direcția unității mondiale. El a căutat să reducă numărul unităților economice, făcîndu-le pe

cele rămase mai puternice, și a mai căutat să coboare barierele dintre ele.

Dacă cercetăm istoria acestor strădanii, vom găsi că momentul lor culminant se situează între anii 1860-1870. Pînă la acea dată, industrialismul a fost sprijinit de democrație în eforturile lui de a reduce numărul unităților economice și de a coborî barierele dintre ele. După acea perioadă, atît industrialismul cît și democrația și-au restructurat politicile și au început să acționeze în direcție opusă.

Dacă vom ține seama mai întîi de dimensiunile la care ajunseseră unitățile economice, vom găsi la sfîrșitul secolului al XVIII-lea că Marea Britanic constituia cea mai întinsă zonă de liber schimb din cadrul lumii occidentale. Și acest fapt este suficient pentru a ne explica de ce în Marea Britanic și nu în altă țară a început revoluția industrială, în anul 1788, fostele colonii britanice din America de Nord, prin adoptarea Constituției de la Philadelphia, au abolit în mod irevocabil orice fel de barieră economică între statele Uniunii și au constituit ceea ce urma să ajungă, printr-o dezvoltare naturală, cea mai extinsă zonă de liber schimb din lumea de astăzi, și în același timp, ca o consecință directă, și comunitatea cea mai puternic industrializată din lume. Cîtiva ani mai tîrziu Revoluția franceză a desființat toate vămile provinciale, care pînă atunci stînjeniseră unitatea economică a Franței, în al doilea sfert al secolului al XIX-lea germanii au realizat un *Zollverein* economic care s-a dovedit a fi precursorul unității politice a Germaniei, în al treilea sfert al secolului italienii, realizînd unitatea lor politică, au obținut în același timp și unitatea economică. Dacă urmărim acum și cealaltă jumătate a programului, constînd în reducerea tarifelor vamale și a celorlalte bariere locale pentru a se asigura libertatea progresivă a comerțului internațional, găsim că Pitt, care se proclama el însuși ca fiind un discipol al lui Adam Smith, a întreprins o acțiune în favoarea liberului import de bunuri, mișcare care a fost dusă la bun sfîrșit de către Peel, Cobden și Gladstone, la mijlocul secolului al XIX-lea; și că Statele Unite, după ce au experimentat politica tarifelor vamale ridicate, s-au îndreptat repede către liberul schimb, din 1832 pînă în 1860. În aceeași direcție s-au îndreptat atît Franța lui Ludovic Filip și a lui Napoleon al III-lea, cît și Germania pre-bismarckiană.

Și pe urmă curentul s-a întors. Naționalismul democratic, care dusesese, în Germania și în Italia, la contopirea într-un singur stat a mai multor state, a pășit la dezintegrarea imperiilor multinaționale: cel habsburgic, cel otoman și cel rus. După sfârșitul războiului mondial din 1914-1918, vechea unitate liber schimbistă a monarhiei danubiene s-a sfârșit într-un număr de state successorale, fiecare străduindu-se cu înverșunare să-și capete autarhia economică. Și astfel o altă constelație de state noi — și prin urmare de noi compartimente economice — s-a inserat între o Germanie învinsă și o Rusie devastată. Aproximativ cu o generație mai înainte, tendința către liberul schimb începuse să fie răsturnată, țară după țară, pînă cînd, în cele din urmă, în 1931, curentul invers, acela al „mercantilismului”, a ajuns să domine în Marea Britanic însăși.

Cauzele acestei părăsiri a liberului schimb sînt ușor de descoperit. Liberul schimb îi convenea Marii Britanii în vremea în care era „atelierul omenirii”. Și le convenea Statelor Unite, în epoca dintre 1832-1860, cînd guvernul lor era controlat de statele exportatoare de bumbac. Din diferite motive, această politică satisfăcea atît Franța cît și Germania în aceeași perioadă. Dar, pe măsură ce națiunile ajungeau să se industrializeze, una după alta, interesele lor locale mărunte le impuneau să desfășoare o politică mioapă de competiție industrială sălbatică față de toți vecinii lor. Și cine le putea opri pe calea pe care o apucaseră în sistemul suveranității absolute al statelor locale?

Cobden și discipolii săi au săvîrșit o nemaipomenită eroare de calcul. Ei crezuseră în imaginea optimistă potrivit căreia popoarele și statele Occidentului ar fi urmat să constituie o singură unitate socială, în virtutea noilor și strînselor legături economice la scară mondială, de o complexitate fără precedent. Toată această urzeală cu fire multiple ar fi constituit, într-o asemenea imagine, o țesătură inextricabilă, făcută orbește, prin jocul energiilor proaspete ale industrialismului operînd în jurul nodului economic britanic. Căci ar fi nedrept să considerăm mișcarea Angliei victoriene în favoarea liberului schimb, sub impulsul lui Cobden și al aderenților lui, doar o capodoperă a interesului egoist și inteligent. Mișcarea în același timp și expresia unei idei morale și a unei poici internaționale constructive. Exponenții ei cei mai de va-



loare aveau un țel mai înalt decât acela de a face din Marea Britanie stăpîna pieții mondiale. Ei sperau de asemenea să promoveze evoluția treptată către o ordine politică mondială, în cadrul căreia să poată prospera noua ordine economică universală. Voiau să creeze o atmosferă politică în care să se poată desfășura în pace și în siguranță liberul schimb de bunuri și de servicii la scară mondială. O ordine în care siguranța fiecăruia să sporească permanent și să aducă o dată cu ea o ridicare neconținută a nivelului de trai pentru întreaga omenire.

Eroarea de calcul săvîrșită de Cobden rezida în faptul că el n-a putut prevedea efectele pe care acțiunea democrației și a industrialismului le vor avea asupra rivalității statelor locale. Cobden presupunea că aceste state uriașe vor putea sta liniștite și în cursul secolului al XIX-lea, așa cum făcuseră în secolul al XVIII-lea, pînă cînd păianjenii umanității, care teșeau pe-atunci o pînză industrială întinsă asupra întregii lumi, vor avea timp destul ca să le prindă pe toate în plasa țesută de ei. Și Cobden se mai bizuia și pe consecințele unificatoare și pașnice pe care democrația și industrialismul le-ar putea produce, așa cum era firesc să le producă dacă nu li s-ar fi pus piedici. Și anume, democrația putea juca un rol prin ideea de fraternitate, iar industrialismul prin ideea de cooperare. Dar Cobden n-a luat în considerație posibilitatea ca tocmai aceste două forțe pe care se bizuia, prin umplerea cadrelor vechi ale statelor locale cu uriașa lor capacitate energetică, să pricinuiască în cele din urmă destrămarea sistemului și anarhia la scară mondială. El nu și-a amintit că evanghelia fraternității, propovăduită de oratorii Revoluției franceze, dusesse la izbucnirea celui dinții dintre marile războaie moderne pricinuite de naționalism. Sau poate și-a închipuit că fusese atunci vorba nu de cel dinții, ci de cel de pe urmă război de acest gen. Și nu și-a dat seama că, dacă oligarhiile mercantile atît de strimte ale secolului al XVIII-lea fuseseră destoinice să dezlănțuie războaie pentru interesele economice locale ale unor industrii de lux, ale căror produse constituiau atunci întregul comerț internațional, atunci, cu atît mai mult se vor lupta între ele, pînă la capăt, pentru țeluri economice, naționale democratice, într-o epocă în care revoluția industrială va fi transformat comerțul internațional dintr-un sistem de

schimb de produse de lux într-un sistem de schimb al produselor indispensabile nivelului de trai.

Într-un cuvânt, Școala de la Manchester s-a înșelat asupra firii omenești. Exponenții ei n-au înțeles că nici chiar o ordine economică universală nu poate fi clădită numai pe temelii economice, în ciuda idealismului lor sincer, ei nu și-au dat seama că „omul nu poate trăi numai cu pâine”. O asemenea eroare fatală n-a fost săvârșită nici de Grigore cel Mare, nici de ceilalți întemeietori ai creștinismului occidental, al cărui ultim rezultat a fost idealismul Angliei victoriene. Oamenii aceia, care-și hărăziseră viața cu entuziasm unei săvârșiri supraomenești, nu se străduiseră în mod conștient să întemeieze o ordine universală. Țelul lumesc urmărit de ei era mărginit la străduința mai modestă de a ajunge să-i facă să trăiască pe supraviețuitorii unei societăți în plin naufragiu. Edificiul economic pe care l-au înălțat Grigore și tovarășii săi nu constituia altceva decât un minim material. Și cu toate acestea, înălțându-l, ei și-au dat osteneala să-l clădească pe temelie de stîncă a religiei, iar nu pe temeliiile de nisip ale economicului. Și, datorită strădaniilor lor, structura societății occidentale a rămas fixată pe o temelie religioasă trainică și s-a dezvoltat, în mai puțin de patru secole, de la începuturile ei modeste, pe un colț retras al continentului, pînă la a ajunge să constituie marea societate universală a epocii noastre. Astfel că, dacă pentru clădirea care nu avea prea mari pretenții economice, ridicată de Grigore, a fost nevoie de o bază religioasă solidă, pare puțin probabil, pe această linie de gîndire, ca structura infinit mai vastă a unei ordini universale, ordine pe care avem sarcina s-o zidim astăzi, să poată fi așezată pe temeliiile șubrede ale simplelor interese economice.

#### *Impactul industrializării asupra proprietății private*

Proprietatea particulară este o instituție care se poate constitui în societățile în care unitatea activității economice o constituie o singură familie sau o singură gospodărie, într-o asemenea societate proprietatea particulară reprezintă probabil sistemul cel mai satisfăcător pentru coordonarea repartițiilor bunurilor economice. Dar acum unitatea firească a activității economice nu mai este familia, statul sau chiar statul Rațional singur, ci a ajuns să fie ansamblul oamenilor care

## DESTRĂMAREA CIVILIZAȚIILOR

trăiesc *pe lume*. De la dezvoltarea industrialismului, economia noastră occidentală a depășit *de facto* familia ca unitate economică și în consecință a depășit, în mod logic, și instituția familială a proprietății particulare. Cu toate acestea, în practică, această instituție și-a păstrat vigoarea. Și în asemenea împrejurări industrialismul a pătruns cu uriașă capacitate energetică în instituția proprietății particulare, ridicând prin aceasta puterea socială a proprietarilor și micșorând în mod concomitent responsabilitatea lor pe plan social. S-a ajuns astfel ca o instituție care putea să joace un rol pozitiv în epoca preindustrială să ia acum aspectul unei calamități sociale.

În asemenea împrejurări, societatea noastră de astăzi trebuie să ducă la bun sfârșit sarcina reajustării vechii instituții a proprietății particulare pentru a o pune în armonie cu noua forță a industrialismului. Metoda unei asemenea reajustări pe cale pașnică rezidă în evitarea consecințelor distribuirii inechitabile a proprietății particulare. Industrialismul contribuie în mod inevitabil la această reajustare, impunând un control deliberat, rațional și echitabil asupra proprietății particulare și redistribuind-o prin intermediul statului. Statul, prin controlul pe care-l exercită asupra industriilor de bază, poate copleși puterea excesivă pe care proprietarii unor asemenea industrii o au asupra vieților oamenilor lor. Și mai poate corecta consecințele dăunătoare ale sărăciei, prin asumarea unor sarcini sociale și prin folosirea în acest scop a impozitelor progresive asupra averilor. O asemenea metodă mai are consecințe favorabile pe plan social și prin aceea că tinde să transforme statul dintr-o mașină de război — așa cum i-a fost funcția cea mai caracteristică până acum — într-o organizație de servicii axate pe ideea prosperității sociale.

»Dacă o asemenea politică pașnică s-ar dovedi necorespunzătoare, putem fi absolut siguri că alternativa revoluționară se va dezlănțui sub forma instituirii unui sistem comunist care ar desființa proprietatea particulară. Aceasta pare a fi singura alternativă practică a politicii de reajustare, pentru că inechitabila distribuție a proprietății particulare ar ajunge să fie, sub influența industrialismului, o anomalie intolerabilă dacă n-ar putea fi compensată prin dezvoltarea serviciilor sociale și printr-o impozitare progresivă. Și totuși, așa

cum ne arată experimentul rus, soluția revoluționară a comunismului ar putea să se dovedească în mică măsură mai puțin nocivă decât răul însuși pe care acesta și-a propus să-l lecuiască; fiindcă instituția proprietății particulare a ajuns să fie atât de intim legată de tot ce era mai bun în moștenirea socială a societății din epoca preindustrială, încât abolirea radicală a proprietății ar pricinui, neîndoios, o spărtură dezasastroasă în tradiția socială a societății noastre occidentale.

### *Impactul democrației asupra educației*

Una din marile schimbări sociale care au fost pricinuite de către dezvoltarea democrației a constat în răspândirea educației, în țările cu regimuri progresiste s-a ajuns ca, printr-un sistem de învățământ public, gratuit și obligatoriu, educația să constituie un drept pe care-l are orice copil de la naștere. Aceasta contrastează cu rolul pe care-l juca educația în epoca predemocratică. Pe atunci, educația constituia un monopol al unei minorități privilegiate. Iar noul sistem educativ a constituit unul din idealurile sociale principale ale oricărui stat care năzuiește să ocupe o poziție onorabilă în colectivitatea mondială a națiunilor de astăzi.

Atunci când a fost inaugurat sistemul educației universale, el a fost salutat de întreaga opinie publică liberală de pe atunci ca fiind un triumf al dreptății și al culturii, menit să deschidă porțile unei noi ere de fericire și de prosperitate pentru omenire. Dar aceste așteptări au fost în parte dezamăgite, pentru că nu țineau seama de existența a numeroase piedici, aflate pe calea largă a mileniului nostru. Și, așa cum se întâmplă adesea, tocmai acești factori negativi, care fuseseră trecuți inutil cu vederea, s-au dovedit în cele din urmă a fi cei mai importanți.

Una din aceste piedici a fost constituită de inevitabila sărăcire a rezultatelor educației atunci când aceasta a fost pusă la îndemîna „maselor”, cu prețul unei desprinderi de fondul<sup>61</sup> cultural tradițional. Bunele intenții ale democrației n-au avut Puterea magică de a repeta minunea cu pînile și cu peștii, fiarta intelectuală dată poporului sub formă educativă duce ipsă de vitamine și de salvare. O a doua piedică a constituit<sup>1</sup><sub>^o</sub> sP\*r<sub>1</sub><sup>tu</sup>l utilitar în care pot fi folosite roadele educației când aceste roade sînt puse la îndemîna oricui, într-un

regim social în care educația este conferită numai acelor care fie au moștenit dreptul la educație ca un privilegiu social, fie își vor fi dovedit acest drept prin darurile lor excepționale de inteligență și de îndemânare, educația ajunge să fie un mărgăritar aruncat înaintea porcilor, sau o perlă de mare preț pe care cel care-o capătă o cumpără cu prețul a tot ceea ce are. În nici unul din aceste două cazuri educația nu constituie un mijloc pentru atingerea unui scop, ci ajunge să fie numai o unealtă pentru satisfacerea unei ambiții lumești sau un mijloc frivol de desfătare. Posibilitatea transformării educației într-un mijloc de distracție pentru mase — și de profituri pentru persoanele întreprinzătoare prin care se poate procura acest amuzament — s-a ivit abia când a fost introdus învățământul elementar universal. Și această nouă posibilitate a făcut să se ivească o a treia piedică, și cea mai mare din toate. Anume, de îndată ce fărîmiturile educației universale au fost aruncate ca hrană la pești, o ceață de rechini s-au înălțat din adâncuri și au început să mănânce hrana copiilor chiar sub ochii educatorilor. În istoria educației în Anglia, datele vorbesc ele singure. Edificiul învățământului elementar a fost, în linii mari, realizat prin Legea Forster din 1870. Iar „presa galbenă”<sup>1</sup> a fost născocită cam douăzeci de ani mai târziu, și anume de îndată ce prima generație de copii educați în școlile naționale a ajuns să-și poată cumpăra un ziar. Și a fost născocită de mintea unui geniu iresponsabil, care ghicise că strădania filantropilor pe tărîmul educativ putea fi folosită pentru a aduce beneficii regești unui magnat al presei.

Reacțiile deconcertante pricinuite de influența presei asupra democrației au atras atenția cîrmuitorilor statelor naționale moderne care acceptă totalitarismul, într-adevăr, dacă magnații presei pot câștiga milioane punînd la dispoziția cititorilor semidocti stupidități amuzante, oamenii de stat serioși ar putea obține pe această cale, poate nu bani, ci putere. Dictatorii moderni și-au trimis magnații presei la plimbare și, în locul întreprinderilor particulare de presă, cu ziarele lor vulgare și josnice, au instituit un sistem de propagandă de stat care folosește ziare la fel de vulgare și de josnice. Sistemul atît

<sup>1</sup> Presa galbenă (*Yellow Press*) este denumirea dată în Anglia presei de mare tiraj și venale, care se pune în slujba tuturor intereselor și presiunilor, fără a ține seama de idealuri naționale sau morale (*n. t.*).

de ingenios și de bine pus la punct pentru înrobirea maselor de semidocti pe care îl inventaseră pentru beneficiile lor particulare directorii de ziar din cadrul regimurilor de *laissez-faire* din Anglia și din America a fost preluat de cârmuitorii sistemelor totalitare, pentru a-i aplica metodele de aservire mentală. Și, pentru aceleași țeluri sinistre urmărite de aceștia, au fost folosite și cinematograful, și radioul. După Northcliffe a venit Hitler, deși Hitler nu a fost cel care a deschis această linie.

Prin urmare, în țările în care a fost introdus sistemul democratic de învățământ, popoarele sînt în primejdie să cadă sub o tiranie intelectuală pusă la cale fie de întreprinderile particulare, fie de autoritățile de stat. Si dacă vrem să salvăm sufletele oamenilor, singura cale este să ridicăm nivelul educației de masă atît de mult, încît toți cei care-l pot atinge să fie imunizați măcar împotriva formelor celor mai vulgare de exploatare și de propagandă. Și nu-i nevoie să adăugăm că nu e vorba de o sarcină prea ușoară. Din fericire, mai există încă unele instituții educative care si-au păstrat caracterul dezinteresat și eficient și care se străduiesc să-și continue activitatea pe această cale în lumea occidentală de astăzi. Astfel sînt, de pildă, *The Workers' Educational Association*<sup>1</sup> și *The British Broadcasting Corporation*<sup>2</sup> în Marea Britanică; și pe același plan se desfășoară și activitatea *extramuros* a universităților din numeroase țări.

*Impactul eficienței italiene asupra regimurilor  
politice transalpine*

Pînă acum, toate exemplele au fost luate din faza cea mai recentă a istoriei occidentale. Nu ne rămîne decît să-i reamintim cititorului problematica pusă de influența unei forțe noi asupra unei instituții vechi, pe care am cercetat-o mai sus, cu alt prilej. Problema pusă acolo era următoarea: cum au putut ajunge monarhiile feudale de dincolo de Alpi să realizeze o ajustare armonică a structurilor lor, sub influența politică a orașelor-state din Italia Renașterii, care se găseau la un stadiu rriai înaintat. Calea cea mai ușoară, dar inferioară, consta în prefacerea monarhiilor feudale în formele de stăpînire tira-

Asociația pentru Educația Muncitorilor (*n. t.*).<sup>2</sup>  
Societatea Britanică de Radio (*n. t.*).

nică sau despotică în care ajunseseră să cadă statele italiene la acea dată. O cale mai anevoioasă, dar superioară, consta în transformarea adunărilor de Stări, existente în monarhiile de dincolo de Alpi, în organe de guvern reprezentativ, organe care ar fi fost tot atât de eficiente ca și statele despotice din Italia secolelor al XV-lea și al XVI-lea și care ar fi prilejuit în același timp, la scară națională, un sistem de autoguvernare tot atât de liberal pe cât fuseseră instituțiile de autoguvernare ale orașelor-state italiene, în epoca socotită, cel puțin din punct de vedere politic, epoca lor de aur.

Aceste ajustări au avut loc în modul cel mai adecvat în Anglia, din motive pe care le-am pomenit în altă parte. Și ca urmare a acestui fapt Anglia a ajuns să joace rolul de pionier, sau de minoritate creatoare, în capitolul următor al istoriei Occidentului, după cum acest rol îl jucase Italia în capitolul anterior. Sub cârmuirea iscusită și patriotică a Tudorilor, monarhia engleză a început să se dezvolte către despotism. Dar, sub domnia neajutată de soartă a Stuartilor, Parlamentul a ajuns să fie la același nivel cu Coroana, și în cele din urmă să se înalțe mai presus decât ea. Chiar în asemenea condiții, re-ajustarea n-a putut avea loc decât cu prețul a două revoluții, care, dacă le comparăm cu majoritatea celorlalte revoluții, au fost totuși destul de limitate și de pașnice, în Franța tendința despotică a durat mult mai mult și a ajuns mult mai departe. Iar rezultatul a fost izbucnirea unei revoluții mult mai violente, care a deschis porțile unei perioade de instabilitate, perioadă al cărui sfârșit nu se vede încă. În Spania și în Germania tendința către cârmuirea despotică a continuat până în zilele noastre, iar mișcările democratice oprite, care au ajuns să fie întârziate neobișnuit de mult, s-au găsit implicate în toate acele complicații pe care le-am expus în primele secțiuni ale acestui capitol.

*Impactul revoluției politice a lui Solon asupra  
orașelor-state elene*

Influența politicii italiene asupra țărilor de dincolo de Alpi ale lumii occidentale, în perioada cuprinsă între sfârșitul celui de-al doilea capitol și începutul celui de-al treilea ale istoriei acestei lumi, își găsește echivalentul în istoria Eladei-

Și anume în realizările economice obținute în unele state ale lumii elene, în secolele al VII-lea și al VI-lea î.Cr., sub influența constrîngerii malthusiene. Căci această nouă eficiență economică nu s-a mărginit la Atena și la celelalte state care au practicat-o, ci, iradiind, a avut numeroase consecințe atît asupra politicii interne, cît și asupra politicii internaționale a întregului cosmos de orașe-state elene.

Am descris mai sus acea nouă orientare economică pe care o putem numi revoluția lui Solon, în esență, ea a fost o trecere fundamentală de la agricultura în vederea subzistenței la agricultura în vederea producției de bunuri pentru piață, trecere însoțită de o dezvoltare a comerțului și a industriei. Această soluție dată unei probleme economice, și anume presiunii demografice asupra pămîntului disponibil, a dat naștere la două noi probleme, de data aceasta de natură politică. Pe de o parte, revoluția economică a pricinuit constituirea unei noi clase sociale, alcătuită din muncitori urbani în sectorul comercial și industrial, din meșteșugari și din navigatori. Și pentru aceștia toți trebuie să se găsească un loc în schema politică. Pe de altă parte, străvechea stare de izolare a unui oraș-stat de alt oraș-stat a încetat, fiind urmată de o interdependență pe plan economic. Și, de îndată ce un număr de state-orașe au ajuns să fie interdependente pe plan economic, le era cu neputință să mai rămînă, fără a-și primejdui existența, în stadiul anterior de izolare pe plan politic. Cea dintîi dintre aceste probleme seamănă cu aceea pe care Anglia victoriană a soluționat-o printr-o serie de reforme electorale obținute prin Parlament. Cea de-a doua seamănă cu aceea pe care aceeași Anglie a căutat s-o soluționeze prin mișcarea în favoarea liberului schimb. Vom analiza aceste probleme separat, în ordinea expunerii.

În viața politică internă a orașelor-state elene, emanciparea politică a noilor clase sociale a dus la o schimbare radicală a bazei înseși a structurii politice. Anume, baza tradițională axată pe ideea legăturii de familie a fost înlocuită printr-un sistem nou de privilegii politice, bazat pe proprietate. La Atena, această transformare a avut loc efectiv și, în linii generale, fără mari frămîntări, ca urmare a unei serii de reforme constituționale care s-au succedat între epoca lui Solon și epoca lui <sup>er</sup>icles. Faptul că tranziția s-a produs cu rezultate eficiente



și fără tulburări poate fi dovedit prin rolul minor pe care-l joacă tiranii în istoria Atenei; pentru că era un fel de lege generală, în istoricul constituțional al acestor orașe-state, ca atunci când linia de evoluție, pe urmele pașilor comunității care juca rol de pionier, era întârziată, să aibă loc o *stasis* (*război* între clase cu caracter revoluționar). Și această situație nu mai putea fi soluționată decât prin instaurarea unui „tiran” sau, în limbajul nostru modern împrumutat de la Roma, a unui dictator. Si la Atena, ca pretutindeni, dictatura s-a dovedit a fi un stadiu indispensabil în desfășurarea procesului de reajustare. Dar, la Atena, tirania lui Pisistrate și a fiilor lui n-a constituit decât un scurt interludiu între reforma lui Solon și reforma lui Clistene.

Alte orașe-state grecești au izbutit într-un mod mult mai puțin armonios să-și realizeze reajustarea. Corintul, de pildă, a trebuit să sufere o dictatură lungă, iar Siracuza a cunoscut mai multe dictaturi. La Corciră atrocitățile săvârșite în timpul anilor de *stasis* au fost immortalizate în paginile lui Tucidide.

Putem ajunge în cele din urmă la cazul Romei, comunitate non-elenă atrasă în lumea elenă ca o consecință a expansiunii geografice a civilizației grecești între anii 725-525 î.Cr. Numai după integrarea ei în civilizația greacă a putut pași Roma la acea evoluție economică și politică înfățișând dezvoltarea firească pentru oricare oraș-stat elen sau elenizat. Ca urmare, în acest capitol al istoriei, Roma a străbătut aceleași faze pe care le străbătuse și Atena, cu o sută cincizeci de ani mai înainte. Această întârziere de o sută cincizeci de ani a fost plătită de Roma cu prețuri unei *stasis* deosebit de aspre între patricieni, monopoliști ai puterii politice prin drept de naștere, și plebei, care pretindeau puterea politică în virtutea dreptului averii și a numărului lor. Această *stasis* romană, care a durat din secolul al V-lea î.Cr. până în secolul al III-lea î.Cr., a ajuns la asemenea consecințe încât plebea s-a despărțit de ansamblul poporului, în mai multe împrejurări, printr-o retragere pe plan geografic, în vreme ce, pe de altă parte, a ajuns să constituie un fel de antistat plebeian — alcătuit din instituțiile proprii ale plebei, din adunările și demnitarii ei — & sînul statului legal. Numai ca urmare a unei amenințări din afară a izbutit cîrmuirea de stat romană, în anul 287 î.Cr., să pună capăt unei asemenea anomalii constituționale, făcînd

statul și antistatul să se integreze într-o unitate politică efectivă. Și pe urmă, după un secol și jumătate de imperialism biruitor, expedientul instituit în anul 287 î.Cr. și-a dovedit caracterul superficial. Amalgamul eterogen de instituții patriciene și plebee, pe care romanii îl acceptaseră ca pe constituția lor cîrpită, s-a dovedit atît de puțin eficient ca instrument politic, în vederea realizării noilor ajustări pe plan social, în-cît acțiunea, violentă și încheiată cu două eșecuri, a Grachi-lor, a deschis cea de-a doua fază de *stasis*, care a durat între anii 131-31 î.Cr. și s-a dovedit mai primejdioasă decît prima. De data aceasta, după un secol întreg de automutilare, corpul politic roman s-a supus unei dictaturi permanente. Și, întru-cît, tocmai atunci, oștirile romane au încheiat cucerirea întregii lumi elene, tirania romană a lui Augustus și a urmașilor acestuia a dăruit în mod incidental societății elene statul ei universal.

Incapacitatea continuă a romanilor de a-și soluționa problemele lăuntrice înfățișează un contrast izbitor cu iscusința lor fără pereche de a cuceri, păstra și organiza ținuturile stră-ine. Și trebuie să menționăm că atenienii, care s-au dovedit fără de pereche în iscusința cu care au izbutit să țină departe orice *stasis de* politica lor lăuntrică, nu au reușit, în secolul al V-lea î.Cr., să creeze acea ordine internațională de care avea imperioasă nevoie lumea elenă și pe care romanii vor izbuti s-o realizeze, după modelul lor, cu patru sute de ani mai tîrziu.

Sarcina internațională, pe care atenienii s-au dovedit incapabili s-o realizeze, a fost cea de-a doua din problemele de reajustare implicate de reforma lui Solon. Piedica din calea constituirii aceluia climat de securitate politică internațională, de care avea imperioasă nevoie comerțul internațional elen, consta în instituția politică moștenită de Elada, aceea a suve-ranității orașului-stat. De la începutul secolului al V-lea î.Cr. tîficulo, întreaga istorie politică a Greciei poate fi formulată ca ° strădanie de a depăși suveranitatea limitată la orașul-stat, strădanie care a pricinuit o împotrivire îndîrjită. Înainte de a se încheia secolul al V-lea, înverșunarea dovedită de rezis-tența față de strădania depășirii suveranității limitate a dus civilizația elenă la destrămare. Si, deși problema a fost în cele urmă rezolvată de Roma după propriul ei model, ea n-a Putut fi soluționată în timp util pentru a împiedica dezagre-

garea societății elene, care era angajată pe panta prăbușirii finale. Soluția ideală a problemei trebuia găsită într-o limitare permanentă a suveranității orașului-stat printr-un acord încheiat de bunăvoie între toate orasele-state. Din nefericire, cea mai însemnată din aceste încercări, Liga de la Delos, constituită de atenieni și de aliații lor egeeni, în cursul contra-ofensivei lor biruitoare împotriva Persiei, a fost primejduită de către influența vechii tradiții elene de *hegemonie*, care consta în exploatarea unei alianțe impuse altor state de către statul conducător al alianței. Liga de la Delos a ajuns să fie un Imperiu Atenian și Imperiul Atenian a pricinuit Războiul peloponesiac. Patru veacuri mai târziu, Roma a izbutit acolo unde Atena eșuase. Dar pedepsele pe care imperialismul ateniian le dădea cu biciul cetăților din mica lume pe care o strânsese în jurul ei nu erau nimic față de biciuirea cu scorpioni cu care imperialismul roman a pedepsit societatea elenă și elenizată, pe o arie mult mai largă, în decursul celor două veacuri care au urmat războiului cu Hannibal și care au precedat instaurarea păcii augustane.

*Impactul patriotismului local asupra  
Bisericii creștine din Occident*

Pe când societatea elenă s-a destrămat ca o consecință a incapacității ei de a-si depăși, în timp, patriotismul local tradițional, societatea noastră occidentală n-a izbutit — și consecințele acestui eșec sînt încă ascunse în viitor — să-și mențină acea solidaritate socială care constituia probabil cel mai prețios dar cu care fusese înzestrată, în epoca de tranziție de la capitolul medieval la capitolul modern al istoriei Occidentului, una din cele mai semnificative consecințe ale evoluției sociale generale a fost dezvoltarea patriotismului local. Generația noastră se simte stingherită dacă i se cere să privească această dezvoltare cu imparțialitate, date fiind calamitățile pe care le-a pricinuit chiar în zilele noastre, când a ajuns să fie o supraviețuire anacronică. Cu toate acestea, putem observa că avem multe de spus în favoarea părăsirii ecumenicității medievale, acum cinci veacuri, în ciuda măreției ei morale, această ecumenicitate nu mai era altceva decît o stafie a trecutului, o moștenire a statului universal al societății elene. A fost întotdeauna o contradicție evidentă între supremația teo-

retică implicată în ideea ecumenicității și anarhia efectivă care a existat în Evul Mediu. Noul patriotism local, orice s-ar spune, a izbutit să devină eficient prin faptul că țelurile urmărite de el erau mai puțin ambițioase. Și astfel noua forță a patriotismului local a izbutit să biruiască. În cadrul politic, această forță a luat forma unei pluralități de state suverane. În literatură, ea a luat forma noilor literaturi naționale. Iar în cadrul religiei, noua forță s-a ciocnit de Biserica occidentală medievală.

Violența acestei ciocniri s-a datorit faptului că Biserica, organizată cu multă îndemînare în cadrul ierarhiei papale, constituise instituția fundamentală a Evului Mediu. Se punea problema unei reajustări a puterii ei, problema fiind de altfel recunoscută de papalitate cînd se afla pe culmile puterii. De pildă, atunci cînd și-a dat seama de existența unor cerințe locale pentru folosirea graiului național în scopuri liturgice în locul latinei, Biserica romană dăduse îngăduință croaților să-și traducă liturgia în limba lor. Aceasta, probabil, datorită faptului că pe acel ținut de graniță Roma se afla în competiție cu rivalul ei ortodox răsăritean, care, departe de a impune popoarelor de altă limbă, convertite la ortodoxie, să folosească liturgia în limba greacă, își dovedise generozitatea interesată prin traducerea liturghiei ei în diferite limbi. De asemenea, în raporturile lor cu predecesorii medievali ai statelor suverane moderne, papii, angajați într-o luptă pe viață și pe moarte împotriva pretențiilor universale ale împăraților romano-germani, se dovediseră mult mai înțelegători față de pretențiile, limitate la patriotismul local, ale regilor Angliei, Franței, Castiliei și ai altor state locale, care solicitau cu toții dreptul de control asupra organizației ecleziastice dinlăuntrul frontierelor lor.

Prin urmare, Sfîntul Scaun nu era lipsit de experiență și se pricepuse să dea cezarului ce era al cezarului, în vremea în care începuse să se afirme această formă de neocezarism conceput pe plan local. Iar în veacul care a precedat așa-numita Reformă, papalitatea a acceptat să facă numeroase concesii suveranilor seculari, prin negocierea acelor concordate care au împărțit între Roma și suveranii locali controlul asupra ierarhiei ecleziastice. Acest sistem de concordate a constituit rezultatul neașteptat al eșecului conciliilor ecumenice care

s-au ținut în prima jumătate a secolului al XV-lea la Constanța (între anii 1414-1418) și la Basel (între anii 1431-1449).

Mișcarea conciliară a însemnat un efort constructiv în vederea neutralizării autorității iresponsabile și adesea folosite în mod notoriu abuziv a celui care se intitulase singur vicarul lui Cristos. Această neutralizare fusese concepută sub forma unui sistem de parlamentarism ecleziastic la scară ecumenică, sistem care-și dovedise utilitatea pe plan local, în epoca feudală, ca un mijloc de control al activității regilor medievali. Dar papii care au avut de înfruntat mișcarea conciliară s-au înverșunat în rezistența lor. Si această intransigență papală, care în cele din urmă a biruit, s-a dovedit plină de cele mai grave urmări, prin însăși biruința ei. Ea a izbutit, este drept, să pună capăt mișcării conciliare. Dar, respingînd în felul acesta cel din urmă prilej de reajustare a structurilor ei, papalitatea a osîndit creștinătatea occidentală să fie sfîșiată de cumplite frămîntări lăuntrice, prin lupta dintre vechea moștenire ecumenică și devierile noi ale acestei moșteniri pe plan local.

Consecințele au fost neconținute revoluții și anomalii. Printre cele dinții trebuie să menționăm numai violenta sfîșiere a Bisericii într-un număr de biserici rivale, fiecare din acestea denunțîndu-și rivalele ca fiind tagma lui Anticrist, ceea ce a pricinuit un întreg ciclu de războaie și de persecuții. Ca anomalii putem considera uzurparea de către suveranii seculari a „dreptului divin” considerat pînă atunci a fi inerent papalității, un „drept divin” care pricinuieste încă atîtea calamități în lumea occidentală sub forma cumplită a cultului păgîn al statului național suveran. Patriotismul, pe care Dr. Johnson<sup>1</sup>, într-un chip destul de neașteptat, îl definea ca fiind „cel din urmă refugiu al unei pușlamale” și pe care Miss Cavell<sup>2</sup> îl considera, cu mai mult discernămint, „insuficient”, a înlocuit, în mare măsură, creștinismul ca religie a lumii occidentale. Oricum ar fi, este greu să concepem o tăgăduire mai categorică a învățămintelor esențiale ale creștinismului — ca, de altfel, și ale oricărei alte religii care a însemnat ceva în istorie — de-

<sup>1</sup> Dr. Samuel Johnson (1709-1784), celebru critic englez, sinteză a intelctualității britanice în secolul al XVIII (n. t.).

<sup>2</sup> Edith Cavell (1865-1915), soră de caritate engleză, împușcată de autoritățile germane de ocupație din Belgia pentru activitatea ei devotată populației belgiene. Una din cele mai mari eroine ale Angliei și ale omenirii (n. t.).

cît tăgăduirea întruchipată în acest produs monstruos rezultat din impactul patriotismului local asupra Bisericii creștine occidentale.

*Impactul ideii de unitate asupra religiei*

„Religiile superioare”, cu misiune concepută pentru întreaga omenire, constituie forme relativ recente în istoria umanității. Nu numai că asemenea religii sînt necunoscute societăților primitive, dar ele nu s-au dezvoltat nici în sînul societăților în curs de civilizare decît după ce un anumit număr de asemenea civilizații s-au destrămat sau chiar au ajuns să se dezintegreze. Și tocmai ca un răspuns la provocarea înfățișată de primejdia dezintegrării si-au făcut mai întîi apariția aceste religii superioare. Instituțiile religioase ale civilizațiilor neafiliate altora, întocmai ca instituțiile religioase ale societăților primitive, sînt strîns legate de instituțiile laice ale acelor civilizații si nu caută să-și arunce privirile mai presus de ele. Dacă avem în vedere o înaltă concepție spirituală, asemenea religii nu ne-ar putea satisface. Dar ele au totuși o importantă valoare negativă: întrețin spiritul de toleranță între o religie și alta. În asemenea condiții este acceptată existența unei pluralități de zei și de religii pe lume, ca o consecință firească a pluralității de state și de civilizații.

În astfel de situații sociale, sufletele oamenilor nu pot înțelege, este adevărat, ubicuitatea și atotputernicia lui Dumnezeu. Dar sînt în schimb imune față de ispita de a cădea pradă marelui păcat al intoleranței în relațiile lor cu celelalte ființe omenești care-l slăvesc pe Dumnezeu în chipuri deosebite și dîndu-i alte denumiri. Și rămîne una din ironiile istoriei omenești faptul că acea iluminare care a sădit în sînul religiei concepția unității lui Dumnezeu și aceea a frăției dintre toți oamenii a ajuns în același timp să promoveze intoleranța și persecuția. Explicarea acestui fenomen este, evident, faptul că ideea unității, atunci cînd este aplicată religiei, pricinuieste o mare impresie asupra pionierilor spiritului. Ei ajung să considere această idee ca fiind atît de importantă pe plan transcendent încît sînt gata să se angajeze pe orice scurtătură care să le îngăduie să grăbească traducerea în viață a ideologiei l’r. Anomalia intoleranței și a persecuției și-a arătat hidosul aproape fără excepție, ori de cîte ori a fost propovădu-

ită o religie superioară. Fanatismul a izbucnit mai întâi prin încercarea eșuată a împăratului Ikhnaton de a-și impune viziunea monoteistă lumii egiptene, în veacul al XIV-lea î.Cr. Un fanatism tot atât de înflăcărat și-a proiectat văpaia sălbatică pe întreaga perioadă a creșterii și dezvoltării iudaismului. Sălbatica înfierare a tuturor acelor care luau parte la cultul religios al comunităților siriace înrudite cu evreii constituie consecința sublimării cultului local al lui Iahve sub forma unei religii monoteiste care a constituit desăvârșirea pozitivă și sublimă a propovăduirilor prorocilor evrei, în istoria creștinismului, atât sub aspectul schismelor lăuntrice, cât și sub acel al confruntării lui cu credințele străine, putem constata pîlpîirea aceluiași spirit care se ivește neconținut.

Rezultă din acest tablou că influența ideii de unitate asupra religiei poate da naștere unei anomalii spirituale. Și că reajustarea morală care poate constitui leacul acestei anomalii rezidă în practicarea virtuții toleranței. Adevărata motivare a toleranței constă în recunoașterea faptului că toate religiile sînt investigații tinzînd să-și descopere un țel spiritual comun. Și că, dacă unele din aceste investigații s-ar putea să fie mai înaintate decît altele și să se situeze pe o cale mai dreaptă, persecutarea unei religii „false” de către o așa-zisă religie „dreaptă” constituie o adevărată contradicție în termeni; de vreme ce, lăsîndu-se tîrîtă pe calea persecuției, religia „adevărată” ajunge să săvîrsească o nedreptate și își trădează propriul crez.

Într-o împrejurare vrednică să fie amintită, un asemenea spirit al toleranței a fost propovăduit de către un proroc discipolilor săi. Anume, Mahomed a propovăduit toleranța religioasă față de evreii și de creștinii care acceptaseră să se supună pe plan politic brațului secular al islamului. Și și-a întemeiat această prescripție pe ideea că aceste două comunități nemusulmane, întocmai ca și musulmanii înșiși, erau „Popoare ale Cărții”<sup>1</sup>. Este semnificativ pentru spiritul de toleranță, care însuflețea islamul în timpurile primitive, faptul că, fără o mențiune expresă din partea Profetului însuși, o toleranță similară a fost extinsă ulterior și asupra cultului zo-roastric, cînd acesta a încăput sub legea musulmană.

<sup>1</sup> 'AM al kitab = popoarele cărții. Denumire coranică pentru evrei și creștini (*n. t.*).

Perioada de toleranță religioasă în care s-a angajat creștinătatea occidentală în a doua jumătate a secolului al XVII-lea își are obârșia într-o tensiune spirituală infinit mai cinică. Poate fi denumită „toleranță religioasă” numai în sensul că a fost de fapt o tolerare a tuturor religiilor. Dar, dacă analizăm motivarea acestei tendințe, am putea-o denumi mai degrabă o toleranță nereligioasă. În decursul acestei jumătăți de veac catoliciei și protestanții au pus capăt aproape pe neașteptate controverselor lor. Și aceasta nu pentru că s-ar fi convins că săvârșeau anterior păcatul intoleranței, ci pentru că ajunseseră să-și dea seama că nici unul din cele două partide învrăbite nu mai putea ține piept multă vreme celuilalt, în același timp, ei par a se fi convins de faptul că nu se mai preocupau prea mult de consecințele teologice ale controverselor, astfel că nu mai era nevoie să facă și alte sacrificii pentru cauza pentru care se luptau. Au ajuns astfel să dea la o parte virtutea tradițională a „entuziasmului” (care, etimologic, însemna să fii plin de duhul Domnului) și să-l considere drept un păcat, în acest spirit nou a putut un episcop englez din secolul al XVIII-lea să vorbească despre un misionar englez din același secol ca despre „un entuziast nenorocit”.

Cu toate acestea, toleranța, oricare i-ar fi fost motivarea, constituie un leac suveran pentru fanatismul pe care-l hrănește contaminarea oricărei religii de spiritul unității. Osînda lipsei spiritului de toleranță este opțiunea între anomalia persecuției și repulsia revoluționară față de religie. O asemenea repulsie este exprimată în celebrul vers al lui Lucrețiu: „Tantum religio potuit suadere malorum” („Atît de mari neajunsuri poate stîrni religia”) sau în formula lui Voltaire: „Ecrasez l'infâme”; ca și în formula lui Gambetta: „Le cléricalisme, voilà l'ennemi.”

### *Impactul religiei asupra castelor*

Părerea lui Lucrețiu și a lui Voltaire că religia ar fi un rău Prin ea însăși — și poate răul cel mai esențial din viața omului — poate fi sprijinită prin evidențierea influenței sinistre Pe care religia, după cum relatează analele istoriei indice și cele hinduse, a exercitat-o în viața acestor civilizații, și ar tume asupra instituției castelor.



Această instituție, care rezidă în segregarea pe plan social a două sau mai multe grupuri de ființe omenești coexistente *pe* plan geografic, se poate constitui ori de câte ori o comunitate ajunge stăpîna altei comunități și nu izbuteste — sau nu voiește — să extermine comunitatea subjugată, și nici s-o asimileze propriului ei corp social. De pildă, o diviziune în caste a avut loc în Statele Unite, între majoritatea albă predominantă și minoritatea neagră; sau în Africa de Sud, între minoritatea albă predominantă și majoritatea neagră. Pe subcontinentul indian, instituția castei pare a-si afla obîrșia în năvălirea arienilor eurasieni nomazi pe domeniul așa-numitei culturi a Indului, în decursul primei jumătăți a celui de-al doilea mileniu î.Cr.

Se va vedea că această instituție a castei nu are o legătură esențială cu religia. Atît în Statele Unite cît și în Africa de Sud, acolo unde negrii și-au părăsit religia ancestrală și au adoptat creștinismul europenilor, sub stăpînirea cărora erau, diviziunile confesionale nu corespund diviziunilor rasiale, deși membrii albi și membrii negri ai fiecărei religii sînt segregati unii de alții și în cultul lor religios, după cum sînt și în celelalte activități pe plan social. Cu toate acestea, în cazul Indiei, putem presupune că încă de la început castele se deosebeau una de alta în ceea ce privește practicile lor religioase. Dar este evident că această diferențiere pe plan religios s-a accentuat atunci cînd civilizația indică și-a dezvoltat puternica ei tensiune religioasă, pe care a lăsat-o moștenire civilizației hinduse care i-a urmat. Si este tot atît de evident că această înrîurire a religiei asupra instituției castelor trebuie să fi contribuit serios la agravarea nocivității acestei instituții. Casta este, prin ea însăși, întotdeauna o anomalie socială. Dar atunci cînd i se asociază și o interpretare religioasă a instituționalizării ei și intervine și o sancțiune de natură religioasă în relațiile dintre caste, anomalia socială a sistemului de caste ia proporții absolut monstruoase.

În speță, înrîurirea religiei asupra instituției castelor a dat naștere în India acelei racile sociale fără precedent cunoscute sub numele de *paria*. Si nu s-a ivit niciodată din partea brahmanilor, adică a castei hieratice care a ajuns să fie stăpîna pe coordonarea întregului sistem social indian, vreo mișcare eficientă în vederea abolirii sau măcar a atenuării consecințelor

regimului de *paria*. Anomalia a supraviețuit pînă azi, cu toate că a suferit atacuri din partea mentalității revoluționare.

Cea dintîi răzvrătire cunoscută în istorie împotriva instituției castelor a fost aceea a lui Mahavira, întemeietorul jainismului, și apoi aceea a lui Budha, amîndouă avînd loc în jurul anului 500 î.Cr. Dacă jainismul sau budismul ar fi izbutit să cucerească lumea indică, instituția castelor ar fi fost înlăturată. Dar, așa cum s-au desfășurat lucrurile, rolul de biserică universală, în cel de pe urmă capitol al decadenței și prăbușirii civilizației indice, a fost jucat de hinduism, care constituie un sincretism arhaizant de lucruri noi și vechi. Și printre lucrurile vechi cărora hinduismul le-a dat o nouă îndreptățire socială a fost regimul castelor. Ba hinduismul nu s-a mulțumit să mențină vechea anomalie, ci s-a ocupat de întărirea ei. Astfel încît civilizația hindusă a fost primejduită chiar de la apariția ei de o povară încă mai grea decît aceea pe care a fost nevoită s-o rabde civilizația care a precedat-o, și anume de restructurarea instituției castelor.

În istoria civilizației hinduse, răzvrătirile împotriva regimului castelor au luat forma unor secesiuni față de hinduism, prin atracția pe care au exercitat-o diferite alte sisteme religioase. Unele din aceste secesiuni au fost conduse de reformatori hinduși, care au întemeiat noi biserici, combinînd versiuni epurate ale hinduismului cu elemente străine. Astfel de pildă Nanak (1469-1538), întemeietorul sikhismului, a împrumutat elemente ale islamului, iar Ram Mohan Roi (1772-1833) a creat corpul de doctrină cunoscut sub numele de Brahmo Samaj prin combinarea unor elemente luate de la hinduism și de la creștinism, în ambele sisteme, regimul castelor este abolit, în alte cazuri, secesioniștii și-au scuturat pulberea hinduismului de pe picioare și au aderat la credința islamică sau la cea creștină. Asemenea convertiri au avut loc pe o scară mai mare în ținuturile care cuprindeau o mare proporție de membri aparținînd castelor inferioare sau celor disprețuite.

Aceasta a constituit riposta revoluționară la regimul de *paria* și la anomalia lui, pricinuită de influența religiei asupra instituției castelor. Si, pe măsură ce masele din India sînt stimulate de către fermentul economic, intelectual și moral al ^cidentalizării, numărul convertirilor celor socotiți în afară caste pare să crească neconținut. Și lucrurile vor continua dacă nu se va ajunge la reajustare armonică a sistemului

social și religios, în ciuda opoziției brahmanilor, prin acțiunea acelor membri ai societății hinduse care venerază atât ideile religioase cât și ideile politice ale lui Banya Mahatma Gandhi.

*Impactul civilizației asupra diviziunii muncii*

Am văzut mai sus că diviziunea muncii nu era complet necunoscută societăților primitive, în cadrul cărora exista specializarea pentru fierari, *barzi*, preoți, vraci și alte asemenea profesii. Dar consecințele pe care le are civilizația asupra diviziunii muncii contribuie la accentuarea acestei diviziuni până la un nivel la care ajunge nu numai să micșoreze randamentul ei social, dar chiar să amenințe să devină antisocială. Și asemenea consecințe se produc atât în ceea ce privește minoritatea creatoare, cât și în ceea ce privește majoritatea ne-creatoare. Anume, creatorii sînt făcuți să devieze către ezoterism, în vreme ce masele ajung să fie descumpănite.

Ezoterismul constituie un simptom al eșecului cînd e înțîlnit în cariera individualităților creatoare. El poate fi descris ca o accentuare a primului tempo din ritmul retragere și revenire, ceea ce înseamnă incapacitatea desăvîrșirii acestui proces. Grecii îi stigmatizau pe aceia care mergeau pe o asemenea cale zadarnică, aplicîndu-le termenul de *i8iœTtç*. Un asemenea *iSuoTTic* în înțelesul dat termenului în secolul al V-lea în Grecia, era o personalitate superioară care săvîrșea delictul social de a trăi numai prin ea însăși, în loc să-și pună darurile cu care fusese înzestrată în slujba binelui obștesc. Și lumina în care erau privite asemenea comportamente, de către Atena lui Pericîe, este ilustrată de faptul că, în limbile naționale de azi, cuvîntul derivat din acest termen grec (idiot) a ajuns să însemne un om sărac cu duhul. Dar adevărații *iSuôtai* ai societății noastre occidentale de azi nu trebuie căutați prin ospicii. Un grup dintre ei, de tipul *homo sapiens* specializat și degradat în *homo economicus* a fost satirizat de Dickens în personajele Gradgrind și Bounderby<sup>1</sup>. Alții se consideră a fi la polul opus și vor să fie numărați printre copiii luminii, dar de fapt cad sub incidența aceleiași osînde. E vorba de snobii intelectuali și estetizanți, care consideră că trebuie să facă „artă

<sup>1</sup> Personaje din romanul *Hard Times* de Charles Dickens (n. f.).

pentru artă", așa cum pretindea Bunthorne din satira lui Gilbert<sup>1</sup>. Și poate că deosebirea de dată între opera lui Dickens și aceea a lui Gilbert învederează faptul că eroii zugrăviți de Dickens jucau un rol mai important în prima perioadă a Angliei victoriene, în vreme ce eroii lui Gilbert aveau mai multă trecere la sfârșitul epocii victoriene. Ei se situează, evident, la poli diferiți. Numai că s-a observat despre Polul Nord și despre Polul Sud al planetei noastre că, deși sînt situați în direcții opuse, suferă de aceleași inconveniente climatice.

Ne rămîne să cercetăm fenomenul pe care l-am numit descumpănire. Am definit astfel ansamblul consecințelor pe care ajunge să le aibă influența civilizației asupra diviziunii muncii în ceea ce privește viața majorității necreatoare.

Problema socială care-l așteaptă pe creator atunci cînd el se înapoiază din retragerea lui și reia contactul cu masa semenilor săi constă în posibilitatea înălțării treptei mijlocii la care se află așezate de obicei sufletele omenești obișnuite pînă la treapta mai înaltă pe care a izbutit s-o atingă însuși creatorul. Si acesta, de îndată ce începe să se străduiască să-și ducă sarcina la bun sfîrșit, își dă seama că majoritatea semenilor săi nu sînt destoinici să trăiască pe o asemenea culme nici cu inima, nici cu voința, nici cu sufletul, nici cu energia lor. Intr-o asemenea situație, el ar putea să fie ispitit să caute un drum pieziș și să soluționeze problema mulțumindu-se să înalțe la nivelul înalt pe care vrea să-l atingă o singură facultate, fără să se mai preocupe de ansamblul personalității. Această ipoteză înseamnă de fapt că ființa omenească este silită să se dezvolte într-un chip descumpănit, dezechilibrat. Asemenea rezultate se obțin mai ușor în cadrul unei tehnici mecanice, întrucît, dintre toate elementele care constituie o cultură, aptitudinile mecanice sînt cele mai lesne izolate și desprinse. Nu-i prea greu să faci să iasă un bun mecanic dintr-o ființă al cărei suflet rămîne, sub toate celelalte aspecte, primitiv și sălbatic. Dar și alte însușiri pot ajunge să fie specializate și hipertrofiate pe aceeași cale. Ceea ce critica Matthew Arnold, în lucrarea sa *Culture and Anarchy* (1869) era tipul curios de

<sup>1</sup> Sir William Schwenck Gilbert (1836-1911), autor, între alte lucrări, al unor pentru celebrele opere comice ale lui Arthur Sullivan (1842-1900). Oynbee face aici aluzie la opera comică *Răbdare*, reprezentată în 1881 și satirizând mișcarea estetizantă din acea vreme (n. t.).

evlavie practicat de clasa engleză mijlocie nonconformistă și fățarnică. Arnold învinuia această categorie pentru faptul că se specializase în ceea ce el considera pe nedrept că ar fi practica virtuților creștine, după tipul „retrograd ebraic” al Vechiului Testament, și că neglijase virtuțile „elene”, care contribuie la dezvoltarea și la armonizarea personalității.

Am mai constatat existența unui asemenea dezechilibru atunci când am cercetat ripostele date provocării penalizării de către minoritățile penalizate. Am observat atunci că refuzul drepturilor cetățenești integrale pentru asemenea minorități le-a stimulat să se dezvolte și să precumpănească în sferele de activitate în care se puteau desfășura în mod liber. Și am scos în relief, admirativ, o serie întreagă de tururi de forță prin care asemenea minorități au excelat ca întrupări minunate ale invincibilității firii omenești. Dar, în același timp, nu ne este îngăduit să trecem cu vederea faptul că unele din aceste minorități, cum ar fi levantinii, fanarioții, armenii și evreii, au reputația de a nu se comporta „așa cum se comportă toți oamenii”, atât în rău cât și în bine. În relațiile nefericite dintre evrei și creștini — caz clasic al unor asemenea situații — creștinul care se arată a fi dezgustat și rușinat de comportamentul semenului său antisemit este în același timp destul de stînjenit când se vede constrîns să admită că există anumite elemente de adevăr în caricatura pe care „mîncătorul de evrei” o trasează pentru a-și justifica propria bestialitate. Miezul problemei trebuie căutat în faptul că o penalizare care a stimulat o minoritate penalizată să dea o ripostă eroică poate tot atât de bine să-și schimbe firea într-un chip esențial. Și ceea ce este adevărat pentru aceste minorități penalizate pe plan social este tot atât de adevărat, lucru evident, și pentru acele majorități specializate pe plan tehnic despre care ne ocupăm acum. Este un adevăr pe care trebuie să-l avem în minte atunci când observăm cum pătrund tot mai mult studiile de natură tehnică în sistemul educativ de pe vremuri, atât de liberal, deși poate insuficient de practic.

Grecii din secolul al V-lea î.Cr. aveau un cuvînt pentru a defini descumpănirea: βεβυξία. Astfel, βεβυξία era o persoană a cărei activitate se specializase, concentrîndu-se asupra unei anume tehnici, în dauna desăvîrșirii ei de ansamblu, ca animal social. Tipul de tehnică la care se refereau grecii

cînd foloseau acest termen consta de obicei într-un meșteșug manual sau mecanic, îndeplinit pentru a obține un cît mai mare beneficiu propriu. Dar disprețul pe care-l învederau grecii pentru *βαυκταία* mergea mult mai departe și a izbutit să sădească în mintea lor un dispreț general pentru profesioniști/are în orice domeniu. Concentrarea spartanilor în jurul exclusiv al tehnicii militare constituia, de pildă, întruchiparea desăvîrșită a acestei *βαυκνῆς*. Chiar un mare om de stat, mîntuitor al patriei lui, nu putea evita să i se aplice acest termen dacă dovedea că-i lipsește aprecierea de ansamblu a artei de a trăi.

Într-o societate rafinată și cultivată, Temistocle era ironizat de către cei care se bucuraseră de o așa-numită educație liberală [îi lipseau darurile vieții în societate] pentru faptul că i-ar fi fost anevoie să se folosească de un instrument muzical. Dar dacă i s-ar fi dat pe mîna un ținut neînsemnat și întunecat, s-ar fi priceput să facă dintr-însul o țară mare și vestită.<sup>1</sup>

Față de această pildă, de fapt binevoitoare, de *βαυκνῆς* am putea evoca și Viena în zilele de aur ale lui Haydn, Mozart și Beethoven, cînd se povestește că un împărat din Casa de Habsburg și cancelarul lui se obișnuiseră amîndoi, în ceasurile de destindere, să cînte în cvartete de coarde.

Teama grecilor de primejdiile pricinuite de *βαυκνῆς* a mai apărut și în instituțiile altor societăți. Astfel, de pildă, funcția socială a sabatului evreiesc și a duminicii creștine tindea să silească o ființă care se străduia și ostenea șase zile pe săptămîină pentru a-și agonisi traiul să-și aducă aminte în ziua a șaptea de creatorul ei și să trăiască pe deplin viața unui suflet de om. Tot astfel — și nu întîmplător — în Anglia jocurile și sporturile și-au cîstigat tot mai multă popularitate o dată cu dezvoltarea industrialismului; pentru că asemenea sporturi constituie o năzuință conștientă de contrabalansare<sup>a</sup> specializării impuse de industrialism sub forma diviziunii muncii, specializare vătămătoare pentru sufletul omului și pentru personalitatea lui.

Din nefericire, această tendință de adaptare a vieții la industrialism prin sport a fost contrazisă în parte de faptul că spiritul și ritmul industrialismului au ajuns să copleșească și

<sup>1</sup> Plutarh, *Viața lui Temistocle*, cap. 2.

să molipsească însuși sportul. În societatea occidentală atleții profesioniști de *astăzi*, mai strict specializați și mai bogat răsplătiți decât oricare alți tehnicieni din industrie, constituie pilde spaimântătoare de Bavoxria ajunsă la culme. Autorul acestui studiu își amintește de două terenuri de fotbal pe care le-a vizitat, în campusurile a două colegii din Statele Unite. Unul din acele terenuri era luminat *a giorno* neconținut, ca să se îngăduie antrenarea jucătorilor de fotbal și noaptea și ziua, în schimburi continue. Celălalt avea un acoperiș uriaș, ca să îngăduie antrenamentul pe orice vreme. Se spune că acesta avea cel mai întins acoperiș din lume, și construirea lui costase o sumă fabuloasă. În jurul lui erau *aranjate* paturi, ca să-i primească pe luptătorii sleiți de puteri sau accidentați. Pe amîndouă aceste terenuri americane am descoperit că jucătorii nu reprezentau decât o fracțiune infinitesimală a corpului studentesc. Și mi s-a mai spus că băieții aceia așteptau greaua încercare a unui meci cu aproape aceeași teamă cu care frații lor mai mari intrau în tranșee în anul 1918. Cu adevărat, acest fotbal anglo-saxon a încetat să mai fie un joc.

O evoluție corespunzătoare poate fi descoperită în istoria lumii elene, atunci cînd amatorii aristocratici ale căror victorii atletice au fost celebrate de odele lui Pindar au fost înlocuiți cu echipe de profesioniști. Aceasta într-o epocă în care spectacolele care se reprezentau pe scenele lumii, din Părtia pînă în Spania, de către așa-numiții Aiovucou Te<sup>^</sup>vîtai (Artiștii lui Dionysos) se deosebeau tot atît de mult de performanțele artistice care aveau loc pe scena teatrului lui Dionysos de la Atena pe cît se deosebește o revistă de music-hall de un mister medieval.

Nu-i de mirare deci că, atunci cînd anomalii sociale atît de mari ajung să împiedice orice adaptare, filozofii pot visa la planuri revoluționare, care să măture o dată asemenea anomalii. Platon, scriind în decursul primei generații care a urmat destrămării societății elene, a căutat să smulgă din rădăcini fîcxvmxrioc prin faptul că și-a plasat *Utopia* într-un ținut situat în interiorul uscatului, fără posibilități de comerț pe mare și cu puține îndemnuri deci către orice activitate economică în afară de aceea a cultivării pămîntului în vederea hranei. Thomas Jefferson, ilustrul promotor al unui idealism american care a apucat-o pe căi greșite într-un chip atît de penibil,

a visat același vis, în zorii veacului al XIX-lea. „Dacă ar trebui să mă iau după teoriile mele”, scria el, „aș dori ca Statele să nu practice nici comerțul, nici navigația, ci să se situeze față de Europa întocmai cum se situează China”<sup>1</sup>. La acea dată, China își ținea, după cum se știe, porțile închise comerțului european, și acestea au rămas astfel până când englezii le-au deschis cu armele, în anul 1840. Tot astfel, Samuel Butler și-i imaginează pe erewhonieni distrugând, în mod deliberat și sistematic, toate mașinile lor, ca singura soluție pentru a le îngădui să nu ajungă robii acestora.

### *Impactul civilizației asupra fenomenelor mimetice*

Reorientarea facultăților mimetice, care se întorc de la modelele strămoșilor către modelele pionierilor, constituie, așa cum am văzut, o schimbare fundamentală în direcția acestor facultăți, și prin această schimbare se îngăduie mutația unei societăți primitive într-o civilizație. Țelul urmărit prin această reorientare este înălțarea masei necreatoare la noul nivel atins de pionieri. Dar, întrucât orice secțiune mimetică este de fapt o cale piezișă, un „surogat” pentru fenomenul real, atingerea unui asemenea țel riscă să fie iluzorie. Masei nu i se îngăduie astfel să pătrundă în „comunitatea sfinților”. Prea adesea omul natural, acel *homo integer antiquae virtutis*, ajunge să fie rebotezat cu numele de „omul de pe stradă”, *homo vulgaris Northcliffi*<sup>2</sup> sau *homo demoticus Cleonis*<sup>3</sup>. În asemenea împrejurări, influența civilizației asupra funcției mimetice produce anomalia unei gloate urbane pseudo-rafinată, inferioară în mod evident, în multe privințe, strămoșilor ei primitivi. Aristofan l-a biciuit pe Cleon cu arma ridicolului pe scena atică. Dar, în afara acelei scene, Cleon a biruit. „Omul de pe stradă” al lui Cleon, a cărui ivire pe scenă în istoria elenă,

<sup>1</sup> Citat de W. E. Woodward, *A New American History*, p. 260.

Aici Arnold Toynbee face o nouă aluzie satirică la lordul Northcliffe (Alfred William Harmsworth, viconte Worthcliffe, 1865-1922) întemeietorul presei engleze de mare tiraj (n. f.).

Este vorba de cunoscutul demagog atenian Cleon, căpetenia partidului democrat atenian, care a jucat un rol important în politica ateniană după moartea lui Pericle. A murit în anul 422 într-o mare bătălie, sub zidurile cetății Arnfipolis, în luptă cu generalul spartan Brasidas, care a căzut în aceeași luptă (n. t.).



înainte de sfârșitul veacului al V-lea î.Cr. constituie unul din simptomele fără de greș ale decadenței sociale, a izbutit în cele din urmă să-și mîntuiască sufletul, întorcînd spatele unei culturi care nu reușise să-i îndeestuleze setea spirituală și se mărginise să-l îndoape cu fleacuri, în noua lui calitate de odraslă, deșteptată intelectualicește, a proletariatului disident, el s-a străduit să se mîntuiască, în cele din urmă, prin descoperirea unei religii superioare.

Aceste exemple pot fi îndeajuns ca să demonstreze ce rol joacă, în fenomenele de destrămare a civilizațiilor, incapacitatea vechilor instituții de a se restructura în funcție de aspirațiile noilor forțe sociale. Sau, în limbaj biblic, ele dovedesc cît de nepotrivite sînt burdufurile vechi să păstreze vinurile noi.

### (3) O *nemesis* a creativității: idolatrizarea unei personalități efemere

#### *Răsturnarea rolurilor*

Am efectuat pînă acum o serie de cercetări ale celor două aspecte sub care poate eșua autodeterminarea, eșec căruia pare a i se datora destrămarea civilizațiilor. Am cercetat funcția mecanică a mimetismului și rigiditatea structurilor instituționale. Putem încheia acest capitol al investigației noastre prin cîteva considerații asupra aparentei *nemesis*<sup>1</sup> a creativității.

S-ar părea că e destul de neobișnuit ca răspunsurile creatoare la două sau mai multe provocări succesive în decursul istoriei unei civilizații să poată fi date de către una și aceeași minoritate, într-adevăr, minoritatea care se va fi distins prin riposta eficientă la o provocare poate tot atît de bine să eșueze cînd încearcă să dea riposta provocării următoare. Această instabilitate, aparent firească, și totuși descumpănitoare, a soartei omului, constituie unul din motivele dominante ale dramei antice și este cercetată de Aristotel în *Poetica* lui, sub termenul de *nepinêTeux*, adică „răsturnarea rolurilor”. Și

<sup>1</sup> Termenul de *nemesis* este folosit aici de Toynbee în sensul mitologic<sup>1</sup> alene, acela al personificării dreptății imparțiale, care răzbună orice fără a comite excese, și restabilește echilibrul social (*n. t.*).

stituie, de asemenea, una din temele principale ale Noului Testament.

În drama Noului Testament, Cristos, a cărui epifanie pe pământ constituia totuși adevărata îndeplinire a nădejzii mesianice a evreimii, este cu toate acestea respins de cărturarii și de fariseii care, cu câteva generații mai înainte, constituiseră frontul de luptă al evreilor, conducând eroica lor răscoală împotriva progreselor biruitoare ale elenizării. Iscusița și purtarea fără de prihană a cărturarilor și a fariseilor, însușiri care-i făcuseră să fie în fruntea poporului lor în timpul primei crize, de data aceasta nu le-au mai fost de folos, când era vorba de o criză mult mai gravă. Astfel încât singurii evrei care au dat răspunsul solicitat de provocare n-au fost decât „publicanii și femeile ușoare”. Mesia însuși venea din acea „Galilee a paginilor”, iar cel mai de seamă dintre ucenicii lui a fost un evreu din Tars, un oraș păgîn elenizat, situat dincolo de orizontul tradițional al Țării făgăduinței. Dacă drama este privită dintr-un unghi de vedere ușor diferit și pe o scenă ceva mai largă, rolul jucat de farisei poate fi atribuit, așa cum face Evanghelia Sf. Ioan, evreimii în ansamblul ei, iar rolul jucat de publicării și de femeile ușoare poate fi atribuit paginilor care au primit învățăturile Sf. Pavel atunci când ele au fost respinse de evrei.

Același motiv al „răsturnării rolurilor” este reluat ca temă într-un număr de parabole și de incidente subsidiare în povestirile din Evanghelie. El constituie tema parabolilor cu Bogatul și cu Lazăr, cu vameșul și fariseul, cu bunul samaritean care se poartă altfel decât preotul și decât levitul, cu fiul risipitor care se poartă altfel decât fratele său mai mare, atât de respectabil. Dacă cuprindem într-o singură privire de ansamblu și Vechiul și Noul Testament, vom găsi că în Vechiul Testament dramei lui Esau vânzându-și lui Iacov dreptul de primogenitură pe un blid de linte îi corespunde, în Noul Testament, o adevărată „răsturnare a rolurilor”, și anume atunci când coborâtorii din Iacov își pierd la rîndul lor drepturile de Primogenitură, prin faptul că-l resping pe Cristos. Motivul 5<sup>evme</sup> în mod constant în parabolele lui Isus: „Cel care se J^lță va fi umilit”; „Cei de pe urmă vor fi cei dintîi”; „Dacă u vă veți schimba astfel încît să fiți asemenea pruncilor, nu -<sup>1</sup> putea pătrunde în împărăția cerurilor!”. Și aceeași mo-

raia o aplică propriei lui meniri, atunci când citează un verset din psalmul CXVIII: „Piatra pe care au lepădat-o zidarii a ajuns să fie cap de boltă”.

Aceeași idee străbate toate marile opere ale literaturii elene și este expusă sintetic în formula üßpic — air): „Trufia își sapă propria groapă”. Herodot subliniază această pildă în viața lui Xerxes, a lui Cresus și a lui Policrates, întreg subiectul operei lui istorice constituie de fapt mândria și prăbușirea Imperiului Ahemenid. Iar Tucidide, scriind cu o generație mai târziu și într-un spirit mai obiectiv și mai „științific”, zugrăvește cu mult mai multă vigoare mândria și prăbușirea Atenei, pentru că a știut să înlătore concepțiile tendențioase ale „Părintelui Istoriei”. Nici nu mai e nevoie să cităm aici temele predilecte ale tragediei antice, așa cum sînt exemplificate în personaje ca Agamemnon al lui Eschil, ca Oedip și Ajax ai lui Sofocle, sau ca Penteu al lui Euripide. Un poet din epoca de decadență și de prăbușire a civilizației sinice a exprimat aceeași idee:

Cel care stă în vârful degetelor temeinic nu sade; Cel care face pașii cei mai mari nu-i cel care merge mai repede; Cel care se fălește cu ceea ce a va face nimic nu izbăvește; Cel care se fălește cu ceea ce a săvîrșit nu va săvîrși nimic care să dăinuiască.<sup>1</sup>

În aceasta constă sancțiunea creativității; și tema unei asemenea tragedii o putem întîlni frecvent în istorie, într-adevăr, se întîmplă foarte adesea că un creator care a biruit într-o anumită epocă găsește în chiar biruința cîștigată o gravă piedică îi i strădania de a-si continua rolul creator în epoca următoare. Astfel încît șansele par a se distribui întotdeauna împotriva jucătorului favorit și în favoarea *outsider-ului*. Dacă așa stau lucrurile, atunci este limpede că am ajuns să descoperim aici una din cauzele cele mai temeinice ale destrămării civilizațiilor. Putem vedea că o asemenea penalizare duce la destrămarea unor societăți pe două căi distincte. Pe de-o parte, ea tinde să reducă numărul candidaților care ar năzui să joace rolul creator față de oricare provocare cu puțință, de vreme ce elimină de la început pe toți cei care au apucat să răspundă biruitor la cea din urmă provocare. Pe de

<sup>1</sup> *Tao-te King*, cap. 24, tr. engl. de A. Waley, în *The Way and its Power*.

altă parte, descalificarea acestora îi va situa în rîndul întîi al frontului de luptă constituit împotriva celor care ar putea să dea răspunsul biruitor față de noua provocare. Si, de fapt, acești creatori de odinioară, prin însăși biruința lor de pe vremuri, se vor găsi stăpîni pe pozițiile cheie de putere și de influență în sînul societății în care coexistă cu noii creatori potențiali. Dar, din asemenea poziții, ei nu vor mai putea fi cu nimic de folos acestei societăți, ci vor rămîne pe pozițiile vechi cîștigate, fără a mai putea progresa.

O asemenea atitudine, sintetizată în dictonul „a se culca pe lauri” poate fi interpretată ca atitudinea pasivă, de cedare a pozițiilor, sub osînda acelei *nemesis a creativității* de care am pomenit. Dar caracterul negativ al acestei scheme mentale nu implică absența unei deficiențe morale. O pasivitate înfumurată față de situația prezentă își are obîrșia într-o atitudine înfumurată în trecut. Și această înfumurare este păcatul idolatriei. Căci putem defini idolatria ca un cult orb, pe plan intelectual și moral, al creaturii, în dauna Creatorului. Idolatria poate lua forma proslăvirii exagerate a înseși ființei celui care idolatrizează sau a proslăvirii societății din care face parte; aceasta într-o fază efemeră a mișcării neconținute de la provocare la răspuns, mișcare ce constituie esența vieții înseși. Sau poate lua forma limitată a proslăvirii unei anumite instituții sau tehnici, care i-au prilejuit aceluia care le idolatrizează să ajungă la o poziție înaltă. Este nevoie să examinăm aceste diferite forme de idolatrie separat. Si vom începe cu idolatrizarea propriei ființe a celui care idolatrizează, pentru că aceasta ne va prilejui exemplul cel mai limpede al păcatului pe care începem acum să-l cercetăm. Căci dacă este adevărat ca

Din tot ce-i mort în sufletele lor Pot  
oamenii, ades, să-și facă trepte, Și  
astfel să se-înălțe către culmi.<sup>1</sup>

rezultă că acela care idolatrizează și săvîrșește greșeala de a  
<sup>Se</sup> sluji de ceea ce a putrezit într-însul, nu cum s-ar sluji de o  
freaptă, ci de un pedestal, se va depărta de viață, tot atît de  
mult pe cît se depărtează Stîlplnicul habotnic de semenii

<sup>1</sup>Tennison, *In Memoriam* (tr. Dan A. Lăzărescu).

lui, în vârful stupului solitar unde s-a hotărât să-și încheie viața.

Am ajuns astfel să pregătim terenul suficient pentru a putea acum să aducem câteva ilustrări istorice ale temei pe care o cercetăm.

### *Evreimea*

Exemplul istoric cel mai notoriu al unei asemenea idolatrizări a unei entități proprii efemere rezidă în eroarea săvârșită de evrei și expusă în Noul Testament, în acea perioadă a istoriei lor, care începe în zorii civilizației siriace și culminează în perioada prorocilor, poporul lui Iuda și al lui Israel a izbutit să se înalțe cu mult mai presus de popoarele din jurul lor, aparținând aceleiași societăți siriace. Și aceasta datorită faptului că izbutise să se înalțe până la o concepție religioasă monoteistă. Adânc încredințați că descoperiseră o comoară spirituală, de care erau mândri pe drept cuvânt, evreii s-au lăsat antrenați să-și facă un idol din acea etapă, evident esențială, dar tranzitorie, din calea creșterii lor spirituale. Este adevărat că primiseră harul unei spiritualități lăuntrice fără de pereche. Numai că, după ce ajunseseră să ghicească un adevăr care, ca orice adevăr, era absolut și etern, ei s-au lăsat înrobiți de o jumătate de adevăr, relativ și vremelnic. S-au convins ei înșiși că descoperirea de către Israel a Dumnezeului unic și adevărat îl învederăse pe Israel însuși ca pe poporul ales de Dumnezeu. Și această jumătate de adevăr i-a atras pe calea rătăcită. Anume, ei au considerat un moment efemer de sublimare spirituală, adică acel moment înalt la care ajunseseră prin multe strădanii și munci, drept dovada unui privilegiu hărăzit lor de Dumnezeu, în virtutea unui pact etern. Și astfel au început să-și clocească talentul pe care l-au făcut să fie sterp prin pitirea lui în pământ, în vreme ce nu s-au învoit să primească acea comoară încă și mai de preț la care îi îmbia Dumnezeu prin venirea pe lume a lui Isus din Nazaret.

### *Atena*

Dacă Israel a căzut jertfă sancțiunii puterii creatoare, i<sup>\*1</sup> virtutea procesului de autoidolatrizare în calitate de „pop<sup>or</sup>

*ales*", Atena a căzut jertfă unei aceeași nemesis, prin auto-idolatrizarea ei în ipostaza de „educatoarea Eladei”. Am văzut deja cum își cucerise Atena un drept vremelnic la acest titlu glorios, prin marile ei realizări cuprinse între epoca lui Solon și epoca lui Pericle. Și totuși, lipsa de desăvârșire a ceea ce izbutise să înfăptuiască Atena a fost — sau ar fi trebuit să fie — pusă în lumină chiar cu prilejul conferirii acestui titlu Atenei de către strălucitul ei fiu. Pericle a șlefuit o frază celebră, pe care a rostit-o, după cum ne-o relatează Tucidide, ca elogiu funebru al atenienilor căzuți pe câmpul de luptă în cel dintâi an al războiului care înfățișa semnul exterior și limpede al destrămării lăuntrice, spirituale, a vieții societății elene în general și a Atenei îndeosebi. Acel război fatal a putut izbucni pentru că una dintre problemele implicate în revoluția economică a lui Solon, și anume problema alcătuirii unei ordini politice universale în lumea elenă, s-a dovedit a fi mai presus de capacitatea morală a atenienilor din secolul al V-lea. Dezastrul militar suferit de Atena în anul 404 î.Cr., precum și înfrângerea morală și mai gravă pe care democrația restabilită la Atena și-a impus-o ea singură, cinci ani mai târziu, prin asasinarea pe cale juridică a lui Socrate, l-a silit pe Platon, în generația următoare, să nege valoarea Atenei din epoca lui Pericle și aproape toate realizările ei. Cu toate acestea, o asemenea atitudine din partea lui Platon, consecință în parte a miniei, în parte a afectării, n-a făcut prea mare impresie asupra concetățenilor săi. Și epigonii acelor pionieri atenieni care făcuseră din cetatea lor „educatoarea Eladei” s-au străduit să-și apere pretenția de a păstra mai departe un titlu compromis, folosind metoda aberantă care consta în a se dovedi ei înșiși ineducabili. Căci astfel s-au dovedit a fi neconținut, prin politica lor șovăielnică și copilărească, în decursul epocii de maltare a Macedoniei și până la sfârșitul amar al istoriei ateniene, când Atena a ajuns să dăinuiească adormită în obscuritatea ei stagnantă de orașel provincial al Imperiului Roman. Mai târziu, atunci când o nouă cultură și-a proiectat razele asupra lumii elene care cunoscuse odinioară orasele-state lic<sup>er</sup>e, grăunțele roditor nu la Atena și-a aflat pământul pe care să răsără. Relatarea întâlnirii dintre atenieni și Sf. Pavel, așa cum e făcută în Faptele Apostolilor, ne arată că apostolul pănu era nepăsător când simțea atmosfera „academică” a

unui oraș care ajunsese în zilele lui Oxfordul elen. Iar atunci când s-a adresat „cărturarilor” pe „colina lui Mărte”, Sf. Pavel s-a străduit cit a putut să-și trateze tema expusă dintr-un unghi de vedere specific auditoriului său. Și cu toate acestea conferința rostită la Atena s-a dovedit a fi un eșec. Deși ulterior s-au mai ivit prilejuri să trimită epistole unui număr de biserici întemeiate de el în orașele grecești, el n-a mai încercat niciodată, după câte știm, să-i convertească prin pana lui pe acei atenieni pe care-i găsisese atât de refractari cuvântului rostit.

### *Italia*

Dacă Atena, în veacul al V-lea î.Cr., putea pe drept cuvânt să pretindă că era „educatoarea Eladei”, un titlu corespunzător ar putea fi recunoscut, pe bună dreptate, de către lumea occidentală contemporană, oraselor-state din Italia de Nord, pentru vigoarea realizărilor lor în timpul Renașterii. Atunci când cercetăm istoria societății noastre occidentale, în decursul celor patru sute de ani care s-au scurs de la sfârșitul secolului al XV-lea pînă la sfârșitul secolului al XIX-lea, vom găsi că eficiența ei economică și politică, precum și cultura ei modernă, cea estetică și cea intelectuală, sînt toate de incontestabilă origine italiană. Acest avînt modern în concertul istoriei occidentale a fost inițiat de italieni, iar avîntul italian a fost o iradiere a culturii italiene din epoca precedentă. De fapt, acest capitol al istoriei Occidentului ar putea fi numit epoca italică, prin analogie cu așa-numita epocă elenistică din istoria elenă, adică epoca în care s-a propagat cultura Atenei din secolul al V-lea, pe urmele oștirilor lui Alexandru, de pe țărmurile Mediteranei pînă la îndepărtata graniță orientală a Imperiului Ahemenid.<sup>1</sup> Și totuși ne găsim și aici înaintea

<sup>1</sup> Calificativul de „aticist” ar constitui un termen mai propriu decît termenul curent de „elenistic” pentru epoca de trei veacuri cuprinsă între cucerirea Imperiului Ahemenid de către Alexandru cel Mare și instituirea de către Augustus a sistemului de *pax romana*. Așa cum a arătat Edwyn Bevan, aplicarea strictă a epitetului de „elenistic” n-ar trebui făcută la vreun capitol din istoria civilizației elene propriu-zise, ci la ansamblul celor două civilizații<sup>11</sup> afiliate societății elene. Aceste două societăți, conform terminologiei folosite în cuprinsul acestui studiu, se numesc societatea creștină occidentală și societatea creștină ortodoxă.

aceluiași paradox. Pentru că, întocmai așa cum Atena a jucat un rol din ce în ce mai superficial în epoca elenistică, tot astfel contribuția Italiei la viața generală a societății occidentale în epoca modernă a fost în mod evident inferioară contribuției discipolilor ei transalpini.

Sterilitatea comparativă a Italiei în decursul epocii moderne a fost evidentă în toate focarele culturii medievale — la Florența, la Veneția, la Milano, la Siena, la Bologna, la Padova. Iar consecințele, la sfârșitul perioadei moderne, sînt poate și mai vizibile, în perioada finală a acestui capitol din istoria Europei, națiunile de dincolo de Alpi au fost capabile să-și plătească în sfârșit datoria către Italia medievală. Perioada de trecere din veacul al XVIII-lea spre cel de al XIX-lea a văzut începuturile unei noi iradierii culturale dincolo de Alpi, de data aceasta în sens opus. Si acest reflux al influențelor de dincolo de Alpi asupra Italiei a fost prima cauză a *Risorgimento-ului* italian.

Cel dintîi stimulent politic puternic pe care l-a primit Italia de dincolo de Alpi s-a produs prin încorporarea vremelnică a Italiei în Imperiul napoleonian. Cel dintîi stimulent economic puternic a fost prilejuit de redeschiderea drumului comercial prin Mediterana către India, redeschidere care a precedat săparea Canalului de Suez și a fost ocazionată indirect de expediția lui Napoleon în Egipt. Aceste stimulente venite de dincolo de Alpi nu și-au produs, evident, întregul efect decît după ce au ajuns să-i însuflețească pe italieni. Dar forțele creatoare italiene prin care a ajuns să dea roade *Risorgimento-ului* nu și-au aflat obîrșia pe vreunul din tărîmurile pe care înflorise odinioară cultura italiană medievală.

Astfel, pe tărîm economic, cel dintîi port italian care și-a putut dobîndi o participare la comerțul maritim occidental modern nu a fost nici Veneția, nici Genova, nici Pisa, ci Livorno. Iar Livorno era creația postrenascentistă a unui Mare Duce toscan, care așezase aici o colonie de criptoevrei veniți din Spania și din Portugalia. Deși Livorno fusese așezat la numai cîteva mile de Pisa, prosperitatea lui s-a datorat acestor refugiați atît de dîrji veniți de pe tărîmul opus al Mediteranei, iar nu nevolnicilor coborîtori ai corăbierilor pisani din Evul Mediu.



Pe tărîm politic, unificarea Italiei a constituit realizarea unui principat creat inițial dincolo de Alpi și care mai înainte de veacul al XI-lea nu avea nici o stăpînire pe versantul italian al Alpilor, dincolo de Val d'Aosta, unde se vorbea limba franceză. Centrul de greutate al stăpînirilor Casei de Savoia n-a ajuns să fie pe versantul italian al Alpilor decît după ce vor fi încetat rînd pe rînd libertățile orașelor-state italiene și geniul Renașterii italiene. Si nici un oraș italian care-și căpătase vreun prestigiu de prim rang în epoca Renașterii n-a ajuns să fie stăpînit de regele Sardiniei — așa cum se intitula din secolul al XVIII-lea cîrmuitorul ținuturilor Casei de Savoia — decît după ce se vor fi încheiat războaiele napoleoniene, cînd Genova i-a fost atribuită acestui rege. Mentalitatea sardă era în vremea aceea atît de străină tradiției orasului-stat, încît genovezii au suportat cît se poate de anevoie cîrmuirea Majestății Sale sarde, pînă în 1848, cînd dinastia de Savoia a izbutit să-și cîștige aderenți în toate ținuturile Italiei, în urma faptului că se așezase în fruntea mișcării naționaliste.

În 1848 regimul austriac a fost amenințat în Lombardia și Veneția atît de invazia piemonteză cît și de răscoalele ivite la Veneția, la Milano și în alte orașe din cadrul stăpînirilor austriece. Și este interesant să cercetăm deosebirea în ceea ce privește importanța istorică a acestor două mișcări, îndreptate, deopotrivă, împotriva Austriei, și care au avut loc în aceeași vreme, cu același caracter de strădanie pentru ducerea la bun sfîrșit a țelului comun al eliberării italiene. Răscoalele din Veneția și din Milano au fost, fără îndoială, mișcări puternice pentru libertate. Dar viziunea libertății care le însuflețise consta în amintiri izvorîte din trecutul medieval. Aceste orașe nu făceau decît să reia, în spirit, luptele lor din Evul Mediu împotriva Hohenstaufenilor. Comparate cu eșecul lor final, eșec care a venit după strădani eroice, realizările militare ale piemontezilor în 1848-1849 au fost departe de a stîrni elogii. Și hotărîrea lor necugetată de a denunța întempestiv armistițiul a fost pedepsită prin rușinoasa înfrîngere de la Novară. Dar această înfrîngere piemonteză s-a dovedit mai rodnică pentru Italia decît glorioasa rezistență a Veneției și a Milanoului, deoarece armata piemonteză a putut supraviețui pentru a-și pregăti răzbunarea (cu un substanțial ajutor din partea Franței) la Magenta, cu zece ani mai

tîrziu, astfel încît constituția parlamentară nouă, de inspirație britanică, hărăzită poporului său de regele Carol Albert în 1848, a ajuns să fie constituția unei Italii unificate în 1860. Pe de altă parte, faptele eroice săvîrșite de Milano și de Veneția în 1848 n-au fost repetate. Aceste străvechi cetăți au rămas pe urmă pasive sub jugul austriac care a căzut iarăși pe umerii lor, iar libertatea lor s-a datorat în cele din urmă oștirilor și diplomației piemonteze.

Explicația acestor contraste pare a fi că marile isprăvi săvîrșite de venetieni și de milanezi în 1848 erau menite dezasturului. Și aceasta pentru că forțele spirituale conducătoare care le îndrumau nu-și aflau obîrsia în naționalismul modern, ci în idolatrizarea propriului lor chip răposat, sub forma unor orașe-state medievale. Venețienii din secolul al XIX-lea care au răspuns la apelul lui Manin în 1848 se luptau pentru Veneția și numai pentru Veneția. Ei se străduiau să reînvie republica venețiană de odinioară, iar nu să contribuie, prin lupta lor, la constituirea unei Italii unificate. Piemontezii, pe de altă parte, nu erau ispitiți să idolatrizeze propriul lor chip vremelnic, fiindcă nu găseau în trecutul lor o imagine care să poată fi prefăcută în prilej de idolatrie.

Deosebirea apare limpede în contrastul dintre Manin și Cavour. În vreme ce Manin era un autentic Venetian, care s-ar fi găsit la largul lui în veacul al XIV-lea, Cavour, a cărui limbă maternă era limba franceză și al cărui comportament era victorian, s-ar fi găsit tot atît de stingherit într-un oraș-stat italian din secolul al XIV-lea pe cît s-ar fi găsit și contemporanii săi transalpini, Peel și Thiers. Dacă și-ar fi îndrumat marile daruri cu care fusese înzestrat pentru a excela în politica parlamentară și în diplomatie, sau pentru a cîștiga mari beneficii în agricultura științifică și în construcția de căi ferate, ar fi obținut rezultate tot atît de importante, chiar dacă soarta 1-ar fi făcut să se nască un mare proprietar în Franța sau în Anglia secolului al XIX-lea, în loc să se nască în Italia aceluiasi secol.

Din cele de mai sus rezultă că în *Risorgimento-ul* italian rolul răscoalelor din 1848-1849 a fost în esență negativ. Iar eșecul lor a constituit un preambul prețios și, de fapt, indispensabil, al succeselor din 1859-1870. În 1848 vechii idoli ai Milanoului medieval și ai Veneției medievale au fost atît de

înjosiți și de copleșiți, încît au ajuns, în cele din urmă, să-și piardă prestigiul în sufletele adoratorilor lor. Și această tardivă întunecare a trecutului a deștelenit solul pentru cîrmuirea constructivă a acelui unic stat italian care nu era stînjenit în politica lui de strigoii trecutului medieval.

### *Carolina de Sud*

Dacă ne extindem cercetarea din Lumea Veche în Lumea Nouă, vom afla o ilustrare paralelă a sancțiunii spiritului creator în istoria Statelor Unite. Dacă cercetăm, comparativ, istoricul diferitelor state aparținînd așa-numitului „Old South”<sup>1</sup>, care au fost membre ale Confederației în Războiul civil din 1861-1865 și au fost antrenate în înfrîngerea Confederației, vom vedea că, după înfrîngere, se poate constata o deosebire vizibilă în modul în care si-a revenit fiecare de pe urma dezastrului comun. Și vom observa că această deosebire constituie exact inversul unei diferențieri la fel de vizibile existente în aceleași state sudice în perioada dinainte de Războiul civil.

Un observator străin care ar călători prin „Old South” în decada a cincea a secolului nostru ar considera, fără îndoială, Virginia și Carolina de Sud ca fiind cele două state în care ar fi mai puțină nădejde de refacere. Și ar fi uimit să vadă că urmările unei catastrofe sociale atît de mari pot dăinui în decursul unei perioade atît de lungi. În aceste state, amintirea catastrofei suferite e încă actuală și generația noastră o simte ca și cum ar fi avut loc ieri. Sub termenul generic de „Războiul” se înțelege încă Războiul civil în vorba multor virginieni sau carolinieni, deși între timp au avut loc două cumplite războaie mondiale, în realitate, Virginia sau Carolina de Sud lasă impresia penibilă a unor ținuturi bînuite de o vrajă și în care timpul s-a oprit. Această impresie ar fi întărită prin contrastul pricinuit de o călătorie prin statul care le desparte. În Carolina de Nord vizitatorul va găsi industrii moderne, universități în plină dezvoltare și acel spirit întreprinzător asociat pînă atunci cu yankeii din Nord. Si va mai găsi că, pe lîngă

<sup>1</sup> *Old South* (Vechiul Sud), numire regională prin care se înțelege grupul statelor sudice care au făcut parte din primele 13 state ale Uniunii Americane, în 1776. E vorba de Virginia, de Carolina de Nord, de Carolina de Sud și de Georgia (*n. t.*).

industriașii ei energici și încununați de succes în epoca de după război, Carolina de Nord a mai dat naștere și unui om de stat de statura lui Walter Page.

Cum se explică înmugurirea atât de primăvărată a vieții în Carolina de Nord, contrastând cu viața mohorâtă a vecinilor ei, copleșită de o „iarnă a nemulțumirii”<sup>1</sup> care pare a nu avea sfârșit. Dacă vom căuta explicația în trecut, vom constata cu și mai multă stupeoare că, pînă la Războiul civil, Carolina de Nord fusese stearpă din punct de vedere social, în vreme ce Virginia și Carolina de Sud se bucuraseră de însușiri dovedind o excepțională vitalitate, în cei dintîi patruzeci de ani ai istoriei Uniunii Americane, Virginia a fost, fără putință de comparație, statul conducător, dînd patru președinți ai Statelor Unite din primii cinci și, de asemenea, pe John Marshall<sup>2</sup>, cel care, mai mult decît oricare altul, a adaptat ambiguitățile aceluia „petic de hîrtie”<sup>3</sup>, redactat de Convenția de la Philadelphia, realităților vieții americane. Și dacă, după 1825, Virginia a rămas în urmă, Carolina de Sud, sub conducerea lui Calhoun, a luat conducerea Statelor din sud și le-a angajat pe curentul care le va face să naufragieze în cursul Războiului civil, în tot acest timp s-a auzit foarte puțin vorbindu-se despre Carolina de Nord. Avea un sol sărac și era lipsită de porturi. Micii ei fermieri sărăciți, care se coborau, în majoritatea lor, din acei pionieri imigranți care nu izbutiseră să-si cîștige viața nici în Virginia, nici în Carolina de Sud, nu se puteau asemui cu proprietarii de pămînt sau cu marii plantatori de bumbac din Carolina de Sud.

Soarta nefericită inițial a Carolinei de Nord, *m* comparație cu vecinii ei din amîndouă părțile, este ușor de explicat. Dar cum se poate explica eșecul ulterior al acestora și succesul

*The winter of our discontent*, reminiscență intenționată a celebrului vers rostit de ducele de Gloucester în prologul dramei istorice *Richard al III-lea*, de Shakespeare: „Acum iarna învrăjbirii noastre/s-a risipit sub soarele de York” (*n. t.*).

John Marshall (1755-1835), mare jurist și om politic american, celebru Pentru activitatea desfășurată, de la 31 ianuarie 1802 și pînă la 6 iulie 1835, <sup>ca</sup> Președinte al Curții Supreme de Justiție a Statelor Unite (*n. t.*).

*Scrap of paper* — Arnold Toynbee reia, intenționat, celebra și penibilă orrnulă a cancelarului Bethmann-Holweg, pronunțată în Reichstag în luna d H- ' P<sup>entru a o a</sup>pli<sup>ca</sup> Constituției americane, ajunsă atât de discutată e diferitele școli istorice americane (*n. t.*).

Caroline! de Nord de mai târziu ? Explicația este că, întocmai ca Piemontul, Carolina de Nord n-a fost stînjenită în mersul ei de idolatrizarea unui trecut odinioară glorios. Ea a pierdut, comparativ, destul de puțin în urma înfrîngerii Statelor sudiste în Războiul civil, fiindcă avea comparativ puțin de pierdut. Și, întrucît nu căzuse prea de sus, i-a fost mult mai lesne să-și revină de pe urma șocului suferit.

*Lumini noi asupra unor probleme vechi*

Aceste exemple de *nemesis* a spiritului creator aruncă o nouă lumină asupra unui fenomen care ne-a atras atenția într-o parte anterioară a acestui studiu, fenomen pe care l-am numit „stimulentul solului nou”; pentru că acest fenomen a apărut în exemplele de mai sus: cînd i-am comparat pe galileeni și pe păgîni cu iudeii, cînd am comparat Piemontul cu Milano și cu Veneția, și Carolina de Nord cu vecinii ei de la nord și de la sud. Dacă am fi dus mai departe cercetarea noastră în legătură cu Atena, am fi arătat că în Ahaia, iar nu în Atica, au putut ajunge grecii din secolele al III-lea și al II-lea î.Cr. mai aproape de soluționarea problemei insolubile a federalizării orașelor-state, într-o strădanie în cele din urmă eșuată de a-si menține independența împotriva acelor mari puteri gigantice și parvenite care se iviseră la hotarele lumii elene în plină expansiune. Putem observa acum că fertilitatea superioară a noului sol nu trebuie să fie socotită întotdeauna, sau exclusiv, ca fiind stimulentele necesare pentru marea încercare a punerii în valoare a unui pămînt virgin. Există o cauză pozitivă, ca și o cauză negativă, care explică de ce un pămînt virgin este capabil să fie roditor. Și anume, este vorba de împrejurarea că un asemenea pămînt este ferit de spiritul cu neputință de deșrădăcinat, sau lipsit de orice perspectivă profitabilă, al tradițiilor și al amintirilor.

Mai putem vedea și cauza unui alt fenomen social — tendința unei minorități creatoare de a degenera într-o minoritate dominantă — fenomen pe care l-am reținut, într-un alt capitol al studiului nostru, ca pe un simptom proeminent al destrămării și al dezintegrării sociale. În vreme ce minoritatea creatoare nu este predestinată să realizeze o asemenea schimbare negativă, creatorul, dimpotrivă, este predispus s-o facă/

*ex officia creativitatis*. Darul creativității care, atunci când ajunge să se desfășoare, dă o ripostă biruitoare unei provocări, ajunge să fie el însuși o provocare nouă și deosebit de primejdioasă pentru acela care s-a folosit de acest dar și a obținut inițial cele mai mari succese.

#### (4) *O nemesis a creativității: idolatrizarea unei instituții efemere*

##### *Orasul-stat elen*

Să cercetăm rolul pe care l-a jucat în destrămarea și dezintegrarea societății elene idolatrizarea orașului-stat. Această instituție a dus la succese strălucite, înăuntrul limitelor ei, dar s-a dovedit, ca toate creațiile umane, efemeră. Și trebuie să distingem două situații diferite în care acest idol se ridică în calea soluționării problemei sociale întocmai ca un colț de stîncă peste care nu se mai poate trece.

Cea mai veche asemenea situație, și cea mai gravă, a fost cercetată de noi mai sus, în alt context, și nu vom stăruia asupra ei. Ceea ce am numit revoluția economică a lui Solon implica, drept unul din corolarele ei, constituirea unui fel de federație politică a lumii elene, încercarea Atenei de a realiza o asemenea federație a dat greș. Și acest eșec a dus la destrămarea societății elene. Este limpede că pricina eșecului trebuie s-o căutăm în incapacitatea celor interesați de a înlătura cu succes stîncă potrivnică a suveranității orașului-stat. Dar, tocmai în vremea în care această problemă centrală, de soluționarea căreia atîrnă progresul lumii elene, rămăsese nerezolvată, o problemă secundară, care nu privea decît minoritatea dominantă din sînul societății elene, s-a pus dintr-o dată cu stringență, în momentul în care istoria Eladei a trecut de la al doilea capitol al ei la cel de-al treilea, în pragul secolelor al IV-lea și al III-lea î.Cr.

Semnul exterior cel mai important al acestei tranziții de la o perioadă la alta a fost o dilatare bruscă a aspectului material al vieții elene. O lume mărginită pînă acum de țărmuri Maritime, între malurile bazinului mediteranean, s-a întins, P<sup>e</sup> uscat, de la Dardanele pînă în India, și de la Muntele și Munții Apenini pînă la Dunăre și la Rin. Într-o so-

cietate care a ajuns să se dilate pînă la asemenea dimensiuni, fără a fi soluționat problema spirituală primordială care consta în elaborarea unui sistem de ordine juridică între statele în care era articulată, conceptul de oraș-stat suveran ajunsese să fie atît de restrîns în perspectiva lui încît nu mai putea constitui o unitate eficientă a vieții politice. Această împrejurare, prin ea însăși, nu era cîtuși de puțin un inconvenient, într-adevăr, dispariția acestei forme elene tradiționale a suveranității locale ar fi putut fi socotită ca un dar al cerurilor, prilejuind înlăturarea demonului mărunț al suveranității locale. Dacă Alexandru cel Mare ar fi trăit destul ca să poată ajunge să se alieze cu Zenon și cu Epicur, se poate crede că elenii ar fi izbutit să facă tranziția de la orașul-stat la o *cosmopolis*. Și în acest caz societatea elenă ar fi putut începe o nouă perioadă fecundă de viață creatoare. Dar moartea prematură a lui Alexandru a lăsat lumea pe seama urmașilor săi, și rivalitățile echilibrate ale căpeteniilor militare macedonene au făcut să supraviețuiască instituția suveranității locale și în epoca nouă pe care o începuse Alexandru. Numai că, la noua scară materială la care se înălțase viața elenă, suveranitatea locală putea fi păstrată numai cu o condiție. Anume, orașul-stat suveran trebuia să facă loc unor state noi de mai mare întindere.

Aceste state noi s-au dezvoltat cu succes. Dar, în urma unor lovituri zdrobitoare primite din partea Romei, între anii 220 și 168 î.Cr., de către toți rivalii acesteia, numărul acestor state a ajuns dintr-odată să fie redus de la o pluralitate la unul singur. Societatea elenă, după ce lăsase să-i scape prilejul unei federații încheiate de bunăvoie, s-a găsit acum mărginită între granițele unui stat universal. Dar ceea ce ne interesează cu acest prilej este faptul că amîndouă ripostele, atît aceea pe care au dat-o romanii provocării care covîrșise puterile Atenei lui Pericle cît și aceea pe care o dăduseră alte state mai înainte aceleiași provocări, au fost opera unor membri ai societății elene care nu apucaseră să ajungă la idolatrizarea suveranității orașului-stat.

Principiul structural al statului roman era cu totul incompatibil cu o asemenea idolatrie; pentru că structura constituțională a Romei consta dintr-o „dublă cetățenie”, care împărțea îndatoririle cetățenilor între orașul-stat în care se născuseră și înjghebarea politică mai largă pe care o crease Roma. Acest

compromis creator era cu puțință din punct de vedere psihologic numai în comunitățile în care idolatria orașului-stat nu apucase să pună stăpânire desăvârșită asupra inimilor și asupra minților cetățenilor.

Analogia dintre problema suveranității locale din lumea elenă și problemele corespunzătoare din lumea contemporană nouă nu are nevoie să fie accentuată aici. Dar trebuie totuși să afirmăm ceva. Observînd desfășurarea istoriei elene, putem spera că problema care se pune astăzi Occidentului își va căpăta soluționarea — dacă va fi cu puțință să se găsească vreuna — într-un ținut sau în unele ținuturi unde instituția suveranității naționale n-a ajuns încă să fie înălțată ca obiect de cult idolatru. Nu ne putem aștepta să ne vină mîntuirea de la statele naționale cu veche istorie din Europa Occidentală, acolo unde fiecare gînd și fiecare sentiment politic se leagă de conceptul unei suveranități naționale locale constituind simbolul, acceptat ca atare, al unui trecut glorios. Nu într-un asemenea mediu înconjurător psihologic de structură epimeteică poate concepe societatea noastră că ar fi cu puțință să se facă descoperirea imperativă a vreunei forme noi de asociație internațională/ care să constrîngă statul național local cu suveranitatea lui să accepte disciplina unei legi suprastatale, și astfel să se împiedice inevitabila calamitate a nimicirii societății noastre printr-o lovitură imparabilă. Dacă o asemenea descoperire ar ajunge vreodată să se facă, laboratorul de experimentare politică în care ne putem aștepta să se materializeze descoperirea va trebui să fie o structură politică în genul Commonwealthului Britanic de națiuni, care a ajuns să îmbine experiența politică a unui vechi stat național european cu plasticitatea unui număr de țări noi de dincolo de mări; sau o structură politică de genul Uniunii Sovietice, care caută să organizeze un număr de popoare neoccidentale în cadrul unei structuri comunitare cu totul noi, bazată pe o idee revoluționară occidentală, în Uniunea Sovietică putem găsi o analogie cu Imperiul Seleucid, după cum Imperiul Britanic are analogie cu Commonwealthul Roman. Va fi oare cu puțință ca aceste două state, sau alte structuri politice asemănătoare acestora și așezate tot la marginile lumii occidentale contemporane, să dea naștere unor forme de structuri politice care să ne îngăduie să dăm mai multă substanță, pînă nu



va fi prea târziu, organizației noastre internaționale încă lipsite de coeziune, pe care ne străduim s-o înălțăm, pentru a doua oară, în locul primei noastre încercări interbelice, care a fost Liga Națiunilor ? Nu putem spune ce va fi. Dar putem fi siguri că, dacă și acești pionieri vor da greș, realizarea nu va mai avea loc niciodată prin strădaniile habotnicilor rigizi care mai cred în cultul idolatru al suveranității naționale.

### *Imperiul Roman de Răsărit*

Un caz clasic de idolatrizare a unei instituții, care pricinuește în cele din urmă catastrofa unei societăți, îl găsim în adorarea fatală de către creștinătatea ortodoxă a unei stafii a Imperiului Roman. Prin urmare, a unei instituții vechi, care-și îndeplinesc funcția istorică și-și dusesse pînă la capăt existența sub chipul statului universal al societății elene înrudite.

La o privire superficială, Imperiul Roman de Răsărit înfățișează o aparență de continuitate neîntreruptă, dînd iluzia că ar reprezenta una și aceeași instituție, de la întemeierea Constantinopolului de către Constantin pînă la cucerirea cetății împărătești de către turcii otomani, în anul 1453 d.Cr., deci cu mai bine de unsprezece veacuri mai târziu. Termenul lui final ar putea fi eventual decalat pînă la izgonirea temporară a cîrmuirii imperiale romane răsăritene de către cruciații latini care au cucerit Constantinopolul în anul 1204 d.Cr. Dar am fi mai aproape de realitate dacă am distinge două instituții deosebite, instituții care s-au aflat izolate una de alta în timp printr-un interregn. Imperiul Roman propriu-zis, cel care jucase rolul de stat universal al elenismului, își încheiasse, fără îndoială, existența în Apus în vremurile de beznă: *de fado*, în pragul veacului al IV-lea spre veacul al V-lea; oficial, în anul 476, cînd cel din urmă împărat-marionetă din Italia a fost detronat de o căpetenie de războinici barbari, care de-atunci încolo a exercitat autoritatea în numele împăratului din Constantinople. Nu toți istoricii recunosc faptul ca aceeași soartă a avut-o de fapt și Imperiul Roman propriu-zis în Răsărit, în perioada cunoscută sub numele de vremurile de beznă. Destrămarea acestui imperiu poate fi așezată în timp la data încheierii domniei lui Iustinian, în anul 565 d.Cr. Domnie catastrofală, care a sleit acest imperiu și căreia i-a <sup>ur</sup>

Hiat, în Răsărit, un veac și jumătate *de* interregn. Nu se poate spune că nu au existat de fapt, în această perioadă de interregn, împărați romani care cîrmuiau, sau se străduiau să cîrmuiască din capitala lor de la Constantinopole. Dar n-a fost altceva decît o perioadă de destrămare și de incubație, în cursul căreia rămășițele unei societăți moarte au ajuns să fie măturate și s-au pus temeliile societății care i-a luat locul, în cele din urmă, în prima jumătate a secolului al VIII-lea, stafia răposatului Imperiu Roman a fost evocată de către geniul împăratului Leon Isaurul. În capitolul întâi al istoriei creștinătății ortodoxe, Leon Isaurul se înfățișează ca un Carol cel Mare a cărei biruință a avut urmări dezastruoase. Sau, dimpotrivă, Carol cel Mare poate fi considerat ca un Leon Isaurul care ar fi dat greș într-un mod providențial, într-adevăr, eșecul lui Carol cel Mare a dat prilejul Bisericii creștine occidentale și galaxiei statelor occidentale locale să se dezvolte în tot decursul Evului Mediu, pe linii care ne sînt cunoscute. Biruința lui Leon a stăvilit în veșmîntul de fier al unui stat universal înviat din morți trupul societății creștine ortodoxe mai înainte ca această societate încă în leagăn să fi deprins să se miște în voie. Dar acest contrast în ceea ce privește rezultatele nu oglindește vreo deosebire în ceea ce privește țelurile. Fiindcă atît Carol cel Mare cît și Leon Isaurul au fost admiratori și credincioși epimeteici ai aceleiași instituții efemere și depășite.

Cum am putea explica această superioritate precoce, care se va dovedi fatală, a creștinătății ortodoxe asupra celei occidentale în domeniul creativității politice ? Un factor de căpetenie a fost, fără îndoială, deosebirea între gradele de presiune exercitate în mod simultan asupra ambelor tabere creștine de către agresiunea arabilor musulmani, în năvala lor spre îndepărtatul Apus, arabii au recucerit, ca un fulger, pentru societatea siriacă, toate fostele ei ținuturi din nordul Africii și din Spania. Dar cînd au ajuns să treacă Pirineii și să caute să lovească în inima societății occidentale încă în leagăn, capacitatea lor ofensivă se sleise. Si atunci cînd năvălirile lor sălbatice în jurul coastelor meridionale și apusene ale Mediteranei au

ajuns să-i aducă, la Tours, în fața unui zid de scuturi asiene, cerbicia lor s-a frînt izbindu-se de acest scut de neîn-  
^t. A fost, este adevărat, o victorie pasivă pentru austra-

sieni, dar suficientă pentru a duce dinastia austrasiană spre slavă. Căci prestigiul câștigat la Tours, în anul 732, a îngăduit Austrasiei să apară ca puterea conducătoare printre celelalte puteri, încă în leagăn, ale creștinătății apusene. Dacă acest șoc relativ slab al oțelului arab a fost destoinic să facă să țîșnească scînteia carolingiană cuceritoare nu-i nici o mirare că solida structură a Imperiului Roman de Răsărit a trebuit să fie constituită în societatea creștină ortodoxă pentru a ține piept asaltului cu mult mai violent și mai îndelungat venind din partea aceluiași năvălitor.

Pentru această pricină și pentru altele, Leon Isaurul și urmașii săi au izbutit să atingă un țel pe care în Apus nu l-au atins nici Carol cel Mare, nici Otto I, nici Henric al III-lea, chiar cînd au avut pentru aceasta îngăduința papală. Și, *a fortiori*, acest țel nu putea fi atins nici de împărații de mai tîrziu, care s-au izbit de opoziția papală, împărații de răsărit, în ținuturile lor, au prefăcut Biserica într-un departament de stat și au făcut din patriarhul ecumenic un fel de subsecretar de stat pentru afacerile bisericești, restabilind astfel structura relațiilor dintre biserică și stat după cum o statornicise Constantin și cum o menținuseră toți succesorii acestuia pînă la Iustinian. Consecințele acestei structurări s-au manifestat pe două căi: una generală, alta specifică.

Consecința generală a însemnat înăbușirea și sterilizarea oricărei tendințe către varietate și elasticitate, către experimentare și creativitate în viața creștinătății ortodoxe. Și putem aprecia în linii generale pagubele pricinuite astfel dacă vom trece în revistă cîteva din cele mai evidente realizări ale civilizației-surori din Apus, realizări care nu-și găsesc echivalentul în sînul creștinătății răsăritene. Nu numai că nu întîlnim, în istoria creștinătății ortodoxe, ceva care să corespundă realizărilor papalității hildebrandine<sup>1</sup>, dar nu găsim nici constituirea și dezvoltarea universităților occidentale care se administrau ele însele, nici structura orașelor-state care se cîrmuiau liber.

Consecința specifică a constat în refuzul categoric din partea guvernului imperial reîncarnat de a îngădui existența unor

<sup>1</sup> E vorba de perioada de mare prestigiu și eficiență a papalității inaugurate prin pontificatul papei Grigore al VII-lea (Hildebrand pe numele laic) care a cîrmuit între 1073-1085 și aplicat preceptele reformei clunisienne (*n- '•*).

state independente „barbare” în regiunea în care se răspîndise civilizația pe care o reprezenta Imperiul. Această intoleranță politică a dus la războaiele romano-bulgare în veacul al X-lea, războaie în care Imperiul Roman de Răsărit, deși aparent biruitor, a suferit o știrbire iremediabilă. Și, așa cum am arătat mai sus, aceste războaie au pricinuit destrămarea societății creștine ortodoxe.

*Regi, parlamente si birocrații*

Statele, de orice natură ar fi: orașe-state sau imperii, nu sînt singurele instituții politice care să fi dat naștere unui cult idolatru. De aceeași cinste s-au bucurat, cu consecințele similare, și puterea suverană în stat — întruchipată într-un rege „divin” sau într-un parlament „omnipotent” — și vreo castă sau profesie care, prin iscusința lor sau prin vitejia lor, au ajuns să influențeze soarta statelor.

Un exemplu clasic de idolatrizare a unei suveranități politice întruchipate într-o ființă omenească îl găsim în societatea egipteană în epoca „Vechiului Regat”. Faptul că suveranii Regatului Unit al Egiptului au acceptat, și chiar au impus, să li se dea onoruri divine, așa cum am văzut cu alt prilej, constituie unul din simptomele „marelui refuz” de a asculta chemarea către o menire mai înaltă. Această incapacitate fatală de a da riposta biruitoare celei de-a doua provocări din istoria Egiptului a făcut ca astfel civilizația egipteană să intre într-o fază timpurie de destrămare, care i-a frînt elanul tineresc. Demonul lăuntric care a măcinat viața societății egiptene sub forma acestei lungi serii de idoli omenești își află simbolul cel mai limpede în piramide, construite prin munca forțată a supușilor faraonilor, pentru a-i face nemuritori, prin procedee magice, pe cei care porunciseră ridicarea piramidelor. Indemînare, capital și forță de muncă au fost irosite astfel, în loc să fie puse în slujba operei de extindere a stăpînirii asupra mediului înconjurător fizic, spre folosul întregii societăți. Și au fost puse în slujba idolatriei.

Idolatrizarea unei suveranități politice întruchipate într-o ființă omenească este o aberație care poate să-și găsească și<sup>a</sup> exemplificări. Dacă vom căuta o analogie în istoria occidentală modernă, vom putea discerne cu ușurință o versiune

vulgară a fiului regesc al lui Ra în *regele-soare* al Franței, Ludovic al XIV-lea. Palatul de la Versailles al acestui rege-soare occidental a apăsător tot atât de greu asupra Franței pe cât au apăsător piramidele de la Ghizeh asupra Egiptului. Formula „L'État, c'est moi !” ar fi putut foarte bine să fie rostită și de Keops, iar formula „Après moi le déluge”, de Pepi al II-lea. Dar cel mai interesant exemplu pe care-l poate înfățișa lumea occidentală modernă în ceea ce privește idolatrizarea puterii suverane este unul asupra căruia nu poate fi încă angajată judecata istoriei.

În cazul apoteozei „mamei parlamentelor”, la Westminster, obiectul idolatriei nu mai este un om, ci o adunare. Mediocritatea incurabilă a adunărilor legislative a colaborat cu pragmatismul îndărătnic al tradiției sociale engleze pentru a menține în limite raționale această idolatrizare a parlamentului. Și un englez care ar fi căutat să aibă în 1938 o privire de ansamblu asupra lumii ar fi putut pretinde că o asemenea evlavie limitată față de propria lui divinitate politică își căpătase de fapt răsplata cuvenită. Nu se găsea oare țara care rămăsese credincioasă „mamei parlamentelor” într-o situație mai fericită ca vecinii ei, care se porniseră să proslăvească alte zeități ? Își găsiseră oare liniștea sau prosperitatea cele zece triburi rătăcite pe continent în adularea exaltată a ducilor, führungilor și comisarilor lor ? Și totuși el ar fi admis că mlađita continentală a instituției insulare străvechi a guvernului parlamentar se dovedise o ramură veștejită, incapabilă să aducă mntuirea majorității popoarelor lumii care nu erau de limbă engleză și care dovedeau că nu pot să păstreze ce era al lor împotriva epidemiei de dictaturi generate de primul război mondial.

Adevărul este, probabil, că însuși specificul parlamentului de la Westminster, specific care explică taina prestigiului și iubirii de care se bucură în ochii englezului, constituie o piedică majoră în calea care ar putea duce la transformarea acestei instituții engleze venerabile într-un panaceu politic pentru întreaga lume. Se prea poate ca, în conformitate cu o lege pe care am mai observat-o — și anume că aceia care au dat o ripostă biruitoare unei provocări nu stau în cea mai bună poziție pentru a da un răspuns biruitor unei provocări ulterioare — chiar succesul unic al parlamentului de la Westminster<sup>1</sup>

ster, acela de a fi trecut cu bine de granițele Evului Mediu, prin capacitatea lui de adaptare la nevoile epocii „moderne” (*sau* care a fost cîndva „modernă”), contribuie să-l facă nedestoinic să realizeze o nouă metamorfoză creatoare pentru a putea să înfrunte provocarea epocii contemporane.

Dacă vom cerceta structura parlamentului, vom găsi că el este, în esență, o adunare de reprezentanți ai unor corpuri electorale locale. Nici nu ne-am fi putut aștepta la altceva, date fiind epoca și ținuturile în care-si are obîrșia. Căci doar regatele lumii medievale apusene erau, fiecare, cîte o înjghebare de comunități sătești, între care existau mici orașe, într-o asemenea structură politică, gruparea cea mai însemnată a intereselor sociale și economice era aceea rezultată din vecinătate. Și, într-o societate astfel alcătuită, gruparea geografică era în același timp și unitatea de bază, firească, a organizării politice. Dar, aceste temelii medievale ale sistemului reprezentativ parlamentar au fost subminate ca urmare a influențelor industrialismului. Legăturile locale și-au pierdut astăzi semnificația politică și, de altfel, și importanța lor în alte domenii. Alegătorul englez din generația noastră, dacă l-am întreba cine-i sînt vecinii, ar răspunde probabil: „Colegul meu de la căile ferate, sau ortacul meu din mină, oriunde s-ar întîmpla să locuiască.” Adevărata circumscripție electorală a încetat să fie locală și a devenit profesională. Numai că o bază profesională pentru reprezentarea în parlament constituie din punct de vedere constituțional o adevărată *terra incognita*, pe care „mama parlamentelor” nu se simte îndemnată s-o exploreze.

Fără îndoială că, la toate acestea, admiratorul britanic al parlamentului ar răspunde în secolul al XX-lea printr-un *solvitur ambulando*. El ar putea fi de acord, *in abstracto*, că un sistem de reprezentare datînd din veacul al XIII-lea nu se mai potrivește unei colectivități din secolul al XX-lea. Dar el va <sup>m</sup>sista asupra faptului că această incongruență teoretică pare să dea rezultate destul de bune în practică. „Noi, englezii”, ar <sup>ex</sup>plica el, „ne simțim atît de la largul nostru, acasă, cu instituțiile pe care le-am construit, încît, în țara noastră, și printre <sup>ol</sup>, le putem face să activeze în orice condiții. Dar străinii aceia, desigur...” și ar ridica din umeri.

S-ar putea ca încrederea pe care și-a pus-o în moștenirea lui politică să continue să fie îndreptățită, spre marea mirare a popoarelor „inferioare din punct de vedere juridic”<sup>1</sup>, care s-au grăbit odinioară să înghită cu lăcomie ceea ce ele considerau că ar putea fi un panaceu politic și pe urmă s-au grăbit să-l dea *afara*, după ce le pricinuisse o gravă indigestie. Dar se pare, de asemenea, că nici Anglia nu va fi în stare să repete marea ei realizare din secolul al XVII-lea și să ajungă, pentru a doua oară, să fie creatoarea acelor noi instituții politice de care are nevoie o nouă epocă. Atunci când trebuie găsit ceva nou, nu există decît două căi pentru a-l găsi, și anume creația ori mimetismul. Iar mimetismul nu poate intra în joc decît atunci când s-a ajuns la realizarea unui act creator, pe care să-l poată imita semenii lui. În cel de-al patrulea capitol al istoriei Occidentului nostru, capitol care a început în vremea noastră, cine va ajunge să fie noul creator pe linie politică ? Nu putem discerne încă nici un element care să-l îndreptățească pe vreunul din diferiții candidați la acest titlu să cîștige competiția. Dar putem prezice cu oarecare încredere că noul creator politic nu se va găsi printre admiratorii „mamei parlamentelor”.

Putem încheia această analiză a idolilor instituționali printr-o ochire aruncată asupra cultului idolatru al castelor, claselor și profesiunilor. Și aici am făcut deja unele observații. Astfel, cercetînd civilizațiile stăvilite, am descoperit două societăți de acest gen: spartanii și osmanlîii. La amîndouă, cheia de boltă a structurii politice era o castă, constituind un idol întruchipat, un Leviatan zeificat. Dacă aberația idolatrizării unei caste a fost în stare să oprească în loc dezvoltarea unei civilizații, o asemenea aberație poate tot atît de bine să-i producă și destrămarea. Și, dacă cercetăm din nou condițiile în care s-a destrămat civilizația egipteană, ținînd seama de această explicație, vom observa că regalitatea „de drept divin” nu constituia singurul demon lăuntric care apăsa pe umerii țărănimii egiptene din Vechiul Regat. Ea mai avea de suferit și povara unei birocrății de intelectuali.

<sup>1</sup> în original: „the lesser breeds without the law”, reproducerea unui vers din celebrul poem profetic al lui Rudyard Kipling: *Recessional*, compus în 1897 cu prilejul jubileului de diamant al reginei Victoria (n. t.).

Adevărul este că o monarhie de drept divin are nevoie de o cancelarie cultivată. Fără un asemenea sprijin și-ar putea anevoie păstra ipostaza de statuie. Și astfel intelectualii egipteni au fost adevărata putere în umbra tronului. Și, de fapt, din vreme în vreme, au ajuns să se așeze înaintea lui. Erau indispensabili, și ei știau bine acest lucru. Și s-au folosit de cunoștințele lor „pentru a zvîrli sarcini grele și apăsătoare pe umerii oamenilor”, în vreme ce scribii egipteni n-ar fi putut atinge asemenea sarcini nici cu vârful degetelor. Imunitățile și privilegiile intelectualilor egipteni, care nu împărtășeau soarta obștească a truditorilor, constituie principalul titlu de glorie al birocrăției egiptene, în oricare epocă a istoriei Egiptului. Nota este redată limpede în *Sfaturile lui Duauf*, operă compusă în epoca de tulburări din istoria Egiptului și care ne-a fost păstrată în copii făcute cu o mie de ani mai târziu, ca un exercițiu de caligrafie, de către niște școlari din timpul Noului Imperiu, în aceste „sfaturi pe care un om numit Duauf, fiul lui Khety, le-a alcătuit pentru fiul său cu numele de Pepi, atunci când călătorea spre Capitală, ca să-și înscrie fiul în Școala Cărților, printre odraslele dregătorilor”, iată ce îndemnuri îi dă un părinte ambițios feciorului său care vrea să străbată în viață:

L-am văzut pe acela care este biciuit, pe acela care mereu este biciuit; tu trebuie să-ți pui toată inima în cărți. L-am privit pe acela care fusese slobozit de la munca silnică: ține minte, mai presus de cărți nimic nu este... Oricare meșteșugar care mînuie dalta este mai obosit decît acela care sapă pămîntul... Zidarul își caută de lucru dăltuind neconținut în piatra grea. Cînd a apucat să-și isprăvească lucrul, brațele îi sînt sleite de puteri, iar el este copleșit de teamă... Plugarul își vede sarcinile sporite și iar sporite... și el se ostenește mai mult decît s-ar putea spune cu vorbele... Țesătorul în dugheana lui o duce mai anevoie decît o femeie lăuză. Trebuie să-și țină picioarele sub pîntece și nu poate nici să răsufle... Să-ți spun mai departe care-i soarta pescarului. Nu trebuie el să se străduiască pe tîrguri, unde mișună crocodilii ? Ține minte, fiule: nu-i altă meserie să "e fără de stăpîn în afara meseriei de scrib. Și acolo el este stăpînul..."

În lumea Extremului Orient, analogul „intelectualocrației” egiptene este demonul lăuntric al mandarinului, pe care societatea extrem-orientală l-a moștenit din epoca finală a socie-



tatii care a precedat-o. Cărturarul adept al lui Confucius obișnuia să-și justifice refuzul îndărătnic de a ridica și cel mai mic deget ca să ușureze povara unor milioane de semeni ai săi, prin faptul că-și lăsase unghiile să crească pînă la lungimi care nu-i îngăduiau să facă alte acțiuni cu mîna decît aceea a manipulării pensulei cu care scria. Și de-a lungul tuturor schimbărilor și restriștilor care s-au succedat în istoria extrem-orientală, el a egalat tenacitatea confratelui egiptean prin înverșunarea cu care s-a menținut pe jilțul său opresiv. Nici măcar influența culturii occidentale nu l-a făcut să-și părăsească jilțul. Deși examenele pe baza clasicilor confucianiști nu mai există, totuși intelectualul mai are un mare prestigiu în ochii țaranului atunci cînd își desfășoară sub ochii acestuia o diplomă provenind de la Universitatea din Chicago sau de la Facultatea de Științe Economice și Politice de la Londra.

În cursul istoriei egiptene, ușurarea pe care a obținut-o poporul îndelung răbdător — deși a obținut-o prea tîrziu — prin umanizarea treptată a puterii suverane, a fost compromisă prin intervențiile "continue ale demonului lăuntric reprezentat de orînduirea pe clase. Ca și cum povara suportării unei birocrății n-ar fi fost îndeajuns, egiptenii au fost subjugăți, în epoca „Noului Imperiu", de o castă sacerdotală care a fost organizată de către faraonul Tutmes al III-lea (1490-1436), sub forma unui fel de breaslă pan-egipteană puternică, sub președinția Marelui Preot al lui Ra, de la Teba. De-acum încolo, mandarinul egiptean a căpătat un tovarăș de drum sub forma unui fel *de* brahman egiptean. Și după aceasta sărmanul truditor al gliei egiptene a fost silit să se tîrască neconținut pe calea lui nefericită, pînă cînd perechea de opresori a ajuns să fie o treime, prin înălțarea unui *miles gloriosus* pe grumajii lui, în spatele scribului și preotului.

Societatea egipteană, care fusese tot atît de scutită de militarism în tot decursul existenței ei firești pe cît va fi și societatea creștină ortodoxă în perioada ei de dezvoltare, a fost silită, ca urmare a conflictului ei cu hicsosii, să intre într-o etapă militaristă, întocmai cum a fost silită să intre și societatea Imperiului Roman de Răsărit în urma înfruntării lui cu Bulgaria. Fără a se mulțumi cu izgonirea hicsosilor dincolo de marginile lumii egiptene, faraonii din cea de-a XVIII-a dinastie au căzut pradă ispitei de a trece de la apărare la agr<sup>61</sup>

siune, pentru a constitui un Imperiu Egiptean în Asia. O asemenea aventură a apărut ușoară la început, dar apoi s-a văzut cât era de anevoie să fie dusă la bun sfârșit. Și când au văzut că șuvoiul s-a întors asupra lor, faraonii din cea de-a XIX-a dinastie s-au văzut siliți să mobilizeze toate forțele, repede sleite, ale societății egiptene, pentru a putea păstra integritatea teritorială a Egiptului însuși, în vremea celei de-a XX-a dinastii, cadrul învechit și sleit al imperiului a ajuns să fie paralizat, ca urmare a unui tur de forță final pe care l-a făcut izbutind să respingă hoardele combinate ale barbarilor europeni, africani și asiatici, aruncate asupra lui de către avântul perioadei de *Völkerwanderung* post-minoice. Și atunci când trupul istovit al societății egiptene era la pământ, birocrațul și preotul, care rămăseseră mai departe în șa și nu suferiseră nici o vătămare în cădere, s-au înțelea cu nepotul năvălitorului libian, care se întorsese ca mercenar în lumea egipteană, de unde bunicul său fusese izgonit în urma celei de pe urmă fapte de arme a egiptenilor de obîrsie curată. Casta militară, zămislită de acești mercenari libieni din secolul al XI-lea î.Cr., a continuat să covîrșească sub teroarea ei societatea egipteană vreme de o mie de ani. Și dacă s-a dovedit mult mai puțin primejdioasă pe cîmpurile de luptă, față de potrivnicii ei din afară, decît se vor dovedi ienicerii sau spartanii, a fost, fără îndoială, tot atît de opresivă acasă, față de țărani pe care-i ținea sub călcîiul ei.

#### (5) O *nemesis* a creativității: idolatrizarea unor tehnici efemere

##### *Pești, reptile și mamifere*

Dacă trecem acum la cazurile de idolatrizare a unor tehnici, vom putea începe prin reamintirea unor exemple pe care le-am mai examinat la capitolul unde tratam cazul unei penalități excesive. Astfel, în sistemele sociale spartan și otoman, meștesugul-cheie constînd în păstoritul turmelor de oameni sau în vînatul popoarelor a fost idolatrizat laolaltă cu<sup>lf</sup> instituțiile în care se întruchipase acest meștesug. Și dacă vom trece de la civilizațiile stăvilite ca urmare a unor provocări de ordin uman la acelea stăvilite ca urmare a unor pro-

vocări venite din partea naturii fizice, vom găsi că și aici cultul idolatru al unei tehnici îmbrățișează întregul aspect al tragediei acestora. Astfel, nomazii și eschimoșii au ajuns să fie stăviliți în evoluția lor prin faptul că și-au concentrat în mod excesiv toate facultățile asupra tehnicilor lor de păstorit și de vânătoare. Viața lor s-a desfășurat astfel pe o singură perspectivă, ceea ce i-a osîndit să retrogradeze către o stare animalică, prin negarea versatilității spiritului uman. Și dacă vom arunca o privire spre capitolele preumane ale vieții pe planeta noastră, vom găsi alte exemple întărind existența acestei legi.

Această lege a fost formulată în termenii următori de către un savant occidental contemporan, care a făcut un studiu comparativ asupra modului în care ea acționează în domeniul non-uman și în domeniul uman :

Viața își are obârșia în mare. Acolo ajunge la o eficiență extraordinară. Peștii dau naștere unor tipuri care s-au dovedit atât de reușite încît au rămas neschimbate pînă în zilele noastre. Astfel ar fi, de pildă, rechinii. Dar nu spre această direcție duce calea evoluției ascendente, în privința fenomenului de evoluție, aforismul doctorului Inge rămîne mereu valabil: „Nimic nu ajunge să dea greș astfel cum dă greș succesul.” O ființă care a ajuns să se adapteze perfect la mediul ei înconjurător, un animal a cărui capacitate integrală și a cărui forță vitală se concentrează și se risipesc pentru a putea reuși într-un mediu sau într-altul nu mai păstrează în rezervă nimic care să-i îngăduie să răspundă la vreo schimbare radicală a mediului. De la o vîrstă la alta, el ajunge tot mai mult să-si economisească energia ca să facă față exclusiv împrejurărilor obișnuite cu care se poate înfrîta. Pînă la urmă izbutește să facă tot ceea ce îi este necesar ca să poată supraviețui, fără să mai fie nevoie de vreo strădanie conștientă sau de vreo mișcare care n-a fost încă adaptată. El ajunge astfel să-și înfrîngă toți competitorii pe terenul pe care este obișnuit să lupte. Dar, pe de altă parte, este tot atât de adevărat că, dacă acest teren de luptă se schimbă, el va fi zdrobit. Tocmai acest succes cu urmări multă vreme eficiente pare să explice stingerea unui număr enorm de specii. Condițiile climatice se schimbă. Speciile și-au folosit toate resursele energiei lor vitale ca să se adapteze împrejurărilor existente, întocmai ca fecioarele neînțelepte, ele n-au mai păstrat ulei ca să le îngăduie să se adapteze la alte împrejurări. Angajate pe o singură direcție, nu-și mai pot modifica direcția, așa că trebuie să piară.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Gerald Heard, *The Source of Civilization*, pp. 66-67.

Succesul tehnic complet și fatal al peștilor, care au putut să se adapteze la mediul înconjurător fizic al mării, este analizat de același savant în același context:

În epoca la care viața era limitată la mediul marin și se dezvoltau speciile de pești, aceste specii au luat forma unei coloane vertebrale și astfel au reprezentat cea mai desăvârșită formă de vertebrate existente atunci. Pornind de la coloana vertebrală, ele s-au dezvoltat pe ambele lor laturi, constituindu-si, pentru a veni în ajutorul capului, acele evantaie de tentacule care la ele au devenit aripioare. La rechini — și la majoritatea peștilor, de altfel — tentaculele s-au specializat în așa grad încât să poată juca rolul unor adevărate vîsle, admirabil adaptate pentru a îngădui animalului să se năpustească asupra pradei cu capul înainte. Totul se reducea la o reacție cît mai rapidă, nu la o cumpănire răbdătoare. Si asemenea aripi folosite ca vîsle au încetat să mai joace rolul de membre tactile, care să poată explora mediul și să-l cerceteze. Au devenit arme eficiente pentru mișcări acvatice rapide și pentru nimic altceva. Se pare că astfel speciile prevertebrate care apăruseră înaintea peștilor au fost silit să se refugieze în mlaștinile puțin adînci și calde și să se așeze pe fund, cum face astăzi peștele roșior, care prin tentaculele lui ia contact cu prundul solid. Cîndva, însă, mișcarea iute, nepremeditată, a ajuns să domine totul, iar peștii, în virtutea specializării lor, au fost siliți să trăiască numai în apă, acolo unde au pierdut orice contact cu fundul și cu orice fel de solide. Apa... a ajuns unicul lor element. Aceasta înseamnă că li s-a limitat în cea mai mare măsură capacitatea de a putea fi stimulați prin schimbarea împrejurărilor...

Acel tip de pești care a generat ordinul următor de animale trebuie să fi' constituit ființe care n-au ajuns să adopte specializarea extremă a aripioarei înotătoare. Pentru că, mai întîi, trebuie să fi' fost un tip de animale care au păstrat contactul cu pămîntul și au avut astfel prilejul să înfrunte multiple stimulente, astfel cum n-au mai avut peștii, care pierduseră contactul cu mediul solid, în al doilea rînd, trebuie să fi' fost animale care, pentru aceeași pricină, au păstrat contactul cu bancurile de nisip prin intermediul membrilor anterioare, care, nemaifiind specializate ca vîsle, si-au păstrat rostul niai modest și mai general de organe de explorare, mai puțin efice<sup>Ce</sup>/ la prima vedere, pentru asigurarea hranei. A fost descoperit scheletul unei asemenea ființe. E vorba de un animal ale cărui membre anterioare sînt, cum era f'resc să fie, mai degrabă niște labe stîngace decît niște aripioare-vîsle eficiente. Si datorită acestor membre Pare a se fi' făcut tranziția de la mlaștina puțin adîncă la pămîntul

cuprins de flux. Adâncul mării a rămas departe, pământul a fost crotit și a început domnia amfibiilor.<sup>1</sup>

Prin acest triumf al amfibiilor neîndemînatică, în competiția lor cu peștii dibaci și *rapizi*, avem mărturia uneia din cele dinții reprezentării ale unei drame care, de-atunci încolo, a ajuns să se joace de nenumărate ori pe scenele lumii, cu numeroase schimbări în text. În următoarea reprezentație care ne va atrage atenția, vom găsi că rolul peștilor a fost preluat acum de progeniturile formidabilelor amfibii din tribul reptilelor, în vreme ce rolul atribuit în prima performanță amfibiilor a fost jucat acum de strămoșii acelor mamifere în care s-a întruchipat în cele din urmă și spiritul omului. Mamiferele primitive erau ființe fără de vlagă și neînsemnate, care au ajuns, pe neașteptate, să moștenească pământul, pentru că moștenirea a fost părăsită de mărețele reptile care fuseseră mai înainte stăpînii lumii. Și reptilele din era mezozoică, întocmai ca eschimoșii și nomazii, fuseseră cuceritori care și-au primejduit cuceririle prin angajarea lor în fundătura supraspecializării.

Sfârșitul în aparență neașteptat al reptilelor rămîne, fără discuție, cea mai extraordinară revoluție din întreaga istorie a pământului înainte de apariția omului. Acest sfârșit este probabil în legătură cu încheierea unei perioade de climă caldă temperată și cu începutul unei noi perioade de climă aspră, în care iernile au fost mai geroase, iar verile mai scurte și mai fierbinți, în era mezozoică atît fauna cît și flora erau adaptate condițiilor de climă caldă și aveau o rezistență mărginită la frig. Forțele biologice care au supraviețuit au fost acelea care, mai presus de toate, au fost în stare să reziste unor mari schimbări de temperatură...

În ceea ce privește mamiferele care s-ar fi aflat în competiție cu reptilele mai puțin dotate să reziste și le-ar fi biruit, nu există nici o urmă că ar fi fost o asemenea competiție. În mezozoicul tîrziu s-au găsit un număr de oase mici aparținînd unor maxilare de mamifere. Dar nici o urmă, nici un os nu indică posibilitatea că ar fi viețuit în mezozoic vreun mamifer în stare să privească un dinozaur în față.-- Pe-atunci mamiferele par a fi fost numai niște viețuitoare mici și "neînsemnate, de mărimea unor șoareci sau a unor șobolani."<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Ibid.*, pp. 67-69.

<sup>2</sup> H. G. Wells, *The Outline of History*, pp. 22-24.

Ipotezele lui H. G. Wells în problemele de mai sus par a fi în general acceptate. Reptilele au fost înlocuite cu mamiferele, pentru că acei monștri atît de puțin apți pentru schimbări își pierduseră capacitatea de a se adapta la condiții noi. Dar, în marea încercare în cursul căreia au pierit reptilele, ce anume a îngăduit mamiferelor să supraviețuiască ? Asupra acestei probleme de un interes covîrșitor, cei doi scriitori citați mai sus nu sînt de acord. Potrivit lui H. G. Wells, mamiferele rudimentare au putut supraviețui pentru că erau apărate de pâr împotriva frigului care se întindea. Dacă numai atîta ar fi tot ce se poate spune, n-am trage decît concluzia că blana se dovedește un înveliș mai bun decît solzii în anumite condiții. Cît despre Gerald Heard, el afirmă că platoșa care a îngăduit mamiferelor să supraviețuiască n-a fost de ordin fizic, ci de ordin psihic, și că tăria acestei arme psihice a constatat tocmai în incapacitatea lor, de care erau conștiente, de a se apăra. De fapt, el susține că am avea aici un exemplu, anterior apariției omului pe pămînt, de acel principiu al evoluției pe care l-am numit sublimare.

Reptilele gigantice apucaseră pe panta decadenței iremediabile mai înainte de a se dezvolta mamiferele... La început erau niște ființe mici, mobile și vioaie. Dar au crescut atît de mari încît abia își mai puteau mișca cuirasa greoaie... Greierele lor rămăseseră aproape inexistente... Capetele lor nu mai erau altceva decît un fel de periscoape, de tuburi pentru respirat și de clești.

Și în vreme ce se umflau încetul cu încetul și-și întăreau tot mai mult trupurile spre pieirea lor, apucase să se dezvolte o altă ființă, care trebuia să sară peste limitele strimte care le mărginiseră pînă atunci existența și să înceapă o nouă epocă de energie conștientă. Nimic nu poate ilustra mai viu principiul potrivit căreia viața evoluează în virtutea capacității ei de a simți și de a deveni conștientă de ce se petrece în jurul ei; anume, prin faptul că este expusă primejdiilor, și nu pentru că este protejată față de ele. Tăria vieții rezidă mai degrabă în slăbiciune, nu în putere; în dimensiunile ei reduse, nu în volum uriaș. Precursorii mamiferelor au fost ființe mărunte, asemănătoare șoarecilor, într-o lume dominată de monștri, viitorul aparținea unor ființe care trebuiau să se ferească de aceștia și să le acă loc. Ființele acestea nici nu se puteau apăra, căci fuseseră înzestrate cu blană în loc de solzi. Și nici nu erau specializate, căci membrele lor anterioare aveau funcții de ordin tactil, în vreme ce părul ^g de pe chip și de pe cap le îngăduia un stimulent și o iritație ne-ntenite. Urechile și ochii li se dezvoltau în mod deosebit. Sîngele

lor a apucat treptat să se încălzească, astfel încât și-au putut păstra cunoștința când se făcea frig, în vreme ce atunci reptilele cădeau într-un fel de comă sau anestezie... Si astfel mamiferele și-au dezvoltat treptat organele de relație. Stimulentele neconținute le-au silit să dea riposte variate. Căci aceste ființe neavând precedente, au fost în stare să dea nu un singur răspuns, ci mai multe, și nici unul din aceste răspunsuri nu avea darul să lămurească o problemă definitiv.<sup>1</sup>

Dacă avem mai sus un portret asemănător cu strămoșul nostru, putem să fim mîndru de el și mai putem spune că noi nu ne-am arătat în toate împrejurările vrednici de strămoșul nostru.

### *O nemesis a industriei*

Acum o sută de ani, Marea Britanic pretindea că era „atelierul omenirii”, și într-adevăr era. Astăzi, ea nu mai este decât unul din numeroasele ateliere competitive ale lumii, și partea ei în economia mondială a început să se micșoreze neconținut. Teza potrivit căreia „s-a sfîrșit cu Anglia” a pus în mișcare nenumărate teorii și a primit o mare varietate de răspunsuri. Poate că atunci când se va ține seama de toți factorii existenți, se va ajunge la concluzia că Anglia s-a comportat în general mai bine decât s-ar fi putut aștepta cineva în ultimii șaptezeci de ani, deși problema în discuție prilejuiește nenumărate prorociri pesimiste și muștrătoare, de genul celor descrise într-unul din citatele cele mai strălucit paradoxale ale lui Samuel Butler<sup>2</sup>. Dacă ar fi, totuși, să stabilim sectorul în care englezii s-au dovedit inferiori, ar trebui să atragem atenția asupra mentalității conservatoare a magnaților noștri industriali, care au idolatrizat tehnicile demodate prin care făcuseră avere bunicii lor.

Un exemplu și mai instructiv, probabil, pentru că a fost mai puțin exploatat, poate fi găsit în Statele Unite. Nu se poate tăgădui că, la mijlocul veacului al XIX-lea, americanii au ajuns să depășească toate celelalte popoare prin diversitatea și ingeniozitatea invențiilor lor industriale și prin întreprinderile lor în care asemenea invenții erau exploatate pentru țe-

<sup>1</sup> Gerald Heard, *The Source of Civilization*, op. cit., pp. 71-72.

<sup>2</sup> „A country is not without honour save in its own prophets.” (O țară nu-i lipsită de onoare, dacă nu ținem seama de profeții ei.)

luri practice. Mașina de cusut, mașina de scris, mecanizarea producției de pantofi și mașina de secerat a lui McCormick sînt printre cele dintîi „noțiuni yankee” care izvorăsc în min-te. Dar a existat o invenție în exploatarea căreia americanii s-au vădit inferiori englezilor. Și incapacitatea lor în această privință este cu atît mai izbitoare cu cît această invenție trecută cu vederea constituia o perfecționare a unei mașini pe care americanii înșiși o născociseră, chiar la începutul secolului al XIX-lea. E vorba de vasul cu aburi. Vaporul american cu zbaturi s-a dovedit un adaos extraordinar de important la facilitățile de transport ale republicii americane în dezvoltare rapidă, de-a lungul numeroaselor căi de apă navigabile din interiorul America de Nord. Nu încape îndoială că o consecință directă a acestui mare succes a fost faptul că americanii s-au arătat mult mai puțin interesați ca englezii să se folosească de o invenție ulterioară, dar mai eficientă, și anume de propulsorul cu elice, care putea fi folosit în navigația oceanică. În acest domeniu ei au fost puternic ispitiți să idolatrizeze o tehnică efemeră.

#### *O nemesis a războiului*

În istoria militară, o analogie a competiției biologice dintre măruntele mamifere cu blană și reptilele cu platoșele lor masive poate fi găsită în povestea duelului dintre David și Goliat.

Înainte de ziua fatală în care a provocat oștirile Israelului, Goliat obținuse biruințe importante cu lancea lui, care cîntărea șase sute de sikkeli de fier și al cărei mîner era drept și tare ca o grindă. Și se găsisese la adăpost de orice arme dușmane, înlăuntrul acelei adevărate panoplii constituite de cască, de cuirasă, de scut și de pulpare. Astfel încît nici nu-i trecea prin minte că s-ar fi putut înarma în alt chip. Și mai credea că, purtînd un asemenea armament, era de neînvins. Prin urcare, Goliat era încredințat că orice israelit care va avea îndrăzneala să-i primească înfruntarea va trebui să fie, ca și el, un lancier înarmat din cap pînă în picioare, și că oricare potrivnic, înarmat cu o panoplie ca a lui, nu va putea decît să-i fie inferior. Și atît de mare stăpînire puseseră aceste două idei pe mintea lui Goliat, încît, atunci cînd îl văzu pe David



țișnind din rînduri ca să-l înfrunte fără armură și fără altă armă în mînă în afara unui băț, Goliat se simți mai degrabă jignit decît primejduit și strigă: „Ce ! Sînt cîine, de vii la mine cu bățul?" El nu bănuia că impertinența acestui tînăr era o manevră bine gîndită; nu știa că David, înțelegînd tot atît de limpede ca Goliat însuși că, dacă s-ar lupta cu armele lui Goliat, n-ar avea cum să cîștige lupta, a dat la o parte toată panoplia pe care Saul îl îmbrase s-o îmbrace. Goliat nu băgase de seamă că David avea în mîini o praștie și nici nu-și frămînta mintea să prevadă ce năpastă s-ar fi putut să fie ascunsă în traista ciobanului. Și astfel nefericitul filistean, ca un triceratops, se îndreptă plin de trufie către pieire.

Dacă ținem seama de realitățile istoriei, hoplitul individual care a apărut în perioada de *Völkerwanderung* post-minoică, fie că se numea Goliat din Gat sau Hector din Troia, n-a căzut jertfă praștiei lui David sau arcului lui Filoctet, ci falangei mirmidonilor, un adevărat leviatan, în care o mulțime de hopliți stau îngrămădiți, umăr la umăr și scut la scut.<sup>1</sup> Dacă, după armamentul pe care-l purta, fiecare falangit individual era un fel de Hector sau de Goliat, în spiritul lui era tocmai antiteza hoplitului homeric; pentru că forța falangei se baza pe disciplina militară care izbutise să prefacă o gloată de luptători individuali într-o formațiune militară ale cărei evoluții ordonate puteau obține rezultate de zece ori mai bune decît strădaniile necoordonate ale unui număr egal de luptători individuali la fel de bine înarmați.

Noua tehnică militară, care este prevestită în unele versuri din *Iliada*, si-a făcut intrarea adevărată pe marea scenă a istoriei sub înfățișarea falangei spartane, care s-a pus în mers pe ritmul versurilor lui Tirteu către victoria ei din cursul celui de-al doilea război spartano-mesian, victorie care va pricinui dezastruoase efecte pe plan social. Dar acest triumf nu a însemnat sfîrșitul poveștii. După ce și-a înfrînt toți inamicii pe cîmpul de luptă, unul după altul, falanga spartană s-a culcat pe laurii biruinței, și în cursul secolului al IV-lea î.Cr. a fost înfrîntă în mod rușinos: mai întîi de trupele ateniene de peltaști — o adevărată oaste de Davizi, cu care falanga Goliatilor spartani nici nu s-a putut măsura — și apoi de către ino-

vatia tactică reprezentată de coloana tebană. Dar tehnicile strategice ale atenienilor și ale tebanilor au fost, la rîndul lor, depășite și covîrsite dintr-o lovitură, în anul 338 î.Cr., de către formația strategică macedoneană, în care se realizase o nuanțată integrare a trei elemente tactice, fiecare în parte cu totul deosebit de celălalt: infanteristul antrenat pentru lupte de hărțuieli, falangitul și călărețul greu înarmat.

Cucerirea de către Alexandru a Imperiului Ahemenid constituie dovada mării eficiente inițiale a tacticii de luptă macedonene. Versiunea macedoneană a falangei a rămas multă vreme ultimul cuvînt în domeniul tehnicii militare, anume timp de o sută și șaptezeci de ani: de la bătălia de la Cheroinea, care a pus capăt supremației milițiilor cetățenești ale orașelor-state din Grecia, pînă la bătălia de la Pidna cînd, la rîndul ei, falanga macedoneană a fost depășită de către legiunea romană. Cauza acestei senzaționale răsturnări a soartei militare macedonene rezidă în admirația senilă pentru o tehnică efemeră, în vreme ce macedonenii se culcaseră pe laurii victoriei și se socoteau stăpînii nebiruiți ai întregii lumi, fără să mai țină seama de ce se petrecea pe hotarele apusene ale lumii elene, romanii ajungeau să revoluționeze arta războiului în lumina experienței pe care o cîstigaseră, cu prețul atîtor suferințe, în lupta lor deznădăjduită cu Hannibal.

Legiunea romană a biruit falanga macedoneană, pentru că izbutise să obțină o mai adecvată integrare a infanteriei ușoare cu infanteria grea și avusese prilejul să experimenteze noua formație pe multe cîmpuri de luptă. De fapt, romanii inventaseră un nou tip de formație militară și un nou tip de armament, care îngăduia astfel oricărui soldat și oricărei unități să joace fie rolul infanteristului ușor înarmat, fie pe acela al hoplitului, și să treacă de la o tactică la alta față de inamic, după cum o cereau împrejurările.

Legiunea romană își dovedise eficiența pe cîmpurile de luptă cu numai o generație înaintea bătăliei de la Pidna. În Penumbra italiană a lumii elene, o falangă de tip premacedonean fusese văzută pe cîmpul de luptă de la Cannae (216<sup>1</sup> î.Cr.). Dar atunci infanteria grea romană, revenind la vechea ?<sup>me</sup> de luptă a formației antice falange spartane, fusese împresurată de cavaleria grea spaniolă și apoi fusese măce-<sup>nta</sup>, ca vitele la tăiere, de către infanteria grea africană ope-

rînd pe flancuri. Acest dezastru a dat peste cap toate planurile statului-major roman, care, sub șocul catastrofei anterioare de la lacul Trasimen, se străduise să lase la o parte experimentele și să adopte tactica socotită (greșit, cum s-a dovedit) ca fiind cea mai sigură. La școala grea a înfrîngerilor lor, care au culminat cu dezastrul de la Cannae, romanii au ajuns în cele din urmă să adopte acea îmbunătățire a tehnicii infanteriei care, dintr-o singură lovitură, a făcut din armata romană cea mai eficientă forță de luptă din întreaga lume elenă. A urmat lungul șir de victorii de la Zama, Cynoscephalae și Pidna, și pe urmă o serie de războaie ale romanilor împotriva barbarilor, sau ale romanilor împotriva romanilor, războaie în care, sub cîrmuirea unui șir de mari căpetenii, de la Marius la Cezar, legiunea a ajuns să atingă maximum de eficiență cu puțină pentru infanterie, pînă la născocirea armelor de foc. Dar chiar în clipa în care legionarul ajunsese la perfecțiune în privința manevrei militare, el a suferit cea dintrîi înfrîngere dintr-o lungă serie de înfrîngeri, și anume din partea unor călăreți care se pricepuseră să îmbine două meșteșuguri militare pînă atunci disociate: acela al arcașului și acela al călărețului ușor înarmat. Asociere care a dat naștere unei noi tehnici militare și care va ajunge în cele din urmă să-l elimine pe legionar de pe cîmpurile de luptă. Victoria arcașului călare asupra legionarului la Carrhae, în anul 53 î.Cr., a premers cu cinci ani bătălia clasică a legionarului contra legionarului, la Pharsala, bătălie în cursul căreia tehnica infanteriei romane se afla la zenitul ei. Prevestirea rea de la Carrhae a fost confirmată, peste mai bine de patru secole, în bătălia de la Adrianopole, în anul 378 d.Cr. unde călărețul catafract (în zale și înarmat cu lancea) i-a dat lovitura de grație legionarului, în această bătălie, după cum ne spune un istoric roman contemporan, care era și ofițer, Ammianus Marcellinus, pierderile romanilor s-au urcat la două treimi din trupele angajate în luptă. El consideră că de la Cannae nu mai suferiseră romanii un dezastru militar de asemenea proporții.

Vreme de cel puțin patru secole din cele șase care despart aceste două bătălii, romanii se culcaseră pe laurii victoriei, y<sup>1</sup> aceasta în ciuda avertismentului pe care îl primiseră la Carrhae și care se repetase prin înfrîngerea lui Valerian în

260 d.Cr. și cea a lui Iulian în anul 363 de către prototipii perși ai catafracțiilor goți care au pricinuit pieirea împăratului Valens și a legionarilor săi în anul 378 d.Cr.

După catastrofa de la Adrianopole, împăratul Teodosiu i-a răsplătit pe călăreții barbari care e nimiciseră infanteria romană angajându-i pentru a umple cumplitul gol pe care ei înșiși îl făcuseră în rândurile soldaților romani. Și, chiar după ce guvernul imperial va ajunge să plătească prețul pe care trebuia inevitabil să-l pricinuiască o asemenea politică mioapă și-și va vedea provinciile occidentale împărțite de căpeteniile acestor soldați mercenari barbari în așa-numitele „state sucesorale” barbare, noua armată romană, care, în ceasul al unsprezecelea, a izbutit să salveze provinciile răsăritene de primejdia de a avea aceeași soartă, a căpătat aceeași structură ca armament și predominare a cavaleriei pe care o impusese modelul barbar. Supremația pe câmpurile de luptă a lăncierului greu înarmat a durat mai mult de o mie de ani, și distribuția lui în spațiu este încă și mai remarcabilă. Nu ne putem înșela în identificarea lui, fie că-l vom găsi înfățișat într-o frescă provenind din primul veac al erei creștine și descoperită într-un mormânt din Crimeea; pe basoreliefurile sculptate de regii sasanizi în secolele al III-lea, al IV-lea, al V-lea sau al VI-lea, pe o stîncă din Fars; sau în figurinele de argilă zugrăvindur-i pe acei războinici ai Extremului Orient care constituiau forța militară a dinastiei Tang (între anii 618-907); sau în tapiseria de la Bayeux, provenind din veacul al XI-lea și zugrăvind înfrîngerea pedestrașilor englezi, luptînd după moda veche, de către cavalerii normanzi ai lui Wilhelm Cuceritorul.

Dacă lungă durată și ubicuitatea cavaleriei catafracte sînt uimitoare, trebuie să notăm totuși că ea n-a ajuns să fie răspîndită pretutindeni decît într-o formă degenerată. Povestea mîrîngerii ei ne este narată astfel de către un marlor ocular:

Eram în oștirea nazirului cînd a pornit să-i întîrînte pe tătari, spre apusul cetății păcii [Bagdad], atunci cînd s-a întîlăit cumplita nenorocire a acestei cetăți, în anul hegirei 656 (ar vii J258 d.Cr.).

- am întîlnit pe dușmani la Nahr Bașir. Și a ieșit din rândurile noastre un cavaler înzăuat și călare pe un cal arab; atît de bine se îmbiau calul cu călărețul încît păreau de neclintit. Și -i cerut cavalt ; ui să e măsore cu un luptător din tabără -i vrăjmași io:<sup>1</sup>. Și iată că ti în si-

rurile mongolilor a ieșit înainte un oștean călare pe un cal care se-măna mai mult a măgar. Și avea în mână o lance nu mai mare ca un fus, iar pe el nu avea nici platoșă, nici cămașă de zale, așa că toți cei care l-au văzut așa au izbucnit în hohote de râs. Dar pînă să apună soarele, a lor a fost biruința. Ne-au pricinuit o groaznică înfrîngere; aceasta a fost cheia care a deschis poarta tuturor relelor. Și pe urmă ni s-a întîmplat ce ni s-a întîmplat.<sup>1</sup>

Si astfel înfruntarea legendară dintre Goliat și David, în zorii istoriei siriace, a ajuns să se repete în amurgul acestei istorii cam douăzeci și trei de veacuri mai tîrziu. Și, deși de data aceasta uriașul și pigmeul erau, amîndoi, călare, dezno-dămîntul a fost același.

Nebiruitul qāzaq tătar care l-a înfrînt pe catafractul irakian și a jefuit Bagdadul, sleind toată vigoarea Califatului Abbasid și pricinuindu-i pieirea, era un arcaș călare, ușor în mișcările lui, făcînd parte din acel tip de nomazi care ajunseseră să fie cunoscuți întîia dată înspăimîntînd întreaga Asie de Sud-Vest, în vremea năvălirilor cimerienilor și sciților, în pragul veacurilor al VIII-lea și al VII-lea î.Cr. Dar dacă un David călare l-a înfrînt pe un Goliat călare încă din prima fază a năvălirilor tătarilor din stepa eurasiatică, și capitolul următor în care acești doi protagoniști au ajuns iarăși față în față s-a desfășurat tot după tipicul inițial. Am văzut că luptătorul pedestru înzăuat, care a fost doborât de praștia lui David, a ajuns să fie copleșit mai tîrziu nu de către David însuși, ci de o falangă disciplinată de Goliați. Cavaleria mongolă ușoară a lui Hulăgu Han, care i-a înfrînt pe călăreții califului abbasid sub zidurile Bagdadului, a ajuns să fie mai tîrziu înfrîntă în mai multe rînduri de către mamelucii care stăpîneau Egiptul. Armamentul mamelucilor nu era nici mai bun, nici mai rău decît acela al tovarășilor lor musulmani, călăreții care fuseseră zdrobiți sub zidurile Bagdadului. Dar în tactica lor se supuneau unei discipline care le-a îngăduit să-i învingă atît pe iscusii arcași mongoli, cît și pe cruciații frînci. Cavalerii lui Ludovic cel Sfînt au fost înfrînți la Mansurah, cu zece ani mai înainte ca mongolii să ajungă să primească prima lor lecție de la același maestru.

<sup>1</sup> Browne, E. G., *A Literary History of Persia*, vol. II, p. 462, citindu-l P<sup>e</sup> Falak-ad-Dîn Muhammad b. Aydimk, care la rîndul lui este citat de Ibn-a\* Tiqtaq în *Kitāb- al-Fakhri*.

La sfîrșitul veacului al XIII-lea, mamelucii, după ce ajunseseră să-și afirme superioritatea atît asupra frîncilor cît și asupra mongolilor, au rămas în aceeași poziție de supremație militară necontestată, în limitele orizontului lor teritorial, în care rămăseseră legionarii romani după Pidna. În această poziție excelentă, dar care nu înceta să le macine energiile, mamelucii, întocmai ca și legionarii, s-au culcat pe laurii victoriei. Și, printr-o ciudată coincidență, li s-a îngăduit să doarmă pe acei lauri tot atîta vreme ca și romanii, pînă să fie atacați fără de veste de către un vechi adversar al lor, care folosea însă o nouă tehnică militară, între bătălia de la Pidna și cea de la Adrianopole s-au scurs 546 de ani, iar între biruința mamelucilor împotriva lui Ludovic cel Sfînt și înfrîngerea lor de către urmașul acestuia, Napoleon, au trecut 548 de ani. În timpul acestor cinci veacuri și jumătate, infanteria își recăpătase înfîietatea. După trecerea celui dintîi veac din această perioadă amintită, arcul lung al englezilor îngăduise unei oștiri de Davizi pedestrași să înfrîngă, la Crécy, o oștire de Goliați călări. Și acest rezultat fusese repetat și confirmat prin născocirea armelor de foc și prin adoptarea disciplinei corpului ienicerilor.

În ceea ce privește soarta finală a mamelucilor, supraviețuirii înfrîngerii lor de către Napoleon și nimicirii finale a corpului lor de către Mehmed Aii, cu treisprezece ani mai tîrziu, s-au retras pe cursul Nilului Superior și au lăsat moștenire armamentul și tehnica lor militară călăreților înzăuați din slujba călifarului Mahdi-ului sudanez, călăreți care au fost nimiciți de focul pustiitor al infanteriei britanice la Omdurman, în anul 1898.

Armata franceză care-i înfrînsese pe mameluci era cu totul deosebită de primele armate europene care adoptaseră tehnica ienicerilor. Această armată provenea din ridicarea în masă decretată de Revoluția franceză, sistem care a izbutit să depășească, printr-un amalgam fericit, armatele occidentale de nouă, reduse ca număr dar antrenate în mod superior, a căror organizare fusese dusă la perfecțiune de către eric cel Mare. Dar zdrobirea vechii armate prusiene de <sup>atr</sup>e noua armată napoleoneană la Iena avea să stimuleze o <sup>F</sup> eiadă de oameni de geniu prusieni, militari și politici, care <sup>Or</sup> ajunge să-i înfrîngă pe francezi într-un tur de forță ulterio-

or, reușind să îmbine tehnica numărului cu vechea disciplină. Rezultatul a fost anticipat în 1813 și s-a impus în 1870. Dar, în competiția ulterioară, mașina de război prusiana a târât Germania și aliații ei într-o înfrângere, prin faptul că a stîrnit o ripostă neprevăzută sub forma unui asediu la o scară încă fără precedent în istorie, în 1918, metodele din 1870 au dat greș înaintea noilor metode ale războiului de tranșee și ale blocadei economice. Iar în 1945 s-a putut demonstra că tehnica aceea care cîștigase războiul din 1914-1918 nu fusese ultima verigă într-un lanț fără de sfîrșit. Fiecare verigă reprezentase un ciclu constituit dintr-o invenție, o victorie, o letargie și un dezastru. Și, după precedentele constituite de trei mii de ani de istorie militară, de la confruntarea dintre David și Goliat pînă la străpungerea liniei Maginot și a Zidului de Vest prin iureșul carelor mecanice catafracte și prin dibăcia noilor arcași călări pe caii lor înaripați, ne-am putea aștepta ca și de-acum înainte exemple proaspete ale temei noastre să se repete cu o monotonie desăvîrșită, cîtă vreme omenirea va avea perversitatea să cultive în continuare arta războiului.

### (6) Sinuciderea militarismului

Κόποç, "Υβρις, "Ατρ,

După ce am încheiat examinarea temei exprimate prin formula „să te culci pe laurii victoriei”, adică modul pasiv în care se poate cădea jertfă acelei *nemesis a creativității*, putem examina acum și aberația activă conținută în formula greacă în trei termeni: κόποç, "Υβρις, ἀτρ|. Aceste cuvinte au o anumită semnificație subiectivă, ca și una obiectivă. Din punct de vedere obiectiv, κόποç înseamnă „exces”, ὑβρις „comportament revoltător”, iar ἀτρ| „catastrofă”. Din punct de vedere subiectiv, κόποç înseamnă condiția psihologică a celui care își pier' de capul în urma unei biruințe; "Υβρις înseamnă pierderea cumpenei morale și mentale în urma biruinței; iar ἀτρ| înseamnă năzuința oarbă, îndârjită, înverșunată, care îndeamnă un suflet descumpănit să încerce ceea ce nu este cu putință. Această catastrofă psihologică atît de dramatică, în trei a<sup>cte</sup> constituie tema cea mai folosită — așa cum putem judeca după cele cîteva capodopere existente — în drama tragică

din secolul al V-lea. Este de fapt povestea lui Agamemnon din piesa cu același nume a lui Eschil; a lui Xerxes din *Perșii* de același dramaturg; povestea lui Ajax din piesa cu același nume a lui Sofocle; și povestea lui Oedip din *Oedip Rege*, ca și a lui Creon din *Antigona* lui Sofocle. Si este și povestea lui Pentu din piesa *Bacchae* a lui Euripide. Așa cum scrie Platon:

Dacă ajunge vreunul să păcătuiască împotriva legilor măsurii și să-i dea ceva prea greu cuiva care este prea nevolnic să-l poarte — cum ar fi, de pildă, să întinzi pînze prea grele pentru o corabie prea mică, sau să-i dea prea grele mîncăruri unui trup prea firav, sau prea multe puteri unui suflet bicisnic — consecința va fi o descumpănire desăvîrșită. într-o izbucnire de 'öþvc trupul prea mult hrănit s-ar îmbolnăvi, în vreme ce acela care nu-i destoinic și se încăpățînează să cîrmuiască va cădea în acea purtare nedreaptă pe care o zămislește întotdeauna "ßþic.<sup>1</sup>

Pentru a ne da seama care este deosebirea dintre metodele pasive și cele active în angajarea pe calea dezastrului, să începem cercetarea noastră a seriei kôpoç, ußpic, âtr) în domeniul militar, unde am cercetat mai sus consecințele atitudinii care constă în „a te culca pe laurii victoriei”.

Ambele modele pot fi exemplificate prin comportamentul lui Goliat. Am văzut că, pe de-o parte, el merge spre pierzare prin faptul că s-a mărginit la tehnica, pe vremuri de nebiruit, a luptătorului hoplit individual, fără să prevadă tehnica nouă, superioară, pe care o va folosi David împotriva lui. În același timp, am putut observa că pieirea lui prin mîinile lui David ar fi putut fi împiedicată, dacă incapacitatea lui de <sup>a</sup> progresa în domeniul tehnic ar fi fost însoțită de o pasivitate corespunzătoare a spiritului războinic. Din nefericire pentru Goliat, conservatismul tehnologic al acestui *miles gloriosus* nu a fost cumpănit de vreun gînd politic de moderație. El n-a răcut decît s-o apuce pieptiş pe calea socotită biruitoare și care l-a dus la pierire. Și astfel Goliat simbolizează militarismul, veșnic agresiv, chiar cînd nu e pregătit de luptă. Un asemenea militarism este atît de încrezător în propria lui iscusință <sup>de</sup> a se descurca în acel sistem social — sau, mai bine zis, anti-social — în care toate conflictele se soluționează cu sabia, în-

<sup>T</sup> \*Și aruncă mereu sabia în talgerul balanței. Greutatea sa-

<sup>1</sup> Platon, *Legile*, 691c.



biei face, desigur, să se aplece talgerul de partea lui, ceea ce-l determină să afirme, triumfător, că tot sabia este atotputernică. Se întâmplă însă, în capitolul următor al povestii, că militaristul a dat greș când a cutezat să-și afirme această teză *ad hominem* în cazul specific care-l privea exclusiv pe el; pentru că în faza următoare ajunge să fie biruit de un alt militarist, mai puternic decât el. Si se dovedește astfel adevărul conținut în celebrele cuvinte: „Cel ce trage sabia, de sabie va pieri.”

După această introducere, putem trece de la duelul legendar din epopeea siriacă la câteva exemple pe care ni le dă istoria.

### *Asiria*

Dezastrul în care și-a aflat sfârșitul puterea militară asiriană, între anii 614-610 î.Cr., s-a dovedit a fi unul dintre cele mai totale dezastre din întreaga istorie. El a implicat nu numai nimicirea mașinii de război asiriene, ci și distrugerea statului asirian și exterminarea poporului asirian. O comunitate care viețuise mai bine de două mii de ani și care jucase un rol hotărâtor în Asia de Sud-Vest vreme de două secole și jumătate a ajuns să fie ștearsă de pe fața pământului. Cu două sute zece ani mai târziu, atunci când cei zece mii de mercenari greci ai lui Cyrus cel Tânăr își operau retragerea pe valea Tigrului în sus, de pe câmpul de luptă de la Cunaxa către țărmurile Mării Negre, ei au străbătut ținutul unde se înălțau odinioară Calah și Ninive și au fost uimiți nu atât de masivitatea fortificațiilor și lărgimea suprafeței pe care o îmbrățișau ele, cât de priveliștea acestor lucrări atât de mărețe ridicate de om și care zăceau acum nelocuite. Taina acestor scoici golite, care, prin trăinicia lor fără de viață, erau mărturia forței de odinioară a vieții acum stinse, ne-a fost împărtășită de arta literară a unuia dintre membrii corpului expediționar elen, care și-a povestit impresiile. Ceea ce-i pare mai uimitor unui cititor de astăzi al istoriei lui Xenofon — mai ales dacă este la curent cu soarta Asiriei, așa cum au scos-o în relief descoperirile arheologilor contemporani — este faptul că Xenofon n-avea de unde să știe cele mai elementare date în legătură cu istoria autentică a acelor cetăți fortificate și părăsite. Cu toate că întreaga Asie de Sud-Vest, de la Ierusalim la Ararat și din Elam

pînă în Lidia, fusese stăpînită și terorizată de stăpînii acelor cetăți, cu puțin mai mult de două sute de ani înainte de a trece Xenofon prin fața lor, el nu ne poate povesti altceva despre ele decît niște lucruri care n-au nici o legătură cu adevărata lor istorie. Și însuși numele Asiriei îi era necunoscut.

La prima vedere, soarta Asiriei pare greu de înțeles, pentru că militariștii ei nu pot fi învinuiți, ca macedonienii, romanii și mamelucii, că „se vor fi culcat pe laurii victoriei lor”. Atunci cînd aceste trei mașini de război au fost nevoite să înfrunte împrejurările nefericite care au pus capăt stăpînirii lor, fiecare din ele ajunsese să fie atît de depășită încît nu mai putea nimeni s-o dreagă. Dar mașina asiriană de război fusese neconținut încercată, împrăștiată și reîntărită pînă în chiar ziua distrugerii ei. Geniul militar care a creat embrionul hoplitului, în secolul al XIV-lea î.Cr., în ajunul primei strădanii asiriene de a pune stăpînire pe Asia de Sud-Vest, și embrionul arcașului catafract călare, în secolul al VII-lea î.Cr., în ajunul nimicirii statului asirian, a fost productiv și în decursul celor șapte veacuri intermediare. Capacitatea energetică a inventivității și neobosita strădanie spre perfecționare au fost însușirile etosului asirian așa cum se aplica la arta războiului. Și aceste însușiri sînt dovedite, fără putință de tăgadă, prin seria de basoreliefuri găsite *in situ* în palatele regale asiriene. Acolo sînt amintite într-un chip pitoresc, cu o precizie desăvîrșită și cu detalii minuțioase, toate fazele succesive prin care au trecut tehnica și echipamentele militare asiriene, în decursul ultimelor trei secole ale istoriei Asiriei. Acolo găsim amintirea experimentării și perfecționării continue a armurilor, a schițelor carelor de luptă, a mașinilor de asalt, precum și grija pentru specializarea trupelor pentru diferite misiuni. Care să fi fost atunci *cauza* nimicirii Asiriei?

În primul rînd, politica ei de ofensivă neconținută, slujită de acel instrument puternic care era armata asiriană și care-i îngăduia să-și ducă la bun sfîrșit toate planurile, i-a făcut pe căpeteniile războinice asiriene, în faza a patra și cea de pe urmă a militarismului lor, să-și extindă planurile și ofensivele mult dincolo de marginile la care se opriseră predecesorii lor. Asiria a fost silită să-și trimită neconținut forțele militare P<sup>e</sup> cîmpul de luptă, pentru a duce la bun sfîrșit sarcina pămîntului și apărării hotarelor lumii babilonice împotriva barbarilor

din munții Zagros și Taurus pe de-o parte și împotriva pionierilor arameeni ai civilizației siriace pe de altă parte. În cele trei capitole anterioare ale militarismului, Asiria se mărginise să treacă de la defensivă la ofensivă pe aceste două fronturi, fără a duce ofensivele până la capăt și fără a-și risipi forțele în alte direcții. Și chiar în asemenea condiții, în cel de-al treilea capitol, care cuprinde cele două sferturi de mijloc ale secolului al IX-lea î.Cr., a luat naștere în Siria o coaliție temporară de state siriene, coaliție care a stăvilit expansiunea asiriană în bătălia de la Qarqar, în anul 853 î.Cr. Iar în Armenia această expansiune a fost stăvilită de riposta și mai formidabilă conștind în întemeierea regatului Urartu, în ciuda acestor prevestiri, Tiglat-Palasar al III-lea (746-727 î.Cr.), atunci cînd a pornit cea de pe urmă și cea mai mare dintre ofensivele asiriene, și-a îngăduit să nutrească asemenea năzuințe politice și să urmărească asemenea țeluri militare încît Asiria a intrat în conflict cu trei noi adversari: Babilonul, Elamul și Egiptul. Și fiecare din aceștia avea un potențial militar egal cu al Asiriei.

Tiglat-Palasar a făcut inevitabil pentru succesorii săi un conflict cu Egiptul atunci cînd și-a propus să subjuge toate stăruțele din Siria, pentru că Egiptul nu putea rămîne indiferent la o întindere a Imperiului Asirian pînă la frontierele egiptene. Și Egiptul era silit să zăgăzuiască sau chiar să nîmicască acțiunea căpeteniilor Asiriei, dacă aceștia ar fi cutezat să tindă la acțiunea fără de precedent a subjugării Egiptului. Acțiunea îndrăzneată a lui Tiglat-Palasar, care a ocupat țara filistenilor în anul 734 î.Cr., a fost, aparent, o acțiune măiastră de strategie, a cărei consecință a fost supunerea Samariei în 733 și căderea Damascului în 732. Dar o consecință ulterioară a fost războiul lui Sargon cu egiptenii în 720, și pe urmă campania lui Sennacherib împotriva Egiptului, în 700. Aceste conflicte nu au avut consecințe hotărîtoare, ceea ce a pricinuit cucerirea și ocuparea Egiptului de către Esarhaddon în trei campanii, în anii 675, 674 și 671. Și abia atunci s-a văzut că, dacă armatele asiriene erau destul de tari ca să pună pe fugă armatele egiptene și să ocupe pămîntul Egiptului în mai multe rînduri, ele nu erau totuși îndeustul de puternice ca să mentină Egiptul în stare de supunere. Esarhaddon însuși se pregătea să pornească încă o dată împotriva Egiptului, cînu

moartea l-a împiedicat s-o facă, în anul 669. Și, deși răscoala egiptenilor a fost potolită de către Așurbanipal în 667, acesta a fost silit să recucerească Egiptul încă o dată, în anul 663. La acea vreme, stăpînirea asiriană trebuie să-și fi dat seama că se angajase în Egipt într-o încercare fără ieșire. Și cînd Psametic a izgonit garnizoanele asiriene, în 658-651, Așurbanipal a închis ochii și n-a mai vrut să vadă ce se întîmpla în Egipt. Limitînd astfel pierderile în Egipt, regele Asiriei se purta, fără îndoială, cu multă înțelepciune. Dar era vorba de o înțelepciune constrînsă de evenimente. El se mulțumea să constate irosirea unor energii militare în cursul celor cinci campanii întreprinse împotriva Egiptului. Numai ca pierderea Egiptului n-a fost decît preludiul pierderii Siriei, în cursul generației următoare.

Consecințele finale ale intervenției lui Tiglat-Palasar în Babilon au fost mult mai grave decît acelea ale politicii lui îndrăznețe în Siria, căci au dus, în virtutea unui șir cauzal, la catastrofa din anii 614-610 î.Cr.

În etapele anterioare ale agresiunii militare a Asiriei împotriva Babilonului se pot desluși semnele unei anumite moderații politice. Puterea cuceritoare s-a mărginit să stabilească un protectorat asupra unor mici suverani indigeni, folosiți ca marionete, pentru a nu se ajunge la anexiune. Numai după marea răscoală chaldeeană dintre anii 694-689 s-a hotărît Sennacherib să pună capăt independenței Babilonului, așezîndu-l acolo, ca vice-rege asirian, pe fiul și urmașul său prezumtiv, Esarhaddo<sup>^</sup>. Dar această politică moderată n-a izbutit să-i apropie pe chaldeenii. Ea n-a făcut decît să-i îndemne să răspundă cu urmări mereu sporite la provocarea militară asiriană. Sub loviturile de ciocan ale militarismului asirian, chaldeenii au pus capăt anarhiei interne și au încheiat o alianță cu regatul vecin al Elamului. În faza următoare, părăsirea de către asirieni a politicii de moderație și jefuirea Babilonului

<sup>111</sup> anul 689 au constituit o lecție care a dus la rezultate absolut opuse celor intenționate. Mînia aprigă pe care acest act de teroare venit din partea Asiriei a sădit-o în sufletele vechii Populații urbane a Babilonului, ca și în sufletele nomazilor cttaiideeni așezați mai recent în oraș, a făcut ca atît cetățenii, <sup>Clt</sup> și membrii triburilor rurale să-și uite vechea dușmănie și <sup>s</sup>e contopească într-o nouă națiune babiloniană. Și această

nouă națiune nu putea nici să uite, nici să ierte. Și nu se va putea odihni pînă ce nu va fi pus la pămînt pe cotropitorul ei.

Totuși, în decursul celei mai mari părți a secolului, lovitură inevitabilei chri a fost amînată prin faptul că mașina militară asiriană izbutise să capete o eficiență din ce în ce mai mare. Astfel, în 639, Elamul a primit din partea ei o lovitură atît de nimicitoare încît teritoriul lui părăsit a trecut sub stăpînirea muntenilor perși de pe granița lui răsăriteană, ajungînd astfel să fie baza de atac de unde Ahemenizii au ajuns să stăpînească întreaga Asie de Sud-Vest, cu un veac mai tîrziu. Imediat după moartea lui Așurbanipal, în 626, Babilonul s-a răzvrătit încă o dată, sub conducerea lui Nabopalar, care a găsit în noul regat al Mediei un aliat mai puternic decît fusese Elamul. Și în decurs de șaisprezece ani, Asiria a fost ștearsă de pe fața pămîntului.

Atunci cînd privim la epoca de un secol și jumătate de războaie, care au început o dată cu suirea pe tron a lui Tiglat-Palar, în 745 î.Cr., și s-au încheiat cu victoria babiloneanului Nabucodonosor asupra faraonului Necho la Carkemiș, în anul 605, caracteristicile esențiale ale acestei epoci par a fi loviturile pustiitoare succesive prin care Asiria a nimicit popoare întregi, dărîmînd orașele și luînd în captivitate populația lor. Astfel s-a întîmplat cu Damascul în 732, cu Samaria în 722, cu Musasir în 714, cu Babilonul în 689, cu Sidonul în 677, cu Memfisul în 671, cu Teba în 663 și cu Susa către anul 639. Din toate capitalele statelor care au fost înfrînte de brațul asirian, numai Tirul și Ierusalimul erau necucerite în anul 612, cînd a ajuns să fie jefuită însăși Ninive, capitala Asiriei. Pagubele și suferințele pe care Asiria le-a pricinuit vecinilor ei nici nu se mai pot socoti. Și totuși, observația legendară făcută cîndva de un învățător elevului său pe cînd îl biciuia: „Mai puțin te doare pe tine decît pe mine!" poate fi socotită ca o critică mai potrivită pentru a explica rostul activității militare a Asiriei decît toate povestirile laudăroase, într-atît încît au ajuns să fie lipsite de rușine, prin care căpeteniile războinice asiriene își prezentau isprăvile. Toate victimele Asiriei, așa cum le-arrt enumerat mai sus, s-au luptat cu înverșunare ca să supraviețuiască, și unele din ele aveau un mare viitor înaintea lor. Numai Ninive s-a prăbușit, moartă, și în veci de veci nu s-a mai ridicat.

Pricina acestor destine contrastive nu e greu de deslușit. În spatele fațadei biruințelor ei militare, Asiria o pornise pe calea sinuciderii lente. Tot ceea ce cunoaștem din istoria ei internă în perioada de care ne ocupăm ne duce la evidența existenței unei stări de instabilitate politică, de ruină economică, de cultură în declin și de o depopulare pe tot teritoriul Asiriei. Progresul limpede atestat al limbii aramaice, în dauna limbii akkadiene native, în însuși leagănul puterii asiriene, în decursul ultimului secol și jumătate al istoriei asiriene, ne dovedește că poporul asirian a fost înlocuit pe cale pașnică de către captivii supuși de armele asiriene, în decursul epocii în care puterea militară a Asiriei ajunsese la zenitul ei. Războinicul încă nebiruit care a luptat pe zidurile sfărâmate ale Ninivei, în anul 612, nu era altceva decât un „cadavru în armură” care nu se mai putea ține pe picioare decât în virtutea armurii lui masive, în care acest ciudat/e/o *de se a* izbutit să se înăbușe. Atunci când oștirea năvălitoare a mezilor și a babilonienilor s-a năpustit asupra acestei ciudate și amenințătoare figuri hieratice și a doborât-o, ca un trăsnet, în șanțul cetății ei, biruitorii nici nu bănuiau că spăimântătorul lor potrivnic nu mai era o ființă vie în clipa când i-au dat lovitura îndrăzneată și hotărâtoare.

Soarta tragică a Asiriei este tipică în felul ei. Imaginea „cadavrului în armură” evocă viziunea falangei spartane pe câmpul de luptă de la Leuctra, în anul 371 î.Cr., și aceea a ienicerilor în șanțuri, la asediul Vienei, în anul 1683 d.Cr. Soarta ironică a militarismului, care n-are măsură atunci când poartă neconținut războaie de exterminare împotriva tuturor vecinilor lui, pînă când ajunge la autodistrugere, ne amintește și de blestemul care s-a abătut asupra Carolingienilor și asupra Timurizilor. Aceștia au zidit întinse împărății pe seama chinurilor victimelor lor, saxonii și perșii, nefăcînd decât să prilejuiască jafurile din partea aventurierilor scandinavi și uzbeki, care au trăit destul ca să tragă foloase de pe urma constructorilor de împărății atunci când aceștia au plătit greul Preț al imperialismului prin prăbușirea lor în neputință în decursul unei singure generații. O altă formă de sinucidere care o amintește pilda Asiriei este autodistrugerea acelor isti, fie ei la stadiul barbariei, fie la stadiul unei mai culturi, care au năvălit și au doborât vreun stat univer-

sal, sau vreun alt întins imperiu, păstrător și dătător de pace noroadelor și ținuturilor asupra cărora își vor fi întins stăpînirea. Cuceritorii au sfîșiat fără milă hlamida imperială în mici fărîme, expunînd astfel milioanele de locuitori care se adăposteau în faldurile ei la marea spaimă a întunericului și la umbra morții. Dar umbra aceasta coboară în mod inexorabil și asupra ucigașilor, ca și asupra victimei lor. Demoralizați prin însăși uriașa întindere a cuceririlor lor, acești noi stăpîni ai unei lumi siluite sînt în stare, întocmai ca pisicile din fabulă, să se lupte între ei, „prietenește”, pînă cînd nici un tîlhar din ceată nu va mai rămîne să se lăfăiască printre prăzile făcute.

Putem observa acest lucru în cazul macedonenilor. După ce au ajuns să doboare Imperiul Ahemenid și să se întindă pînă la cele mai îndepărtate granițe ale lui, către India, macedonenii și-au întors armele unii asupra altora, cu o ferocitate egală, timp de patruzeci și doi de ani, și anume de la data morții lui Alexandru cel Mare, în anul 323 î.Cr., pînă la data doborîrii lui Lisimachus în bătălia de la Corupedium, în anul 281. Această sinistrală ispravă s-a repetat cu o mie de ani mai tîrziu, atunci cînd primitivii arabi musulmani au imitat — și în același timp au înlăturat — opera macedonenilor, măturînd în numai doisprezece ani stăpînirea romană și cea sasanidă din Asia de Sud-Vest, pe un teritoriu aproape tot atît de întins pe cît fusese teritoriul cucerit în unsprezece ani de către Alexandru cel Mare. După această faptă tîlhărească a arabilor, cei doisprezece ani de cuceriri au fost urmați de douăzeci și patru de ani de lupte fratricide. Din nou s-a întîmplat să cadă cuceritorii răpuși unii de săbiile altora, și gloria și beneficiile derivînd din reconstrucția statului universal siriatic au revenit Omeiazilor uzurpatori și Abbasizilor intruși, în loc să revină tovarășilor de luptă și coborîtorilor Profetului, adică acelor ale căror izbînzi fulgerătoare deschiseseră calea împărăției noi. Același spirit militarist care duce la sinucidere l-am găsit și la barbarii care au pustiit provinciile părăsite ale Imperiului Roman în decadență, așa cum s-a arătat într-un capitol anterior al acestui studiu.

Mai există și un alt tip de aberație militaristă, și prototipul acestei aberații îl putem găsi tot în sînul militarismului an, dacă vom considera Asiria ca făcînd parte integrantă

corpul social mai vast pe care l-am numit societatea babilonică. Asiria era un ținut de graniță al acestei societăți. Si funcția ei specifică era să apere întreaga societate din care făcea parte împotriva muntenilor prădalnici din miază-noapte și din răsărit și împotriva pionierilor agresivi ai societății siriace de la miază-zi și de la apus. Articulându-și structuriile sociale pînă atunci nediferențiate o regiune de graniță (marcă) de acest tip, o societate înțelege, evident, că va face astfel să beneficieze de pe urma unei asemenea mărci toți membrii care compun societatea în ansamblul ei. Într-adevăr, în vreme ce marca respectivă este stimulată să riposteze biruitor provocărilor externe, ținuturile din interiorul societății apărute de o asemenea marcă sînt eliberate de sarcina rezistenței militare și au libertatea să răspundă la alte amenințări și să ducă la îndeplinire sarcini de altă natură. Dar acest tip de diviziune a muncii nu se mai realizează, dacă se întîmplă ca oamenii de pe graniță să-și întoarcă armele de care s-au deprins să se folosească inițial împotriva dușmanilor din afară spre interior. Și folosesc acele arme pentru împlinirea năzuințelor lor, în dauna membrilor din interiorul propriei lor societăți. Ceea ce urmează nu poate fi, în esență, decît un război civil. Și aceasta explică toate consecințele care au apărut ca urmare a hotărîrii luate în anul 745 î.Cr. de către Tiglat-Palasar al III-lea de a întoarce armele Asiriei împotriva Babilonului. Aberația acestei acțiuni, a unei regiuni de graniță care-și îndreaptă armele spre interior, se dovedește, prin însăși firea ei, dezastruoasă pentru societate în ansamblul ei, dar pentru omul de graniță nu poate duce decît la sinucidere, într-adevăr, acțiunea lui este asemenea aceleia a unui braț înarmat care înfige sabia în chiar trupul al cărui mădular se întîmplă să fie. Sau ca fapta unui pădurar care taie tocmai craca pe care stă și se prăbușește astfel împreună cu ea, în vreme ce trunchiul copacului astfel știrbit rămîne mai departe în picioare.

#### *Carol cel Mare*

S-ar putea ca o linie de gîndire asemănătoare celei discutate în capitolul precedent, asupra consecințelor unei acțiuni tîfuțial greșit îndrumate, să-i fi făcut pe francii din Austrasia<sup>Sa</sup> protesteze cu atîta energie în anul 754 d.Cr. împotriva acți-



unii căpeteniei lor războinice, Pepin cel Scurt, de a răspunde chemării papei Ștefan și de a ridica armele împotriva lombarzilor, frații francilor. Papalitatea își îndreptase privirile către puterea francă de dincolo de Alpi și ațîțase ambiția lui Pepin încă din anul 749, prin încoronarea lui ca rege, ceea ce îi legitima autoritatea pînă atunci numai *de facto*. Papalitatea a făcut aceasta pentru faptul că Austrasia se distinsese, chiar în decursul generației din care făcea parte Pepin, prin serviciile aduse creștinătății, ca ținut de graniță, pe două fronturi: împotriva paginilor saxoni, dincolo de Rin, și împotriva arabilor musulmani, care cuceriseră Peninsula Iberică și căutau acum să se extindă dincolo de Pirinei. În anul 754, austrasieneii au fost poftiți să-si mute energiile de pe câmpurile de luptă în care tocmai își duseseră la bun sfîrșit adevărata lor menire în direcția nimicirii lombarzilor care stăteau de-a curmezișul năzuințelor politice ale Papalității. Presimțirile rele ale gloatei austrasiene în ceea ce privește noua sarcină care le era impusă s-au dovedit în cele din urmă a fi fost mai îndreptățite decît năzuințele căpeteniilor militare de a se angaja pe această cale, pentru că, neținînd socoteală de împotrivirea tovarășilor săi, Pepin a ajuns astfel să făurească prima verigă a unui lanț de consecințe militare și politice care au angajat Austrasia tot mai mult în ținuturile italiene. Campania din Italia a lui Pepin, în anii 755-756, a dus la campania din Italia a lui Carol cel Mare, în anii 773-774, campanie care, de data aceasta, a întrerupt într-un chip dezastruos cucerirea Saxoniei, pe care tocmai o începuse Carol. Pe urmă, în decursul celor treizeci de ani următori, operațiile fcarte grele împotriva Saxoniei au fost iarăși întrerupte nu mai puțin de patru ori, prin intercalarea unor crize italiene care făceau indispensabilă prezența lui Carol în Italia, pentru perioade de durată variabilă. Sarcinile care au apăsasupra supușilor lui Carol cel Mare de pe urma ambițiilor lui contradictorii au agravat pînă dincolo de margini povara care apăsa asupra Austrasiei.

*Timur Lenk*

Într-un chip asemănător, Timur a covîrșit prin poveri dincolo de limite Transoxiana lui natală, risipind puterile limitate ale capacității ei militare prin expediții fără de țel î

triva Iranului, Irakului, Indiei, Anatoliei și Siriei, puteri care g-ar fi convenit să fie concentrate în vederea soluționării a ceea ce era de fapt menirea specifică a lui Timur: aceea de a impune pacea nomazilor eurasiatici. Transoxiana era, într-adevăr, marca societății iraniene sedentare în calea lumii nomazilor eurasiatici. Și, în decursul primilor nouăsprezece ani ai domniei lui, adică între anii 1362 și 1380, Timur nu s-a preocupat decât de misiunea lui de paznic al regiunilor de graniță. I-a respins mai întâi pe nomazii lui Șagatai și a rotunjit stăpînirile prin eliberarea oazelor Horezmului, pe cursul inferior al râului Oxus, de amenințarea nomazilor care ascultau de Djuci. După ce a dus la bun sfârșit această sarcină însemnată, în anul 1380, Timur a crezut că este cu puțință să cucerească o pradă și mai bogată, și anume moștenirea marelui imperiu eurasiatic al lui Ginghis Han, pentru că, în vremea lui Timur, nomazii se aflau în plină retragere, pe toate sectoarele întinsei frontiere dintre pustiu și ținuturile cultivate. Capitolul următor al istoriei Eurasiei avea să fie o competiție între popoarele sedentare, care-și recăpătaseră curajul și se luptau pentru moștenirea lui Ginghis Han. În această competiție, moldovenii și lituanienii erau prea departe ca să poată intra în joc. Moscoviții erau legați de pădurile lor, iar chinezii de câmpurile lor agricole. Cazacii și locuitorii Transoxiane erau astfel singurii competitori care izbutiseră să se aclimatizeze cu stepe, fără a-și dezrădăcina prin aceasta structurile sedentare care constituiau stilul lor de viață. Dintre acești doi competitori, cei din Transoxiana păreau a avea cea mai mare șansă de biruință, în afara faptului că erau mai puternici și mai aproape de inima stepei, ei s-au aflat și cei dintâi pe câmpul de luptă. Și în plus, în calitate de campioni ai credinței suni te, ei aveau partizani potențiali printre toate comunitățile musulmane care constituiau posturile înaintate ale islamului, pe țărmurile opuse ale stepei.

O bucată de vreme Timur pare să fi apreciat prilejul care i se înfățișa și să fi dus o politică hotărâtă spre realizarea țelului cu puțință de atins. Dar, după câteva mișcări preliminare u<sup>dr</sup>ăznețe, el a făcut calea întoarsă și și-a îndreptat oștirile către interiorul lumii iraniene. Astfel și-a hărăzit aproape în gime ultimii douăzeci și patru de ani ai vieții pentru a o serie de campanii în această regiune, campanii pe cât

de sterpe pe atît de pustiitoare. Șirul biruințelor lui Timur a fost atît de extraordinar pe cît de sinucigașe i-au fost consecințele.

Autoamăgirea lui Timur constituie un exemplu suprem de sinucidere a militarismului. Imperiul lui Timur nu numai că nu i-a supraviețuit, dar n-a exercitat nici un fel de înrîurire pozitivă. Singurele consecințe ale înjghebării lui provizorii au fost negative. Măturînd totul în calea lui, cale care îl ducea repede la propria lui distrugere, imperialismul lui Timur n-a făcut altceva decît să creeze un vid politic și social în Asia de Sud-Vest. Și acest vid a dus la un conflict între osmanlîi și savafizi, conflict care a dat lovitura de moarte societății iraniene.

Neizbutind să stăpînească moștenirea lumii nomazilor, societatea iraniană a suferit consecințele acestui eșec mai întîi pe planul religios, într-adevăr, în decursul celor patru veacuri care precedaseră epoca lui Timur, islamul izbutise încetul cu încetul să se înstăpînească asupra popoarelor sedentare așezate în jurul țărmurilor stepei eurasiatice și chiar să-i cucerască pe nomazi, oriunde se întîmpla ca aceștia să vină din pustiuri spre ținuturile cultivate, în veacul al XIV-lea se părea că nimic nu va mai putea împiedica islamul să ajungă religia întregii Eurasii. Dar, după ce s-a încheiat cariera lui Timur, stăpînirea islamului asupra Eurasiei a ajuns la un punct mort. Și, două veacuri mai tîrziu, mongolii și calmucii au fost convertiți la forma lamaistică a budismului mahaianian. Acest triumf neașteptat al unei rămășițe fosilizate provenind din viața religioasă a civilizației indice, care de mult se stinsese, poate măsura pînă la ce grad se prăbușise prestigiul islamului în mințile nomazilor eurasiatici, în decursul celor două veacuri care se scurseseră din vremurile lui Timur.

Pe plan politic, cultura iraniană, în slujba căreia se pusese mai întîi Timur, pentru a o trăda pe urmă, s-a dovedit de asemenea falimentară. Societățile sedentare care în cele din urmă au dus la bun sfîrșit sarcina domesticirii politice a nomazilor eurasiatici au fost cea rusă și cea chineză. Sfîrșitul dramei, repetate atît de monoton, a istoriei nomazilor a putut fi zis atunci cînd, la mijlocul secolului al XVII-lea, cazacii slujba Moscovei și stăpînii manciurieni ai Chinei au ajuns să se ciocnească, pe cînd își urmau calea venind din direcți<sup>1</sup>

opuse, pe latura nordică a stepei. Ei au dat prima lor bătălie pentru stăpânirea asupra Eurasiei în vecinătatea fostelor pășuni ale lui Ginghis Han, în bazinul superior al Amurului, împărțirea Eurasiei între aceste grupuri adverse a fost desăvârșită cu un secol mai târziu.

Este curios să observăm că, dacă Timur nu ar fi întors spațele Eurasiei și nu ar fi îndreptat armele împotriva Iranului, în anul 1381, raporturile actuale dintre Transoxiana și Rusia ar fi putut fi inverse decât sînt. într-o asemenea ipoteză, Rusia de azi ar fi fost probabil inclusă într-un imperiu care ar fi putut avea o întindere aproximativ egală cu aceea a actualei Uniuni Sovietice, dar care ar fi avut un cu totul alt centru de gravitate. Anume, un imperiu iranian, în care Samarkandul ar fi cîrmuit Moscova, în loc ca Moscova să cîrmuiască Samarkandul. O asemenea părere poate părea extravagantă, pentru că evenimentele s-au desfășurat în realitate, vreme de cinci secole și jumătate, pe o linie atît de diferită. Dar o imagine tot atît de ciudată s-ar înfățișa minții noastre dacă ne-am închipui o desfășurare deosebită a istoriei occidentale, pornind de la părerea că risipa energiilor militare de către Carol cel Mare, risipă care nu a avut totuși un caracter atît de violent și de fatal, s-a dovedit tot atît de dezastruoasă pentru civilizația occidentală pe cît s-a dovedit acțiunea lui Timur pentru cea iraniană. În virtutea unei asemenea analogii am putea să ne închipuim cum maghiarii vor fi pustiit Austrasia, în vreme ce vikingii vor fi pustiit Neustria, în epoca întunecată din veacul al zecelea. Și astfel, centrul Imperiului lui Carol cel Mare ar fi rămas sub stăpînirea barbarilor, pînă ce, în veacul al XIV-lea, osmanlîii vor fi venit să-și impună sarcina mai puțin apăsătoare a stăpînirii lor asupra acelor ținuturi de graniță ale creștinătății occidentale rămase în părăsire.

Dar cel mai cumplit act de distrugere săvîrșit de Timur a fost săvîrșit împotriva lui însuși. El și-a făcut, într-adevăr, numele să fie nemuritor, dar a șters din memoria posterității orice amintire a faptelor lui pozitive, în amintirea căror popoare aparținînd creștinătății sau islamului poate numele lui Timur să evoce imaginea unui luptător pentru civilizație și unpotriva barbariei? A unei căpetenii care a cîștigat, pentru casta preoțească a poporului său, o biruință atît de grea, la încheierea unei perioade de nouăsprezece ani de luptă pentru

neatîrnare? Pentru imensa majoritate a acelor pentru care numele lui Timur Lenk înseamnă ceva, el evocă chipul unui războinic care a săvîrșit tot atîtea grozăvii, în decursul ultimilor douăzeci și patru de ani ai vieții lui, pe cîte săvîrsiseră cei de pe urmă cinci regi ai Asiriei, în decurs de o sută douăzeci de ani. Ne gîndim la monstrul care a ras de pe fata pămîntului Isfarainul în anul 1381; care a zidit 2 000 de prinși de război într-un turn, la Sabzavar, unde au murit înăbușiți, în 1383; care a îngrămădit 5 000 de capete omenesti în minaretele de la Zirih în același an; care i-a azvîrlit, vii, în prăpastie, pe prinșii în luptă în anul 1386; care a măcelărit 70\*000 de oameni și a îngrămădit capetele celor uciși în minaretele din Isfahan în 1387; care a măcelărit, iarăși, 100 000 de prinși, la Delhi, în 1398; care a îngropat de vii 4 000 de ostași creștini ai garnizoanei din Sivas, după capitularea acestora în anul 1400; și care a zidit douăzeci de turnuri cu capetele victimelor lui, în Siria, în anii 1400 și 1401. În mințile care-l cunosc numai după asemenea fapte, Timur a ajuns să fie asemuit cu căpcăunii stepei, cu Ginghis Han și cu Atila și cu alții asemenea lor. Adică tocmai cu aceia împotriva cărora se războise în prima jumătate — cea pozitivă — a vieții lui, într-un război considerat sfînt. Megalomania persistentă a acestui dement ucigaș, a cărui idee fixă era să-și impună prestigiul puterii militare în mintea omenirii prin hidosul abuz pe care-l făcea cu această putere, a fost intuită de poetul englez Marlowe, în vestitele hiperbole pe care le-a pus în gura eroului dramei sale, Tambourlaine:

Pe seama mea palatu-și lasă zeul  
Războiului, făcîndu-mă într-astfel Mai  
mare peste oastea întregii lumi, De teamă  
să nu-i smulg, cu sila, tronul. Cînd intru  
în luptă, Parcele asudă, Și moartea hîdă-o  
fac, neostenită, Să se închine, veșnic,  
spadei mele...

Pe malurile Stixului se-ndeașă  
Nenumărate suflete, milioane,  
Să vină Caron să le ia în luntre,  
în iad și-n rai se îngheșuie stafii  
Ale celor care-au fost măcelăriți

în luptele de mine câștigate;  
 Eu le-am trimis, să-mi răspîndească faima  
 Neconținut, din iad și pînă-în ceruri.<sup>1</sup>

*Margravul care s-a prefăcut în grănicer*

Cercetînd soarta lui Timur, a lui Carol cel Mare și a ultimilor regi ai Asiriei, am observat că același fenomen are loc în toate trei cazurile. Anume, marile fapte de arme, pe care le așteaptă o societate de la grănicerii ei ca s-o apere de dușmanii din afară, ajung să se prefacă în sinistrală boală morală a militarismului, atunci cînd își părăsesc cîmpul firesc de luptă, în țara nimănui, și se îndreaptă împotriva fraților înșiși ai luptătorilor de la graniță, în interiorul țării. Un număr de alte exemple denotînd același mare păcat social ne vin acum în minte.

Ne putem gîndi la Mercia, care și-a întors împotriva celorlalte „state succesorale” ale Imperiului Roman, în Britania, armele pe care și le ascuțise în lupta împotriva Țării Galilor, față de care constituise un ținut de graniță; la regatul englez al Plantagenetilor, străduindu-se, în decursul Războiului de o sută de ani, să cucerească regatul-frate al Franței, în loc să se străduiască să lărgească granițele mamei lor comune, creștinătatea occidentală, în dauna ținuturilor celtice de pe graniță; și la regele normand Roger al Siciliei, care și-a pus toată forța militară în slujba țelului extinderii stăpînirii sale în Italia, în loc să ducă la bun sfîrșit opera predecesorilor săi, prin răspîndirea creștinismului occidental în Mediterana, pe seama creștinătății ortodoxe și a islamului, în același chip, posturile avansate ale civilizației minoice în Europa și-au întors vitejia, pe care p dovediseră prin înfruntarea barbarilor de pe continent, asupra patriei lor mame, Creta, pe care au sfișiat-o.

În lumea egipteană ținutul clasic de graniță, spre sud, în acea parte a văii Nilului situată imediat mai jos de prima cataractă, și-a îndeplinit multă vreme sarcina care consta în a-i uiîpiedica pe barbarii nubieni să înainteze în susul fluviului, '-ar apoi războinicii egipteni de aici și-au întors armele împo-

<sup>m</sup> Cristopher Marlowe, *Tamburlaine the Great*, actul V, scena a 2-a, versu-  
 me 388-394 și 401^05 (tr. Dan A. Lăzărescu).

triva ținuturilor dinlăuntru și au statornicit, prin forța militară, Regatul Unit al Celor Două Coroane. Acest act de militarism a fost descris chiar de acela care l-a săvârșit, cu toată sinceritatea și mulțumirea de sine, în unul din cele mai vechi monumente ale civilizației egiptene descoperite pînă astăzi. Paleta lui Narmer zugrăvește înapoierea triumfală a stăpînului militar al Egiptului de Sus, după ce cucerise Egiptul de Jos. Dilatat pînă la proporții supraomenești, regescul cuceritor pășește în urma unui alai de purtători de steaguri, între două șiruri de trupuri descăpăținate ale dușmanilor, în vreme ce în josul tabloului, sub înfățișarea unui taur, tot el calcă în picioare un dușman doborât și răstoarnă zidurile unei cetăți întărite. S-a descifrat, pe inscripția aferentă, că ar fi vorba de o pradă de război cuprinzînd 120 000 de prinși, 400 000 de boi și 1 422 000 oi și capre.

În această dezgustătoare operă de artă arhaică egipteană putem contempla întreaga tragedie a militarismului, așa cum a fost reprezentată iarăși și iarăși, de pe vremea lui Narmer. Poate cea mai sfîșietoare dintre toate înfățișările acestei tragedii este aceea de care a fost vinovată Atena, atunci cînd s-a preschimbat din „eliberatoarea Eladei” într-o „cetate tiranică”. Această comportare aberantă a Atenei a adus asupra întregii Elade, ca și asupra Atenei însăși, dezastrul ireversibil al războiului ateno-peloponeziac. Cîmpul de luptă pe care l-am trecut în revistă în acest capitol ne lămurește înlănțuirea fatală *κῶποç* - *ὑῤῥpic* - *ἀττ|*. Într-adevăr, iscusința militară și vitejia pe cîmpul de luptă constituie arme cu două tăișuri, care pot pricinui răni fatale acelor care se folosesc de ele într-un mod greșit. Dar ceea ce este probabil adevărat pentru orice acțiune militară este tot atît de adevărat pentru alte activități omenești, în domenii de activitate mai puțin primejdioase, în care dîra de pulbere care duce de la *κῶποç* prin *ὑῤῥpic* la *ἀττ|* nu pricinuieste asemenea explozii. Oricare ar fi însușirea umană în cauză, sau sfera în care se exercită ea, presupunerea că, deoarece o anumită însușire s-a dovedit destoinică să îndeplinească o sarcină limitată în propriul cîmp de activitate, aceeași însușire ar putea fi folosită ca să obțină vreun efect extraordinar într-o serie diferită de împrejurări, această presupunere nu constituie niciodată altceva decît o aberație intelectuală și

morală. Și nu poate duce niciodată la altceva decât la dezastbru. Trebuie acum să trecem mai departe și să ilustrăm acțiunea aceleiași serii cauză-efect într-un domeniu nemilitar.

### (7) Intoxicarea prin biruință

#### *Sfintul Scaun*

Una din aplicările cele mai generale ale tragediei în trei acte: *kôpoç* - *űűpic* - *air*) ia forma intoxicării prin biruință, fie că *e* vorba de o luptă în care biruința fatală a fost cîstigată cu armele, prin război, fie că a fost vorba de conflictul dintre forte spirituale. Ambele variante ale acestei drame pot fi ilustrate prin istoria Romei: intoxicarea prin biruință militară este înfățișată prin evenimentele care au dus la lichidarea Republicii începînd cu secolul al II-lea d.Cr., iar intoxicarea în urma unei biruințe spirituale, prin zguduirea papalității, în secolul al XIII-lea. Întrucît însă ne-am mai ocupat de prăbușirea Republicii Romane cu alt prilej, ne vom mărgini aici să expunem a doua temă. Capitolul din istoria sediului pontifical, adică din istoria celei mai mari din toate instituțiile occidentale, de care urmează să ne ocupăm, este acela care a început la data de 20 decembrie 1046 — ziua cînd s-a deschis sinodul de la Sutri în prezența împăratului Henric al III-lea — și s-a încheiat la data de 20 septembrie 1870, o dată cu ocuparea Romei de către trupele regelui Victor Emmanuel.

*Respublica Christiana* papală constituie o instituție unică printre toate instituțiile omenești. Dacă am încerca să-i determinăm caracteristicile prin analogie cu instituții care s-au dezvoltat în alte societăți, vom descoperi deosebiri atît de fundamentale încît și puținele analogii pe care le-am putea schița s-ar dovedi în cele din urmă nesemnificative. Această instituție ar putea fi descrisă în modul cel mai corect în termeni negativi, și anume ca fiind antinomia exactă a regimului cezaro-papal, împotriva căruia ea a constituit în același timp o reacție pe tărîm social și un protest pe tărîm intelectual. Și această descriere ne îngăduie să apreciem, mai bine decît oricare alta, semnificația realizării lui Hildebrand.



Atunci cînd toscanul Hildebrand și-a stabilit sălașul la Roma, în al doilea sfert al secolului al XI-lea, el a găsit că orașul nu mai era decît un avanpost părăsit al Imperiului Roman de Răsărit, stăpînit de o mlădiță degenerată a societății bizantine. Acești romani erau disprețuiți din punct de vedere militar, turbulenți din punct de vedere social, iar sub aspect financiar și intelectual, în plină decadentă. Nu erau destoinici să-i înfrunte pe vecinii lor lombarzi și pierduseră toate domeniile papale, atît în Italia cît și dincolo de mări. Și, atunci cînd a fost vorba să se ridice nivelul vieții monastice, au fost nevoiți să ia pildă de la mînăstirea Cluny, situată dincolo de Alpi. Cele dintîi încercări de a regenera papalitatea au luat forma strămutării romanilor și înlocuirii lor cu locuitori de dincolo de Alpi. Din acea Romă disprețuită și înstrăinată, Hildebrand și succesorii lui au izbutit să facă instituția de capetenie a creștinătății occidentale. Ei au cucerit pentru Roma pontificală o împărăție care a ajuns să stăpînească mai temeinic sufletul oamenilor decît împărăția Antoninilor și care, sub aspect material, a cuprins întinse ținuturi în Europa Occidentală, dincolo de Rin și dincolo de Dunăre, adică acolo unde legiunile lui Augustus și acelea ale lui Marcus Aurelius nu ajunseseră niciodată să pună piciorul.

Aceste cuceriri ale papalității se datorau în mare măsură constituirii Republicii Creștine, ale cărei hotare papii le-au lărgit neconținut; pentru că structura acestei republici inspira încredere și nu stîrnea dușmănie. Se întemeia pe îmbinarea centralismului și uniformității eclesiastice cu diversificarea și elasticitatea politică. Superioritatea puterii spirituale asupra puterii temporale constituia un punct cardinal al doctrinei constituționale a Bisericii, astfel încît această îmbinare a făcut ca nota unității să fie predominantă, dar fără a văduvi societatea occidentală de acele elemente de libertate și de elasticitate care constituie condiții indispensabile ale dezvoltării unei societăți. Chiar în acele ținuturi ale Italiei Centrale asupra cărora papalitatea a pretins să dețină și autoritatea seculară, pe lîngă aceea eclesiastică, papii din secolul al XII-lea au încurajat evoluția către autonomia orașelor-state. În pragul secolului al XII-lea spre al XIII-lea, atunci cînd mișcarea pentru obținerea de libertăți cetățenești luase un mare avînt în Italia/și cînd autoritatea papală se afla la zenitul ei asupra crești"

nătății occidentale, un poet din Țara Galilor se mira „cît de ciudat era că politica papală, care la Roma nu putea soluționa unele lucruri mărunte, făcea pretutindeni în afara Romei să tremure sceptrele regilor”.<sup>1</sup> După părerea lui Giraldus Cambrensis,<sup>2</sup> el expunea, prin aceste vorbe, un paradox care putea sluji de temă pentru o satiră. Dar adevărata cauză pentru care, la acea epocă, majoritatea principilor și a oraselor-state din sînul creștinătății occidentale acceptaseră supremația papală cu atîta ușurință o constituie faptul că nimeni nu bănuia pe-atunci papalitatea că ar putea încerca să depășească sfera puterii spirituale și să caute să acționeze și în sfera seculară. Această iscusință politică a papalității de a manifesta dezinteres pentru probleme de natură seculară și teritorială s-a îmbinat, în epoca în care hierocrația papală ajunsese la zenit, cu folosirea energică și clarvăzătoare a aceluia dar în materie de competență administrativă care constituia moștenirea bizantină a Romei pontificale, însă în creștinătatea ortodoxă acest dar bizantin pe plan administrativ a fost folosit pentru ca, printr-un adevărat tur de forță, să se dea substanță nouă unui spectru reînviat al Imperiului Roman, ceea ce a copleșit societatea creștină ortodoxă încă din faza ei de adolescență, inoculîndu-i germenul unei instituții prea greu de suportat, în vreme ce arhitecții romani ai Republicii Creștine și-au folosit mai iscusit capacitatea lor în materie administrativă, edificînd o structură politică mai ușor de suportat, pe un plan nou și temelii mai largi. Firele subțiri ale pînzei de păianjen țesute de papi de la început au izbutit să contopească întreaga creștinătate occidentală medievală într-o unitate care nu era constrînsă și care aducea foloase în același timp și părților componente, și ansamblului. Numai ulterior, cînd țesătura s-a asprit din cauza numeroaselor conflicte, firele, inițial de păianjen, s-au prefăcut în cătușe de fier, care au ajuns să apese atît de greu asupra principilor locali și asupra popoarelor, mcît, în cele din urmă, toți și-au sfărîmat lanțurile. Și, în mî-  
<sup>1</sup> la <sup>or</sup> put<sup>\*111</sup> l<sup>e11a</sup> păsă că eliberîndu-se nu făceau altceva de-<sup>Cl</sup>  
 să sfarme unitatea ecumenică, statornicită și apărată de Papalitate.

\* Mgr. H. K. Mann, *The Lives of the Popes in the Middle Age*, vol. XI, p. 72.  
 Girald din Barri (1147-1220), cleric și savant medieval (n. t.).

În această creație papală, forța vitală creatoare nu a fost constituită nici de capacitatea administrativă, nici de grija de a se evita orice bănuială în privința ambițiilor teritoriale. Papalitatea a fost în stare să fie creatoare pentru că s-a hărăzit ea însăși, fără ezitări și fără reticențe, soluționării sarcinii de a asigura unitatea de conducere, expresie și organizare a unei societăți încă adolescente, ale cărei năzuințe se deșteptau tot mai mult către un nivel mai înalt de viață și o dezvoltare mai largă. Papalitatea a dat acestor năzuințe și formă, și strălucire astfel încât le-a prefăcut din ce erau inițial, anume simple vi-suri ale unor minorități risipite sau ale unor indivizi izolați, în idealuri comune, instaurînd convingerea că strădania pen-tru biruința lor avea o valoare socială supremă. Și oamenii s-au ridicat cu toții atunci cînd au auzit că papii propovădu-iau aceste idealuri și legau de biruința lor soarta Sfîntului Scaun. Republica Creștină a ajuns la biruință datorită cam-paniilor papale pentru purificarea clerului de cele două mari racile morale, desfrînarea și lăcomia de bani, pentru înlătura-re amestecului puterilor seculare în viața Bisericii și pentru mîntuirea creștinilor răsăriteni și a Locurilor Sfînte din ghea-rele campionilor turci ai islamului. Dar acestea nu au con-stituit toată opera realizată de papalitatea hildebrandină. Chiar în vremea celor mai grele încercări, marii pontifici sub cărmuirea cărora se purtau aceste „războaie sfînte” si-au păs-trat anumite rezerve de inteligență și de voință pentru a le fo-losi la înfăptuirea unor opere de pace, în care Biserica si-a pus tot ce avea mai bun și pentru desăvîrșirea cărora și-a desfășu-rat activitatea cea mai creatoare: organizarea universităților, care constituiau o formă nouă a vieții monastice și a activită-ții ordinelor călugărești de cerșetori.

Prăbușirea Bisericii hildebrandine constituie un spectacol tot atît de extraordinar pe cît fusese și înălțarea ei. Într-ade-văr, toate virtuțile care contribuiseră s-o înalțe la zenit au ajuns să se prefacă, pe măsură ce se îndrepta spre nadir, în anti-tezele lor exacte. Instituția divină care luptase și cîștigase bă-tălia pentru libertatea spirituală, împotriva forței materiale, a ajuns la un moment dat să se molipsească și ea de însăși mo-lima pe care se străduise s-o înlătore. Sfîntul Scaun care du-sese lupta împotriva simoniei cerea acum clerului să-i plă-tească Romei dări asupra acelor beneficii ecleziastice pe care

Roma însăși interzisese să le cumpere cineva de la oricare putere seculară locală. Curia romană, care se pusese în fruntea progresului moral și intelectual, s-a prefăcut ea însăși într-o fortăreață a conservatorismului spiritual. Puterea suverană ecleziastică a început să sufere de pe urma lipsirii ei, prin acțiunea forțelor seculare locale — statele și principii în plină evoluție —, de partea leului din distribuirea acelor venituri financiare și administrative pe care le orînduise însăși papalitatea, pentru a da eficiență autorității ei. În cele din urmă, în calitate de principe local al unei principalități papale, suveranul pontif a fost silit să se mulțumească cu suveranitatea asupra unuia din cele mai neînsemnate „state successorale” din propria lui împărăție pierdută. Nici o altă instituție n-a dat un mai mare prilej dușmanilor Domnului să blesteme. Acesta constituie, fără îndoială, exemplul extrem al unei *nemesis* a creativității, cel mai caracteristic exemplu pe care l-am întâlnit pînă acum în cercetarea noastră. Cum s-a întîmplat aceasta, și din ce *cauză*?

Cum s-au petrecut lucrurile este prevestit în cea dintîi mărturie cunoscută privind cariera publică a lui Hildebrand. Spiritele creatoare ale Bisericii romane, căpeteniile care s-au străduit în veacul al XI-lea să salveze societatea occidentală de anarhia feudală prin instituirea unei Republici Creștine s-au aflat înaintea aceleiași dileme în care se află, în zilele noastre, urmașii lor spirituali, care încearcă să înlocuiască anarhia internațională cu o ordine universală, în esență, țelul lor era să înlocuiască forța fizică prin autoritatea spirituală. Și sabia spirituală a fost arma cu care au fost obținute victoriile lor supreme. Dar au fost și împrejurări în care se părea că regimul statornicit pe baza forței fizice era în măsură să înfrunte cu succes sabia spirituală, în asemenea situații, Biserica romană militantă a fost silită să dea un răspuns enigmei sfînxului. Și anume: trebuia oare ostașul Domnului să nu se încumete să folosească alte arme în afara celor spirituale, cu riscul de a-și vedea toate strădaniile de pînă atunci anihilate? Sau se cuvenea să dea bătălia împotriva Diavolului, sub steagul Domnului, folosind chiar armele adversarului? Hildebrand a acceptat să folosească a doua alternativă, atunci cînd, de papa Grigore al VI-lea ca paznic al tezaurului pon-și băgînd de seamă că acest tezaur era neîncetat rîvnit

și jefuit de tîlhari, a ridicat o mică oaste care i-a pus pe fugă, *mînu militari*, pe tîlhari.

În clipa în care Hildebrand a luat această măsură, consecințele morale lăuntrice ale ei anevoie s-ar fi putut bănuși, în cea de pe urmă clipă a vieții lui Hildebrand, cu patruzeci de ani mai târziu, răspunsul la enigmă începuse să fie ceva mai puțin greu de ghicit; pentru că, în anul 1085, cînd Hildebrand se afla pe patul de moarte, ca papă exilat la Salerno, Roma însăși era copleșită de consecințele cumplitelor nenorociri pe care i le adusese politica episcopului ei cu numai un an înainte, cînd Roma fusese jefuită și arsă de normanzii pe care papa îi chemase în ajutor, pentru a-i îngădui să facă față unui conflict militar ce își avea obîrșia pe treptele altarului Sf. Petru — unde se afla tezaurul papal — și de unde se va răspîndi atît de mult încît va sfîrși prin a copleși întreaga creștinătate occidentală. Momentul culminant al conflictului material dintre Hildebrand și împăratul Henric al IV-lea este o anticipare a războiului și mai cumplit, și mai pustiitor care avea să fie dus *à outrance*, cu mai bine de un veac și jumătate mai târziu, între papa Inocențiu al IV-lea și împăratul Frederic al II-lea. Iar atunci cînd ajungem la pontificatul acestui Inocențiu al IV-lea, omul de legi care a vrut să acționeze ca un militarist, nu mai putem avea nici o îndoială. Hildebrand însuși îndrumase Biserica hildebrandină pe o cale la capătul căreia nu putea fi decît victoria adversarilor ei — Lumea, Carnea și Diavolul<sup>1</sup> — asupra Cetății lui Dumnezeu pe care se străduise s-o înalțe pe Pămînt.

Nicicînd un om politic nu l-a primit vreodată  
Pe cărturar să-i stea în sfat. Chiar în conclav,  
Biserica se luptă s-ajungă să-l așeze Pe Sfîntul  
Petru-n jîlțul lui Cezar, și într-astfel S-aducă  
omenirii, aievey, împlinirea Făgăduinței care  
pe oameni îi îndeamnă,

<sup>1</sup> *The World, the Flesh and the Devil* constituie o formulă folosită de savantul englez J. D. Bernai ca titlu pentru o broșură publicată în 1929, în care analizează cele trei serii de factori care se opun eforturilor rațiunii de a ameliora soarta omenirii, și anume: *lumea* (ansamblul forțelor potrivnice ale naturii)/*carnea* (biologicul uman) și *diavolul* (psihicul uman). Bernai considera că eliminarea sau, pe cît posibil, localizarea acestor factori potrivnici, este indispensabilă pentru deschiderea perspectivei creatoare a științei (*n. t.*).

Iubindu-1, să-1 slăvească, aievea, pe Cristos,  
Chiar și atunci își uită Biserica menirea  
Cerească, întărindu-și puterea pămîntească.<sup>1</sup>

Dacă am izbutit să lămurim pricina pentru care papalitatea a ajuns să fie stăpînită de demonul violenței fizice, pe care chiar ea se străduise să-1 îndepărteze, vom găsi tot astfel și explicația prefacerii altor virtuți pontificale în păcatele lor opuse. Căci înlocuirea spadei spirituale cu spada materială constituie schimbarea fundamentală, iar toate celelalte nu sînt decît corolarele ei. Cum s-a întîmplat, de pildă, să ajungă Sfîntul Scaun, al cărui principiu fundamental în materie de finanțe ecleziastice a fost eradicarea simoniei, în secolul al XI-lea, să fie, în secolul al XIII-lea, atît de adînc preocupat în distribuirea de beneficii demnitarilor ei? Iar în secolul al XIV-lea să ajungă să impună dări în favoarea lui asupra chiar acelor venituri ecleziastice pe care odinioară le răscumpărase de rușinoasa lor prostituare către puterile seculare și le făcuse să rămînă în slujba intereselor ecleziastice. Răspunsul este foarte simplu. Anume, papalitatea a ajuns să fie militaristă. Și războiul costă bani.

Deznodămîntul marelui război dintre papii secolului al XIII-lea și Hohenstaufeni nu putea fi decît deznodămîntul firesc al tuturor războaielor care se dau pe viață și pe moarte. Partea care a ajuns să biruiască nu i-a putut da lovitura de grație victimei ei decît cu prețul unor lovituri fatale pe care le-a primit ea însăși. Și adevărații biruitori care au precumpănit asupra ambilor beligeranți au fost neutri, *terții gaudentes*. Atunci cînd, după o jumătate de veac de la moartea lui Frederic al II-lea, papa Bonifaciu al VIII-lea a fulgerat împotriva regelui Franței excomunicarea pontificală care-l copleșise pe împărat, evenimentele care au urmat au dovedit că, în urma războiului pe viață și pe moarte purtat între 1227 și 1268, papalitatea se cufundase la asemenea nivel de slăbiciune la care ea izbutise să coboare și imperiul, în vreme ce regatul Franței ajunsese să fie tot atît de puternic pe cît fuseseră, deopotrivă, și papalitatea, și imperiul, mai înainte de a se fi distrus reciproc. Regele Filip cel Frumos al Franței a ars bula de

Robert Bridges, *The Testament of Beauty*, W, versurile 259-264 (tr. Dan A-Lăzărescu).

excomunicare în piața catedralei Notre-Dame, eu încuviințarea obștească a clerului său și a poporului. Apoi a pus la cale răpirea papei. Și, după ce victima lui a apucat să moară, regele a obținut transferul sediului administrației papale de la Roma la Avignon. Au urmat „Captivitatea” pontificală (1305-1378) și Schisma (1379-1415).

Începuse să fie limpede că principii seculari locali aveau să moștenească, mai curînd sau mai tîrziu, înlăuntrul ținuturilor stăpînite de dînșii, întreaga organizare administrativă și financiară și întreaga putere, pe care papalitatea le construise încetul cu încetul pentru ea însăși. Procesul transferării acestor elemente nu a fost altceva decît o chestiune de timp. Putem stabili, ca jaloane, Statutul Provizorilor<sup>1</sup> din 1351 și Statutul de Praemunire<sup>2</sup> din 1353; apoi, concesiile pe care Curia romană a fost silită să le facă, un veac mai tîrziu, puterii seculare din Franța și din Germania, pentru a le îndemna astfel să-și retragă sprijinul dat sinodului de la Basel; concordatul franco-papal din 1516 și Legea engleză de Supremație<sup>3</sup> din 1534. Transferarea prerogativelor papale către guvernele seculare începuse cu două secole înainte de Reformă și a avut loc atît în statele care au rămas catolice, cît și în acelea care au devenit protestante. Secolul al XVI-lea a văzut desăvîrșirea acestui proces. Si, desigur, nu întîmplător același secol a asistat la constituirea temeliiilor pe care s-au înălțat statele „totalitare” ale lumii occidentale contemporane. Factorul individual cel mai semnificativ în decursul acestui proces, factorul ale cărei consecințe le-am schițat mai sus, a constat în transferul cultului Bisericii ecumenice la cultul acestor state locale și seculare.

<sup>1</sup> *Statute of Provisors*, lege votată de Parlamentul englez în anul 1351, ca o consecință a întăririi puterii regale engleze în urma victoriei de la Crécy (1346). Provizorii erau clericii desemnați de papalitate să ocupe beneficiile eclesiastice vacante. Statutul Provizorilor penaliza cu închisoarea pe clericii care primeau să fie investiți cu vreun beneficiu englez direct de papă, fără încuviințarea regelui Angliei (*n. t.*).

<sup>2</sup> *Statute of Praemunire* a completat Statutul Provizorilor penalizînd cît se poate de aspru recursul la o instanță străină față de o sentință a unui tribunal regal englez. Ambele statute au fost solemn confirmate de Parlament în 1365, după pacea de la Brétigny (*n. t.*).

<sup>3</sup> *Act of Supremacy* a făcut din regele Angliei capul bisericii engleze, sub dublul aspect spiritual și temporal (*n. t.*).

Această stăpînire a sufletelor oamenilor constituie cea mai de preț rămășiță moștenită de aceste state successorale de la acea instituție mai măreață și mai nobilă pe care aceste state o prădaseră. Căci în virtutea ei, și anume impunînd credință supușilor, mai mult decît silindu-i să le îngăduie ridicarea de venituri și de oștiri, au izbutit statele successorale să se mențină. Și în virtutea forțelor angajate în sfera aceluiași har moștenit de la Biserica hildebrandină a ajuns instituția, cîndva utilă și nevătămătoare, a statului local să se preschimbe pînă la a deveni acea amenințare a civilizației care a ajuns astăzi să fie, limpede, un stat astfel alcătuit. Pentru că spiritul credinței și al ascultării, care a fost o putere creatoare atunci cînd a fost îndrumat, prin făgașele acelei *Civitas Dei*, către însuși Dumnezeu, a degenerat într-o forță distrugătoare atunci cînd a fost deviată de la țelul ei inițial și pusă în slujba unor idoli făuriți de mîinile omului. Statele locale, așa cum știau bine strămoșii noștri din Evul Mediu, sînt instituții făurite de oameni. Fiind utile și necesare, ele impun cetățenilor lor aceeași conștiințioasă — dar lipsită de entuziasm — îndeplinire a îndatoririlor sociale minore pe care o datorăm astăzi consiliilor municipale sau districtuale. Dar a idolatriza aceste simple elemente ale mecanismului social înseamnă să ne îndreptăm spre dezastru.

Am găsit poate un răspuns la întrebarea: cum a ajuns papalitatea să sufere extraordinarul ei proces de TrepîTreieioc; dar descriind acest proces prin el însuși, nu i-am lămurit cauzalitatea. Cum a putut să se întîmple, într-adevăr, ca papalitatea medievală să fie înrobîtă de chiar uneltele folosite de ea? Și cum și-a îngăduit să fie amăgîtă și să folosească mijloace materiale pentru a pierde din vedere acele scopuri spirituale în slujba atingerii cărora voise inițial să folosească asemenea mijloace? Explicația acestui fenomen pare a consta în efectele nefericite ale unei victorii inițiale. Primejdiosul joc al înfruntării forței cu forța, joc care este îndreptățit înlăuntrul anumitor limite — putînd fi intuite, dar imposibil de determinat —<sup>a</sup> avut rezultate fatale pentru că, în primul rînd, a dat rezultate tîuult prea pozitive de la început. Intoxicați de succesele pe care le-au dobîndit în primele stadii ale luptei lor cu Sfîntul Împărat Roman, papa Grigore al VH-lea (Hildebrand) și uriliv<sup>a</sup>șii lui au continuat să folosească forța, pînă cînd victoria



pe acest plan nespirtual a ajuns să fie un scop în sine. Și astfel, în vreme ce Grigore al VII-lea se lupta împotriva imperiului cu telul înlăturării unui obstacol imperial din calea reformei Bisericii, Inocențiu al IV-lea a luptat împotriva imperiului pentru a nimici însăși autoritatea seculară a acestuia.

Ne-ar fi oare cu putință să determinăm momentul exact în care politica hildebrandină a ajuns să „deraieze”? Sau, în termeni mai tradiționali, momentul în care *a* deviat de la calea îngustă și dreaptă? Să căutăm să determinăm punctul la care s-a produs această deviere.

Către anul 1075, îndoita cruciadă împotriva corupției sexuale și financiare a clerului fusese inițiată cu succes de-a lungul întregii lumi occidentale, și o victorie morală indiscutabilă fusese cîștigată chiar înlăuntrul curții pontificale care, cu numai o jumătate de veac înainte, constituise unul din cele mai mari scandaluri în sînul Bisericii. Această victorie fusese rezultatul eforturilor lui Hildebrand. El luptase pentru a o obține, atît dincolo de Alpi, cît și în umbra tronului pontifical, pînă cînd lupta însăși purtată de el l-a făcut să capete demnitatea pe care o înălțase atît de sus din pulbere. Și luptase cu orice fel de armă, fie ea spirituală, fie ea materială, care-i căzuse în mîini. Într-un moment de triumf, și anume în cel de-al treilea an al pontificatului său ca papa Grigore al VII-lea, Hildebrand a făcut un pas pe care apologeții lui l-ar putea înfățișa ca fiind aproape inevitabil, în vreme ce criticii lui — tot atît de îndreptății — l-ar putea arăta ca fiind dezastruos în chip la fel de inevitabil. Anume, în acel an, Hildebrand a lărgit cîmpul de luptă, trecînd de la tărîmul temeinic al concubinajului și simoniei preoților pe tărîmul contestabil al învestiturilor.

În mod logic, conflictul învestiturilor s-ar putea eventual justifica sub înfățișarea unei consecințe inevitabile a luptei împotriva concubinajului și simoniei. Dar aceasta numai cu condiția ca toate cele trei polemici să fie considerate ca o singură luptă pentru eliberarea Bisericii de orice constrîngeri. Pentru Hildebrand, ajuns la acel punct critic al carierei lui, *e* cu putință să fi părut că muncise zadarnic să elibereze Biserica de servitutele ei față de Venus și de Mammona, dacă a<sup>f</sup> \*| lăsat-o mai departe să fie înlănțuită în virtutea supunerii ei pe plan politic față de puterea seculară. Atîta vreme cît aceas-

ta a treia cătușă ar fi stăpînit-o, Biserica, într-adevăr, n-ar fi avut prilejul să-și îndeplinească menirea hărăzită de Dumnezeu, străduindu-se să regenereze omenirea. Dar un asemenea argument stîrnește o chestiune pe care criticii lui Hildebrand își pot îngădui s-o pună, chiar dacă n-ar fi în stare, în stadiul actual al cunoștințelor, să-i dea un răspuns eficient, într-un chip sau altul, în anul 1075 erau oare împrejurări de așa natură încît oricare ocupant al tronului papal, dacă ar fi fost în același timp clarvăzător și de o mare energie intelectuală, ar fi fost silit să conceapă că nu mai exista nici o posibilitate de cooperare sinceră și rodnică dintre partidul reformator al Bisericii, partid care era reprezentat atunci de Curia romană, și puterea seculară a *Commonwealth-ului* creștin, putere care era reprezentată pe-atunci de Sfîntul Imperiu Roman? în această problemă, sarcina înfățișării probelor trebuie să fie pe seama apologeților lui Hildebrand. Și aceasta cel puțin din două motive.

În primul rînd, nici Hildebrand însuși, nici partizanii lui n-au căutat — nici înaintea decretului din 1075, prin care se interzicea investitura din partea laicilor, nici mai pe urmă — să tăgăduiască faptul că autoritatea seculară ar fi avut dreptul legitim de a juca un rol în procedura electivă pentru demnitatea Bisericii, începînd cu papa și sfîrșind cu cel mai umil dintre clerici, în al doilea rînd, în decursul celor treizeci de ani care s-au încheiat cu anul 1075, scaunul papal lucrase rînă în mîna cu Sfîntul Imperiu Roman în ceea ce privește vechea problemă a stîrpirii concubinajului și a simoniei. Trebuie să admitem că cooperarea papalității cu imperiul în ducerea la bun sfîrșit a acestor sarcini s-a alterat și n-a mai dat bune rezultate după moartea împăratului Henric al III-lea și în timpul minorității fiului său. Si că, după ce Henric al IV-lea a devenit major, în anul 1069, purtarea lui a fost nesatisfăcătoare. În asemenea împrejurări s-a angajat papalitatea într-o politică tinzînd la limitarea și chiar la interzicerea intervenției autorității laice în numirile ecleziastice. Toate acestea sînt îndreptățite, dar trebuie totuși să admitem că măsura luată 5 papă a constituit o măsură cu caracter revoluționar. Și da-

în ciuda oricăror provocări, Hildebrand s-ar fi abținut să mănășă imperiului în anul 1075, este de conceput că relații ar fi putut fi reluate. Ne este greu să rezistăm

impresiei că Hildebrand s-a lăsat atunci târît să săvîrșească unul din acele acte de nerăbdare care poartă pecetea unei manifestări de vîșpic. Și sîntem stăpîniți de impresia și mai pregnantă ca motivarea mai nobilă a ajuns să fie copleșită de dorința răzbunării împotriva puterii imperiale pentru umilința pe care a pricinuit-o unei papalități degenerate, prin sinodul de la Sutri, în anul 1046. Această ultimă impresie este întărită de faptul că Hildebrand, încingînd tiara pontificală, a luat numele de Grigore, nume pe care-l purtase mai înainte acel papă care fusese depus cu acel prilej.

A ridica noua problemă a investițiilor, cu o agresivitate care trebuie neapărat să dezbine imperiul și papalitatea, era cu atît mai primejdios cu cît, în această a treia mare problemă pusă papalității, cele două forțe nu mai priveau cu aceeași ochi soluția posibilă, conflictul fiind, de data aceasta, mult mai încîlcit.

Una din sursele ambiguității conflictului se datora faptului că, în vremea lui Hildebrand, fusese statornicit principiul că instaurarea unui demnitar clerical de rang episcopal trebuia să se facă în convergența mai multor partide. Una din cele mai vechi reguli ale disciplinei ecleziastice impunea alegerea episcopului de către clerul și poporul din eparhia lui, noul ales urmînd să fie consacrat de către toți episcopii din provincia lui ecleziastică. Iar puterea seculară nu încercase niciodată, la nici o epocă — întrucît problema fusese tranșată încă de la data convertirii lui Constantin — să uzurpe prerogativele rituale ale episcopilor, sau să tăgăduiască, fie si teoretic, drepturile electorale ale clerului și ale poporului. Rolul jucat *de facto* de către autoritatea seculară — fără a aduce prejudicii problemei valabilității *de jure* a soluției — fusese numai acela de a-i înfățișa candidați și acela de a exercita un drept de veto asupra alegerilor. Hildebrand însuși recunoaște implicit acest drept, în numeroase ocazii.

Ulterior, în secolul al XI-lea, controlul tradițional exercitat de autoritatea seculară asupra numirilor episcopale fusese întărit din considerațiuni de ordin practic, pentru că de multă vreme clerul începuse să îndeplinească, într-un chip tot mai activ, îndatoriri administrative ca și îndatoriri ecleziastice, într-adevăr, în anul 1075, o foarte mare parte a administrației civile a creștinătății occidentale se afla în mîinile clericilor,

sub forma unor beneficii feudale, astfel încât anularea investi-  
turii laice în ceea ce privește investiturile ecleziastice ar fi  
anulat în același timp jurisdicția autorității politice asupra  
unor întinse domenii supuse până atunci autorității ei, iar Bi-  
serica s-ar fi prefăcut într-un *Imperium in imperio*, atât sub as-  
pect politic cât și sub aspect ecleziastic. Este de prisos să luăm  
în discuție posibilitatea ca îndatoririle civile ale clerului să fi  
fost transferate unor administratori laici. Amîndouă taberele  
în conflict erau pe deplin conștiente de faptul că nu exista  
pe-atunci un personal laic în stare să îndeplinească asemenea  
sarcini.

Gravitatea inițiativei luate în 1075 de Hildebrand este dez-  
văluită de înseși dimensiunile extraordinare ale catastrofei  
pricinuite de această inițiativă. Prin această deviere a politicii  
papale în problema investiturilor, Hildebrand a primejduit  
întregul prestigiu moral pe care-l câștigase pentru papalitate  
în cei treizeci de ani premergători acestei măsuri. Influența  
lui Hildebrand asupra conștiinței acelei *Plebs Christiana* din  
ținuturile stăpînite de Henric al IV-lea dincolo de Alpi a fost  
suficient de puternică pentru ca, împreună cu tăria oștirilor  
saxone, să-l constrîngă pe împărat să vină la Canossa. Și cu  
toate acestea, deși Canossa va fi dat prestigiului imperial o  
lovitură de pe urma căreia acest prestigiu nu și-a revenit  
niciodată, împrejurările următoare nu au pus capăt conflictu-  
lui, ci l-au făcut să continue. Și cincizeci de ani de conflicte  
neîntreprinse au pricinuit între papalitate și imperiu o pră-  
pastie prea largă și prea adîncă pentru a mai putea fi astu-  
pată printr-un compromis politic în problema specifică de pe  
urma căreia se stîrnise conflictul. Controversa în jurul înves-  
titurilor a putut fi încheiată prin concordatul din 1122<sup>1</sup>, dar  
starea de ostilitate pe care a generat-o acea controversă a con-  
tinuat să se agraveze, aflîndu-si neconținut noi prilejuri de  
vrajbă în duritatea inimilor oamenilor și în perversitatea am-  
bițiilor lor.

Am examinat pe larg hotărîrea luată în 1075 de către Hil-  
debrand, pentru că apreciem că această hotărîre a fost cruci-

<sup>1</sup> E vorba de concordatul de la Worms (1122) între papa Calixt al II-lea și  
împăratul Henric al V-lea. Prin concesii reciproce, făcute însă mai ales de îm-  
părat, s-a căutat a se găsi o soluție conflictului investiturilor. Dar soluția s-a  
dovedit iluzorie (*n. t.*).

ala, condiționând tot ceea ce i-a urmat, în beția victoriei, Hildebrand a îndrumat instituția, pe care el însuși o înălțase din adâncurile rușinii pînă pe culmile măreției, pe o cale-greșită. Și nici unul din succesorii lui nu s-a dovedit destoinic să angajeze Biserica pe calea dreaptă. Nu mai e nevoie să urmărim istoria Bisericii în detaliile ei ulterioare. Pontificatul lui Inocențiu al III-lea (1198-1216) n-a fost decît epoca Antoninilor sau vara tîrzie a papalității hildebrandine. Dar acel papă și-a datorat poziția preeminentă unor împrejurări accidentale, cum ar fi o lungă minoritate în șirul liniei dinastice a Hohenstaufenilor, iar cariera lui ilustrează mai degrabă faptul că un administrator cît se poate de destoinic poate să se dovedească orb sub aspect politic. A urmat războiul pe viață și pe moarte dus de papalitate împotriva lui Frederic al II-lea și a succesorului său; tragedia de la Anagni, care a constituit riposta vulgară a brațului secular pentru Cahossa; Captivitatea și Schisma; încercarea eșuată de parlamentarism ecleziastic sub forma mișcării conciliare; păgînizarea Vaticanului în vremea Renașterii italiene; sfîșierea Bisericii catolice ca urmare a Reformei; lupta indecisă, dar feroce, inaugurată de Contrareformă; nulitatea spirituală a papalității în decursul secolului al XVIII-lea și antiliberalismul ei activ în decursul secolului al XIX-lea.

Și cu toate acestea, instituția unică a papalității a supraviețuit!<sup>1</sup> în ceasul hotărîtor la care trăim acum este drept și necesar ca toți bărbații și toate femeile din lumea occidentală care „s-au botezat întru Cristos” ca „moștenitorii făgăduielii sfînte”, și, o dată cu noi, toți paginii care au ajuns să ia și ei parte la credință și să beneficieze de făgăduiala dată, prin faptul că au adoptat stilul de viață occidental, să poată să-i ceară vicarului lui Cristos să-și îndreptățească titlul cumplit pe care-l poartă. Oare stăpînul lui Petru nu i-a spus lui Petru însuși că „se va cere multe de la acela care va fi primit multe, și de la acela în care se vor fi încrezut mai mult vor cere mai

<sup>1</sup> Un bine cunoscut scriitor romano-catolic a observat odată în cursul unei convorbiri particulare (astfel încît nu-i putem da numele): „Cred că Biserica catolică e de obîrșie dumnezeiască, și dovada acestei dumnezeiri cred că-i aceasta: nici o altă instituție umană care ar fi fost cîrmuită cu asemenea imbecilitate de atîția pungași n-ar fi ajuns să dăinuiască mai mult de două săptămîni” (*n. ed. engl.*).

mult oameni"? Apostolului Romei i-au încredințat străbunii noștri soarta creștinătății occidentale, întreg tezaurul lor. Și atunci când „sluga aceea care cunoștea gândul stăpînului"... nici nu s-a pregătit să-l împlinească, nici nu s-a purtat după gândul lui", și a primit multe bice drept pedeapsă, loviturile au căzut cu tot atîta greutate și pe trupurile acelor „slugi și slujnice" ale căror suflete fuseseră juruite păstrării poruncilor lui *Servus Servorum Dei*. Pedeapsa pentru ușpic de care a dat dovadă sluga neînțeleaptă a căzut acum asupra noastră. Si atîrnă de acela care ne-a adus în asemenea osîndă să ne mîntuiască de ea, pe noi toți, orice am fi: catolici sau protestanți, credincioși sau necredincioși. Dacă, într-un asemenea moment crucial, s-ar ridica un al doilea Hildebrand, s-ar putea oare ca, de data aceasta, eliberatorul nostru să poată fi apărat, prin acea înțelepciune rezultată din suferință, de fatala beție de pe urma victoriei care a nimicit marea operă făurită de papa Grigore al VII-lea?

## V DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

### XVII NATURA DEZINTEGRĂRII

#### (1) Privire generală

Trecînd de la destrămarea civilizațiilor la faza dezintegrării lor, trebuie mai întîi să examinăm o problemă asemănătoare aceleia care ni s-a înfățișat atunci cînd am trecut de la geneza civilizațiilor la faza dezvoltării lor. Este oare dezintegrarea o problemă nouă, prin ea însăși, sau putem s-o considerăm o firească și inevitabilă consecință a destrămării unei civilizații? Atunci cînd am avut de examinat problema precedentă, și anume dacă dezvoltarea unei civilizații constituie o problemă nouă, distinctă de problema genezei civilizației respective, am fost îndemnați să dăm un răspuns afirmativ, deoarece am descoperit că au existat, de fapt, un număr de civilizații „stăvilite”, care izbutiseră să soluționeze problema în legătură cu geneza lor, dar n-au mai izbutit să soluționeze problema dezvoltării lor. Și acum din nou, la acest stadiu al lucrării noastre, vom da întrebării puse inițial același răspuns, prilejuit de faptul că există unele civilizații care, după ce au ajuns în faza destrămării, au suferit o fază de oprire similară și au intrat într-o lungă perioadă de petrificare.

Exemplul clasic al unei civilizații petrificate ne este prezentat de o fază din istoria societății egiptene pe care am mai avut prilejul s-o analizăm. După ce societatea egipteană s-a destrămat în urma sarcinii copleșitoare care i-a fost impusă de ziditorii de piramide, și anume atunci cînd a pășit de la faza întîi și faza a doua către cea de-a treia fază a dezintegrării ei — „epoca de tulburări”, statul universal și interregnul — această societate în aparență muribundă a suferit pe neașteptate o deviere bruscă. Și aceasta tocmai în clipa în care, după toate aparențele, își încheiase existența, dacă ar fi să ne călăuzim după schema tipică potrivit căreia s-au desfășurat

lucrurile în sînul societății elene, în care am observat pentru întâia oară desfășurarea celor trei faze. Ajunsă la acel stadiu, societatea egipteană a refuzat să moară și a pornit să-și înnoade iarăși firul vieții pentru o lungă perioadă. Atunci cînd luăm măsura timpului societății egiptene, din clipa în care reacția ei dinamică a izbutit să-i izgonească pe năvălitorii hicsosi, în primul sfert al secolului al XVI-lea î.Cr., și pînă la ștergerea celor de pe urmă rămășițe ale culturii egiptene, în secolul al V-lea d.Cr., găsim că acest interval de timp de două mii de ani este tot atît de lung ca și durata la un loc a nașterii, dezvoltării, destrămării și dezintegrării aproape totale a societății egiptene, dacă ținem cont de timpul scurs în sens invers, de la dinamica ei reafirmare care a avut loc în secolul al XVI-lea î.Cr. și pînă la prima ei înălțare mai presus de nivelul primitiv, la o dată încă necunoscută din al patrulea mileniu î.Cr. Numai că viața societății egiptene în decursul celei de-a doua jumătăți a existenței ei a fost ceva ce n-a însemnat nici viață și nici moarte, în decursul acestor două milenii supranumerare, o civilizație a cărei carieră anterioară fusese atît de plină de mișcare și de semnificație a lîncezit în nemișcare și rigiditate. De fapt, a supraviețuit numai prin petrificare.

Acest exemplu nu este singurul. Dacă ne întoarcem acum la istoria trunchiului principal al societății extrem-orientale din China, pentru care momentul destrămării poate fi determinat prin prăbușirea Imperiului lui Tang, în cel din urmă sfert al veacului al IX-lea al erei creștine, putem urmări procesul de dezintegrare care a urmat, după tipicul normal, trecînd de la o epocă de tulburări la un stat universal, dar ajungînd brusc să sufere, în desfășurarea lui, o reacție tot atît de dinamică și de violentă pe cît a fost și reacția egipteană împotriva năvălitorilor hicsosi. Revolta Chinei Meridionale, sub conducerea lui Hung Wu, întemeietorul dinastiei Ming, împotriva acelui stat universal al Extremului Orient care fusese întemeiat de mongolii barbari, se aseamănă foarte mult cu răscoala Tebei, sub conducerea lui Amosis, întemeietorul celei de-a XVIII-a dinastii, împotriva acelui „stat sucesoral” care fusese constituit de către barbarii hicsosi pe un teritoriu Părăsit de răposatul stat universal egiptean, cunoscut sub numele de „Imperiul de Mijloc”. Și a existat o similitudine în ceea ce a urmat pentru că societatea extrem-orientală și-a



prelungit existența sub o formă petrificată în loc să treacă repede prin faza dezintegrării și a prăbușirii, sub forma unui stat universal încheiat printr-o fază de interregnum.

Putem adăuga la aceste două exemple și altele, provenind de la diferite rămășițe fosilizate ale unor civilizații stinse, de care am mai vorbit, cum ar fi jainii din India, budiștii hainianieni din Ceylon, Birmania, Siam și Cambodgia, și budiștii mahaianieni lamaști din Tibet și Mongolia, toți aceștia fiind rămășițe fosilizate ale civilizației indice. Tot astfel evreii, persii, nestorienii și monofiziții sînt rămășițe fosilizate ale civilizației siriace.

Dacă nu putem prelungi lista de mai sus, putem observa cel puțin că, după judecata lui Macaulay, civilizația greacă a ajuns și ea să facă o experiență similară, în decursul secolelor al III-lea și al IV-lea ale erei creștine.

Spiritul celor două vestite națiuni ale Antichității a fost exclusivist în cel mai înalt grad... Faptele par a fi următoarele: grecii se admirau numai pe ei, în vreme ce romanii se admirau numai pe ei și pe greci... Urmarea a fost îngustarea gândirii și judecățile de clișeu. Inteligențele lor, dacă ne este îngăduit să judecăm astfel, nu se hrăneau decât cu propriile lor gânduri și au fost astfel osîndite la sterilitate și la degenerescență... întinsul despotism al cezarilor, ștergînd în chip treptat toate caracteristicile naționale și izbutind să-și asimileze și cele mai îndepărtate provincii ale imperiului n-a făcut decât să sporească răul. La sfîrșitul secolului al III-lea d.Cr. soarta omenirii [sic] părea a fi cît se poate de întunecată... Uriașa comunitate imperială romană se afla atunci în primejdie să sufere o calamitate cu mult mai cumplită decât oricare altă boală fulgerătoare care se poate abate asupra unei națiuni: anume, o longevitate șovăitoare, uscată, paralică, nemuritoare în genul penibil în care viețuiau Struldbrugii<sup>1</sup> și de tipul civilizației chineze. Ar fi lesne să stabilim numeroase puncte de asemănare între supușii lui Diocletian și supușii celestului imperiu, ai acelui imperiu în care, vreme de multe veacuri, nu s-a învățat nimic și nu s-a uitat nimic; în care cîrmuirea, educația, întregul stil de viață nu constituie decât o întreagă ceremonie; în care cultura uită să se dezvolte și să multiplice și, întocmai ca talantul îngropat în pămînt sau ca banul înfășurat în șervet, nu se risipește și nici nu sporește niciodată. Această perioadă îndelungată

<sup>1</sup> Struldbrugii sînt, în romanul lui Swift, *Călătoriile lui Gulliver*, locuitorii unei țări închipuite care, deși erau nemuritori, primeau o pensie de la stat cînd ajungeau la vîrsta de 80 de ani (*n. t.*).

de adormire a fost încheiată ca urinare a două revoluții: una lăuntrică, alta din afară.<sup>1</sup>

Această mintuire, pentru care, după concepția lui Macaulay, societatea elenă din epoca imperială este îndatorată Bisericii și barbarilor, s-a dovedit o soluție relativ prielnică, dar „nu ne putem bizui pe asemenea soluții. Atîta vreme cît dăinuiește viața, este întotdeauna cu puțință ca, pînă să nu ajungă firul vieții să fie retezat de foarfecele nemilos al lui Clotho, acest fir să încapă încetul cu încetul pe un fîgaș pe care-l pîndește paralizia unei stări care nu înseamnă nici viață și nici moarte. Și posibilitatea ca o asemenea soartă să aibă și civilizația noastră occidentală a frămîntat mintea cel puțin a unui istoric distins aparținînd generației noastre:

Eu nu cred că primejdia care ne pîndește ar fi anarhia, ci despotismul, pierderea libertății intelectuale, statul totalitar, poate un stat totalitar universal. Ca urmare a războaielor dintre națiuni și dintre clase, s-ar putea să existe perioade temporare de anarhie pe plan local, sub forma unei faze tranzitorii. Dar anarhia este neputincioasă prin esența ei și, într-o lume anarhică, oricare grupare organizată în mod rațional, după precepte științifice, își poate extinde stăpînirea asupra întregii societăți. Și astfel, sub forma unei alternative la anarhie, Lumea ar întâmpina cu dragă inimă instaurarea unui stat despotic. Pe urmă s-ar putea ca Lumea să intre într-o epocă de petrificare spirituală, ordine cumplită, care, pentru activitățile superioare ale minții omenesti ar însemna moartea. Petrificarea Imperiului Roman și petrificarea Chinei ar părea mai puțin rigide atunci, deoarece [în cazul nostru] grupul de la conducere ar avea la dispoziție mijloace științifice de dominație. (Cunoașteți eseul lui Macaulay asupra „Istoriei”? El consideră că năvălirile barbare s-au dovedit pînă la urmă a fi providențiale întrucît au sfărîmat crusta petrificării. „Europa a plătit cu o mie de ani de barbarie puțința de a scăpa de soarta Chinei.” Dar n-ar mai fi seminții barbare care să mai poată sfărîma un viitor stat totalitar universal.)

Cred că este cu puțință ca într-un asemenea stat totalitar, în vreme ce filozofia și poezia ar tînji cumplit, cercetarea științifică să se poată desfășura în continuare și să facă neconținut noi descoperiri. Știința greacă și-a aflat în regatul Ptolemeilor un mediu deosebit de prielnic. Și consider, în general vorbind, că științele naturii Pot înflori sub un regim despotic. Căci este în interesul grupului de<sup>la</sup> conducere să încurajeze străinii care le-ar putea spori elementele

<sup>1</sup> Lord Macaulay, *Essay on „History”*.

de putere. Un asemenea regim, iar nu anarhia, este pentru mine adevăratul coșmar care ne poate aștepta dacă nu vom găsi o cale pentru a pune capăt actualei noastre lupte fratricide. Dar *există* Biserica creștină, factor de care trebuie să se țină seama. S-ar putea ca Biserica să fie martirizată în viitorul stat mondial. Dar, întocmai cum a construit în cele din urmă statul mondial roman să se supună, fie și formal, lui Cristos, tot astfel ar putea să ajungă, pe calea martirajului, să pună stăpânire pe statul mondial construit pe baze științifice raționaliste, care va fi statul viitorului.<sup>1</sup>

Aceste reflecții ne arată că dezintegrarea civilizațiilor prezintă o problemă care trebuie cercetată.

Studiind faza de dezvoltare a civilizațiilor, am găsit că o asemenea fază poate fi analizată în schema unor realizări succesive ale dramei provocare-ripostă și că pricina pentru care o realizare îi urmează alteia se datorește faptului că o ripostă izbutea nu numai să răspundă la provocarea specifică pe care trebuia s-o biruie, ci mai avea suficientă energie pentru a stîrni o nouă provocare, izvorîta întotdeauna din conjunctura determinată de consecințele ripostei biruitoare. Prin urmare, esența fenomenului de dezvoltare a unei civilizații se dovedește a fi un elan, care face ca societatea supusă unei provocări să treacă, prin faza de echilibru la care ajunge printr-o ripostă biruitoare, la un nou dezechilibru, pricinuit de faptul că o nouă provocare se ivește în zare. Acest fenomen recurent, al provocărilor repetate, este în același mod implicat în conceptul de dezintegrare. Numai că de data aceasta avem de-a face cu o ripostă care dă greș. Ca urmare, în loc să întâlnim o serie de provocări avînd toate un caracter deosebit de prima provocare, căreia i s-a răspuns cu succes și care face parte din istoria încheiată, avem acum de-a face cu aceeași provocare ce se manifestă neconținut. De pildă, în istoria politicii internaționale a lumii elene, încă de pe vremea cînd revoluția economică a lui Solon a pus, pentru întîia oară, societății elene sarcina instaurării unei ordini politice universale, putem observa că eșecul suferit de atenieni cînd au căutat să soluționeze această problemă prin instituția Ligii de la Delos a pricinuit încercarea lui Filip al II-lea al Macedoniei de a soluționa problema prin Liga de la Corint. Iar eșecul lui

Dr. Edwyn Bevan, într-o scrisoare trimisă autorului.

Filip a dus la încercarea lui Augustus de a soluționa problema prin *pax romana*, axată pe instituția principatului. O asemenea repetare a aceleiași provocări face parte din însăși natura situației, într-adevăr, atunci când rezultatul fiecărei riposte succesive nu mai este victoria ci înfrângerea, provocarea căreia nu i s-a dat un răspuns mulțumitor nu poate fi lichidată într-un alt mod și trebuie să se înfățișeze neconținut pînă cînd ajunge fie să primească un răspuns tardiv și imperfect, fie să ducă la distrugerea societății care s-a dovedit în mod indubitabil incapabilă să dea efectiv un răspuns.

Am putea afirma atunci că alternativa petrificării nu este alta decît nimicirea totală și absolută? Înainte de a da un răspuns afirmativ, trebuie să ne reamintim procesul de înrudire și afiliere despre care am pomenit într-un capitol anterior al studiului nostru. Formula lui Solon *Respice finem* și suspendarea judecății noastre constituie, deocamdată, cea mai înțeleaptă cale de urmat.

În analiza pe care am făcut-o procesului de dezvoltare a civilizațiilor am început prin a căuta un criteriu al dezvoltării înainte de a ne încumeta să examinăm acest proces. Și vom urma același plan în cercetarea fenomenelor de dezintegrare. Putem totuși renunța la o fază a cercetării, întrucît am stabilit că nu trebuie să căutăm criteriul dezvoltării în sporirea capacității de control asupra mediului înconjurător, fizic sau uman, putem considera foarte bine că pierderea acestui control nu constituie una din cauzele dezintegrării, într-adevăr, faptele, așa cum se înfățișează, arată că sporirea controlului asupra mediilor înconjurătoare reprezintă o fază concomitentă cu procesul de dezintegrare mai degrabă decît cu procesul de creștere. Militarismul, un semn specific al destrămării și dezintegrării, este de obicei un mijloc care-i îngăduie unei societăți să-și sporească dominația, atît asupra altor societăți, cît și asupra forțelor neînsuflețite ale naturii, în faza decadentă parcursă de o civilizație în destrămare s-ar putea să se adeverească zicala filozofului ionian Heraclit, care spunea că „războiul este părintele lucrurilor”. Și, de vreme ce aprecierea vulgară a prosperității omenești socotește în termeni de putere și de bogăție, se întîmplă adesea ca fazele incipiente ale decadenței tragice ale unei societăți să fie aclamate de popor °a fiind capitolele culminante ale unei dezvoltări pline de

măreție. Mai devreme sau mai târziu, însă, trebuie să urmeze deziluzia, pentru că o societate care a ajuns să fie sfișiată într-un chip care nu mai are leac va fi întotdeauna îndemnată să-și investească în pricini războinice cea mai însemnată parte a acelor mijloace umane și materiale pe care alte războaie le-au concentrat în mâinile ei. Am văzut de pildă cum mijloacele pecuniare și forțele militare cîștigate în urma cuceririlor lui Alexandru cel Mare au fost risipite în decursul războaielor civile dintre succesorii lui Alexandru. Și, tot astfel, mijloacele bănești și forțele militare acumulate în decursul cuceririlor romane din secolul al II-lea î.Cr. au fost risipite în războaiele civile din ultimul secol î.Cr.

Prin urmare, trebuie să căutăm un alt criteriu pentru a explica procesul de dezintegrare a civilizațiilor. Și soluția ne este dată de spectacolul diviziunii și discordiei din sînul unei societăți, spectacol care este deseori determinat de o sporire a controlului societății respective asupra mediului ei înconjurător. Este ceea ce ne așteptăm să aflăm, deoarece am găsit în alt capitol că pricina de căpetenie și criteriul categoric ale destrămării civilizațiilor, destrămarea care precede dezintegrarea, le constituie izbucnirea unor discordii lăuntrice în virtutea cărora societățile își pierd capacitatea de autodeterminare.

Schisme sociale prin care se manifestă în mare măsură o asemenea discordie ajung să sfișie societatea în plină destrămare pe două planuri diferite și în mod concomitent. Sînt astfel schisme verticale, care au loc între comunități segregate pe plan geografic, și schisme orizontale, care au loc între clase segregate pe plan social, deși coexistente pe plan geografic.

În ceea ce privește tipul vertical al unor asemenea schisme, am văzut deja cît de frecvent se întîmplă ca o înclinare nesocotită spre acceptarea războiului între state să ducă pe o cale ireversibilă la sinucidere. Dar schisme pe plan vertical nu constituie manifestarea cea mai importantă a discordiei prin care are loc destrămarea civilizațiilor, pentru că împărțirea unei societăți în comunități locale este o caracteristică obișnuită întregii game a societăților omenești, fie că sînt civilizate, fie că nu sînt. Iar războaiele între state constituie mai curînd o folosire excesivă a instrumentului potențial de autodistrugere, instrument care este la îndemîna oricărei societăți

din oricare epocă. Pe de altă parte, schisma orizontală a unei societăți, pe linii de clasă, nu este o trăsătură specifică numai civilizațiilor, ci mai este și un fenomen care se înfățișează în momentul destrămării lor și constituie astfel semnul caracteristic al perioadelor de destrămare și de dezintegrare, contrastând cu absența lui în fazele de geneză și de dezvoltare.

Am mai întâlnit acest tip orizontal de schismă. L-am întâlnit atunci când am cercetat originile, în timp, ale civilizației noastre occidentale. Am ajuns atunci până la Biserica creștină și la cetele de barbari care au intrat în conflict cu ea în Europa Occidentală, înăuntrul frontierelor nordice ale Imperiului Roman. Și am observat că ambele instituții — cetele barbare și Biserica — fuseseră create, deopotrivă, de către grupe sociale care nu erau, prin ele însele, membre ale corpului social occidental. Ele nu pot fi caracterizate altfel decât ca elemente aparținând unei alte societăți antecedente, și anume societății elene. Am înfățișat pe creatorii Bisericii creștine ca fiind proletariatul intern, iar pe creatorii cetelor războinice de barbari ca aparținând proletariatului extern al societății elene.

Mergând mai departe cu cercetarea noastră, am găsit că ambele aceste proletariate s-au născut în virtutea unor acte de secesiune față de societatea elenă, în decursul acelei „epoci de tulburări” în care societatea elenă ajunsese să-și piardă puterea creatoare și să apuce pe panta decadenței. Și, mergând cu cercetarea noastră și mai mult înapoi, în timp, am descoperit că asemenea acte de secesiune fuseseră pricinuite de o modificare anterioară care avusese loc în structura elementului conducător al societății elene. Anume, vechea „minoritate creatoare” care se bucurase odinioară de ascultarea masei necreatoare, în virtutea aceluiași har fermecat care constituie privilegiul creativității, făcuse loc unei „minorități dominante”, lipsite de orice farmec prin faptul că nu mai era creatoare. Această minoritate dominantă își menținea poziția privilegiată prin forță, iar secesiunile care în cele din urmă au ajuns să dea naștere cetelor războinice și Bisericii creștine nu au fost altceva decât tot atâtea reacții față de tirania ei. Cu toate acestea, înfrângerea suferită de minoritatea necreatoare, care căuta să mențină coeziunea socială prin mijloace piezișe, nu reprezintă singura consecință importantă a activității acesteia minorități. Ea a mai lăsat moștenire o icoană monumen-

tală a ei, sub chipul Imperiului Roman. Și acest imperiu s-a întruchipat mai înainte de constituirea Bisericii și a cetelor barbare. Puternica lui prezență în lumea în care se dezvoltau aceste două serii de instituții proletare a fost, în procesul de creștere al amîndurora, un factor de care nu putem să nu ținem seamă. Căci acest stat universal în care s-a încrustat minoritatea elenă dominantă a jucat rolul carapacei unei broaște testoase gigantice. Și, în vreme ce Biserica creștea la umbra ei, barbarii își instruiau cetele războinice să-și ascută ghearele pe partea exterioară a carapacei.

Intr-un capitol ulterior al studiului nostru am încercat să căpătăm o imagine mai limpede a raportului cauză-efect care s-a desfășurat între pierderea capacității minorității conducătoare de a crea și pierderea capacității de a atrage majoritatea prin farmec mai degrabă decît prin forță. Și cu acest prilej am descoperit procedeul mimetismului, folosit de minoritatea creatoare ca un drum pieziș pentru a face masa necreatoare să meargă pe urmele ai. Și am descoperit și acolo punctul nevralgic din cadrul relațiilor dintre minoritate și majoritate, în faza dezvoltării unei societăți, în acel context neînțelegerea dintre minoritate și majoritate ajunge la punctul ei culminant prin fenomenul de secesiune a proletariatului, ca o consecință a sfărîmării unei verigi care, chiar în faza de dezvoltare a unei societăți, nu putuse fi menținută decît prin accentuarea consecințelor facultății mimetice. Și nu este de mirare să găsim că facultatea mimetică dă greș și ea atunci cînd puterea creatoare a minorității se destramă. Căci trebuie să ținem seama de faptul că, și în faza de dezvoltare, legătura mimetică a avut totdeauna un caracter precar, în virtutea dualității ei fățarnice care prilejuiește răzbunarea din partea unui sclav răzvrătit. Aceasta este, de altfel, o consecință firească a oricărui procedeu pur mecanic.

Avem acum în mîinile noastre toate firele cercetării privind tipul orizontal al schismei. Calea cea mai potrivită pentru a ne continua investigația ar fi să înnodăm aceste fire și să constituim din ele o bază temeinică de cercetare.

Primul pas pe care-l vom face ne va îngădui să analizăm mai temeinic cele trei fracțiuni — minoritatea dominantă, proletariatul intern și proletariatul extern — în care se despică o societate în faza destrămării, atunci cînd structura îi este

sfîșiată de o schismă de tip orizontal. Acest clivaj l-am întîlnit în cazul societății elene și în alte exemple figurînd în capitolele anterioare ale studiului nostru. După aceasta, așa cum am făcut atunci cînd am cercetat dezvoltarea civilizațiilor, vom trece de la macrocosm la microcosm și vom găsi aici un aspect complementar al dezintegrării, constatînd un fenomen de deznădejde progresivă în sufletul societății. Aceste două direcții de cercetare ne vor îngădui să facem descoperirea, paradoxală la prima vedere, că procesul de dezintegrare ajunge, cel puțin într-o anumită măsură, la un rezultat care pare incompatibil, în mod logic, cu însăși natura lui, și anume produce o „renaștere” sau o „palingeneză”.

După ce ne vom fi dus cercetarea la bun sfîrșit, vom descoperi că schimbarea de natură calitativă pe care o aduce cu ea dezintegrarea are un caracter absolut opus caracterului pe care îl manifestă procesul de dezvoltare. Am văzut că, în cursul procesului de dezvoltare, diferitele civilizații angajate într-un asemenea proces ajung să se diferențieze tot mai mult unele de altele. De data aceasta vom observa că, dimpotrivă, efectul calitativ al procesului de dezintegrare este standardizarea.

Această tendință spre uniformizare este și mai izbitoare atunci cînd ținem seama de marele grad de diversificare asupra căruia trebuie să acționeze standardizarea. Civilizațiile destrămate aduc cu ele, atunci cînd ajung în faza dezintegrării, aceleași predispoziții extrem de diferite pe care le-au căpătat, fiecare în parte, în decursul procesului lor de dezvoltare, în speță o înclinare spre latura artistică, sau cea tehnică sau către oricare altă latură. Și se mai diferențiază între ele și prin faptul că procesul de destrămare a surprins fiecare civilizație la o anumită epocă specifică a evoluției ei. De pildă, civilizația siriacă a intrat în procesul ei de destrămare după moartea lui Solomon, către anul 937 î.Cr., prin urmare la o dată situată în timp la mai puțin de două sute de ani de la data inițială a dezvoltării acestei civilizații originale, care s-a ivit din interregnul postminoic. Pe de altă parte, sora aceste-<sup>la</sup>/ civilizația elenă, care a luat naștere în aceeași epocă și ca urmare a aceluiași interregnu, nu a intrat în destrămare decît<sup>cu</sup> patru sute de ani mai tîrziu, în decursul războiului ateni-ano-peloponesiac. Tot așa civilizația creștină ortodoxă a în-



ceput să se destrame o dată cu izbucnirea marelui război romano-bulgar, în anul 977 d.Cr., în vreme ce sora ei, propria noastră civilizație occidentală, și-a continuat, fără îndoială, procesul de creștere vreme de multe secole ulterior și, după câte știm pînă acum, nu pare încă a se fi angajat într-un proces de destrămare. Dacă civilizații-surori pot evolua într-un chip atît de diferit în ceea ce privește timpul evoluției lor, este limpede că procesele de dezvoltare ale civilizațiilor în genere nu pot fi determinate ca urmînd să aibă o durată uniformă. Si, după cum am văzut, nu am putut găsi nici o rațiune *a priori* care să nu-i îngăduie unei civilizații să se dezvolte neconținut, de îndată ce s-a angajat într-un proces de evoluție. Asemenea considerații fac să reiasă limpede procesul extensiv și adînc de diferențiere între civilizațiile aflate în stadiul dezvoltării. Vom găsi, cu toate acestea, că procesul de dezintegrare tinde, în toate cazurile, să se conformeze unui model unic, și anume: o schismă orizontală care divide societatea în cele trei fracțiuni menționate mai sus, după care urmează alcătuirea, de către fiecare din aceste trei fracțiuni, a unei instituții caracteristice: statul universal, biserica universală și cetele războinice de barbari.

Va trebui să examinăm aceste instituții, o dată cu creatorii lor, ca să putem să facem inteligibilă cercetarea noastră asupra procesului de dezintegrare a civilizațiilor. Dar este preferabil să analizăm fiecare instituție într-o altă parte a studiului nostru, pentru că aceste trei instituții constituie ceva mai mult decît simple produse ale procesului de dezintegrare. Ele mai pot juca un rol anume și în relațiile înfiripate între o civilizație și alta. Și atunci cînd vom examina bisericile universale, ne vom vedea siliți să ridicăm problema dacă asemenea biserici pot într-adevăr să fie situate, în ansamblul lor, în cadrul istoric al civilizațiilor în sînul cărora ele și-au făcut apariția, sau dacă nu cumva s-ar cuveni să le considerăm ca reprezentînd o altă specie de societate, care este tot atît de deosebită, în fond, de specia „civilizații” pe cît sînt acestea din urmă distincte de societățile primitive.

Aceasta s-ar putea dovedi una din cele mai de seamă *probleme* pe care ni le poate sugera un studiu asupra istoriei, dar ea se situează către capătul final al cercetării pe care tocmai am început s-o schițăm.

## (2) Schisma și palingeneza

Evreul german Karl Marx (1818-1883) a zugrăvit, în culori împrumutate de la viziunile apocaliptice ale unei tradiții religioase repudiate, un tablou înfricoșător al secesiunii proletariatului, urmată de o cumplită luptă de clasă. Impresia puternică pe care apocalipsa materialistă marxistă a făcut-o asupra atîtor milioane de minți se datorește, în bună parte, marii tensiuni politice a diagramei marxiste; fiindcă această temă fundamentală nu constituie numai miezul unei filozofii generale a istoriei, ci mai este și un apel revoluționar la arme. Dar problema dacă invenția și marea vogă a acestei formule marxiste a luptei de clasă trebuie să fie considerate ca semne că societatea noastră occidentală s-a și angajat pe calea dezintegrării este o problemă de care ne vom ocupa într-o parte ulterioară a studiului nostru, atunci cînd vom ajunge să cîntărim perspectivele civilizației noastre occidentale, în capitolul acesta l-am citat pe Marx din alte motive. Mai întîi, pentru că este exponentul clasic al luptei de clasă în stadiul actual al evoluției omenirii. Și, în al doilea rînd, pentru că formula lui se aseamănă cu modelul apocaliptic tradițional adoptat de zoroastrism, iudaism și creștinism. Și anume, dezvăluirea viziunii unui sfîrșit liniștit care să urmeze unei tensiuni de o mare violență.

Profetul comunist intuiește, conform schemelor sale specifice care alcătuiesc concepția materialismului sau determinismului istoric, că lupta de clasă trebuie să se încheie cu victoria revoluției proletare, dar acest apogeu sîngeros al luptei va însemna și sfîrșitul ei, pentru că victoria proletariatului trebuie să fie hotărîtoare și definitivă, iar „dictatura proletariatului”, care va îngădui recoltarea roadelor victoriei în perioada postrevoluționară, nu va trebui să rămînă o instituție permanentă. Va veni o vreme în care o societate nouă, în care, de la bun început, nu vor mai fi clase, va ajunge să fie îndeajuns de matură și de puternică pentru a nu mai avea nevoie de dictatură, în stadiul ei final și permanent de prosperitate, noua societate a mileniului marxist va fi în măsură să respingă nu numai instituția dictaturii proletariatului, ci oricare altă cîrjă instituțională, inclusiv statul.

Interesul pe care-l prezintă escatologia marxistă pentru actualul stadiu al cercetării noastre rezidă în amănuntul sur-

prinzător al unei umbre politice prelungind o credință religioasă apusă, umbră care determină efectiv linia pe care o urmează lupta de clasă sau schisma orizontală într-o societate în destrămare. Și o determină ca și cum ar fi vorba de un fapt istoric real. Într-adevăr, istoria ne dezvăluie, în lăuntru fenomenului de dezintegrare, o mișcare ce tinde către pace prin război; prin *yang*, spre *yin*. Și, în virtutea distrugerii pătimășe și sălbătice a unor lucruri de preț, se tinde astfel la crearea unor opere proaspete, care par a-și datora însușirile deosebite văpaiei mistuitoare a flăcării în care au fost făurite.

Schisma însăși constituie rezultatul a două tensiuni negative, fiecare din ele fiind inspirată de o patimă necurată. Mai întâi, minoritatea dominantă caută să-și mențină cu forța poziția privilegiată pe care n-o mai poate revendica prin meritele ei. Pe urmă, proletariatul răsplătește nedreptatea prin dușmănie, teama prin ură, violența prin violență. Și, cu toate acestea, ansamblul mișcării care are loc se încheie prin acte pozitive de creație, și anume prin edificarea statului universal, a bisericii universale și a cetelor războinice de barbari.

Se dovedește astfel că schisma în sînul societății nu este numai și numai o schismă. Atunci cînd analizăm mișcarea în ansamblul ei constatăm că o putem descrie ca fiind în același timp o schismă și o palingeneză. Și, observînd că secesiunea constituie, în mod evident, un mod specific de retragere, putem clasifica dubla tensiune către schismă și către palingeneză ca o varietate a fenomenului pe care l-am cercetat, într-un capitol anterior, sub aspectul generic de „retragere și revenire”.

Există totuși un aspect sub care această nouă varietate de „retragere și revenire” poate părea, la prima vedere, că diferă de exemplele pe care le-am cercetat pînă acum. Într-adevăr, toate acele exemple erau opera fie a unor minorități creatoare, fie a unor individualități creatoare, în vreme ce proletariatul secesionist este o majoritate opusă unei minorități dominante. Dar dacă ne gîndim mai adînc ne dăm seama că, deși secesiunea este opera unei majorități, totuși actul creator al instaurării unei biserici universale este de fapt tot opera unei minorități de indivizi creatori, sau de grupuri creatoare, în lăuntru majorității proletariatului, în acest caz majoritatea necreatoare constă în minoritatea dominantă și restul proletariatului. Și mai găsim, după cum am văzut de altfel, că m

faza de evoluție realizările creatoare ale așa-numitei minorități creatoare n-au fost niciodată opera întregii minorități, în ansamblul ei, ci, întotdeauna, opera unuia sau altuia din grupurile alcătuind acea minoritate. Deosebirea dintre cele două cazuri analizate este următoarea: în perioada de dezvoltare a unei societăți, majoritatea necreatoare constituie o masă impresionabilă, care-i urmează pe conducătorii societății respective în virtutea unui fenomen de mimetism; în perioada de dezintegrare, majoritatea necreatoare se scindează: o parte rămâne la stadiul masei impresionabile (rămășița proletariatului), iar o altă parte constituie o minoritate dominantă care, dacă nu ținem seama de anumite răspunsuri specifice date de individualități aparte, adoptă o atitudine disprețuitoare și rigidă și se izolează de mase.

## XVIII SCHISMA ÎN STRUCTURA SOCIALĂ

### (1) Minoritățile dominante

În ciuda faptului că trăsătura caracteristică a minorității dominante o constituie o anumită tendință spre rigiditate și uniformitate, există totuși, incontestabil, și un element de varietate în sînul unei asemenea minorități. Deși poate ajunge la o sterilitate colosală, convertind la concepțiile strimte ale patriotismului ei local pe toți cei pe care-i recrutează pentru a-și împrăști rîndurile ce se macină singure neconținut, asemenea minoritate nu ajunge totuși să înăbușe toate forțele creatoare care trebuie să se manifeste prin alcătuirea nu numai a unui stat universal, ci și a unei școli de filozofie. Vom descoperi astfel că minoritatea aceasta poate cuprinde un număr de membri care se diferențiază în mod izbitor de tipul caracteristic al castei închise căreia îi aparțin.

Aceste tipuri caracteristice sînt acela al militaristului și acela, încă mai dezgustător, al exploatatorului, care merge pe urmele celui dintîi. Poate nici n-ar fi nevoie să cităm exemple din istoria elenă, îl vedem pe militarist în Alexandru cel Mare, ca întruchiparea cea mai înaltă a unui asemenea tip, în vreme ce întruchiparea cea mai josnică a exploatatorului o Putem găsi în Verres, cel a cărui deplorabilă administrație în

Sicilia a fost demascată în lungile discursuri sau pamflete ale lui Cicero. Dar statul universal roman și-a datorat lunga lui durată faptului că, pe urmele militariștilor și exploatatorilor lui au venit, după reorganizarea imperiului de către Augustus, nenumărați ostași și funcționari civili, cei mai mulți dintre ei anonimi. Aceștia s-au străduit în mare măsură să răscumpere fărădelegile săvârșite de prădalnicii lor predecesori, dându-și osteneala să-i îngăduie unei societăți muribunde să-și mai încălzească cele de pe urmă generații la razele palide ale soarelui unei veri târzii.

De altfel, funcționarul de stat roman nu are monopolul ipostazei altruiste pe care a înfățișat-o minoritatea dominantă elenă. În epoca Severilor, după încheierea domniei împăratului stoic Marcus Aurelius și pe când o școală de juriști stoici făcea să pătrundă morala stoică în textele dreptului roman, a ajuns să fie limpede că miracolul preschimbării lupului roman într-un câine de strață de tip platonician fusese marea țel al filozofiei grecești. Și dacă administratorul roman ajunsese să se transforme într-un agent altruist însărcinat să ducă la îndeplinire gândurile și iscusința practică a minorității dominante elene, filozoful grec era un exponent și mai nobil al mării capacități intelectuale a acestei minorități. Și seria de aur a filozofilor greci creatori, serie care se încheie cu Plotinus (către anii 203-262 d.Cr.), în chiar răstimpul acelei generații care a trăit îndeajuns să vadă eșecul noțiunii romane de serviciu public, începuse cu Socrate (către anii 470-399 î.Cr.), în generația care tocmai era în plină maturitate atunci când s-a produs destrămarea civilizației elene.

Marea strădanie a vieții fiecărui filozof grec și a fiecărui administrator roman a fost aceea de a compensa, sau măcar de a atenua, consecințele tragice ale acestei destrămări. Și eforturile depuse de filozofi au dus la rezultate mai apreciable și mai durabile decât acelea depuse de administratori, tocmai pentru că filozofii erau mai puțin amestecați în structura materială a vieții societății elene în destrămare. Și astfel, în vreme ce administratorii romani au durat statul elen universal, filozofii au înzestrat posteritatea cu valorile unei civilizații eișă în cadrul Academiei și al Școlii peripatetice, al Școlii stoice, al Grădinii lui Epicur, al libertății absolute de

grândire din Școala cinică și al împărăției neoplatonice nepă-  
inîntene a dorinței năvalnice.

Dacă ne extindem cercetarea la istoria altor civilizații des-  
trămate, vom găsi aceleași nobile scripuri de altruism mergînd  
pe aceeași cale pe care o străbătuseră militariștii și exploata-  
torii cînd siliseră poporul să sufere atîtea cumplite încercări.  
Astfel, de pildă, literații confucioniști care au avut în seamă  
administrația statului sinic universal în vremea dinastiei Han  
(între anii 202 î.Cr. și 221 d.Cr.) au ajuns la o atît de mare  
îndemînare în administrație și au dat dovadă de un aseme-  
nea patriotism local, încît pot fi așezați la același nivel moral  
ca și administratorii romani contemporani cu ei, pe cealaltă  
latură a lumii, în cea de-a doua jumătate a perioadei lor de  
activitate. Pînă și cinovnicii care s-au îngrijit de administrația  
statului universal creștin ortodox din Rusia, vreme de două  
secole, începînd cu domnia lui Petru cel Mare, și care au ajuns  
de pomină, atît la ei acasă cît și în Occident, pentru incompe-  
tența și corupția lor, nu s-au descurcat chiar atît de rău cum  
se presupune de obicei cu sarcina lor gigantică de a menține  
imperiul moscovit în mișcare și de a-l preface în același timp  
într-un tip nou de stat după modelul occidental, în trunchiul  
principal al creștinătății ortodoxe, administratorii-robi ai pa-  
dișahului otoman, care ajunseseră și ei de pomină pentru  
asuprirea raialelor, vor fi probabil amintiți în istorie ca o in-  
stituție care a făcut un mare bine societății ortodoxe, statorni-  
cind asupra ei o *pax ottomanica*, în virtutea căreia o lume care  
de atîta vreme se chinuia singură a cunoscut o perioadă de  
liniște cuprinsă între două grele epoci de anarhie, în socie-  
tatea extrem-orientală din Japonia, daimii feudali și vasalii  
lor, samurarii, care prădau în dreapta și în stînga și se prădau  
unii pe alții, în decursul celor două veacuri care au precedat  
wstituirea șogunatului lui Tokugaua, au viețuit destul ca  
să-și răscumpere propriul trecut, punîndu-se în slujba acțiu-  
nii constructive a lui Ieyasu pentru a transforma o anarhie  
teudală într-o ordine feudală. Iar atunci cînd un nou capitol  
s-a deschis în istoria Japoniei, samurarii s-au înălțat la o culme  
a abnegației care atinge sublimul, atunci cînd s-au lipsit de  
unevoie de privilegiile lor, convinși fiind că printr-un ase-  
sacrificiu ei vor îngădui Japoniei să-și țină rangul într-o

lume după modelul occidental, model de care țara lor nu se mai putea ține departe multă vreme.

Noblețea aceasta demonstrată de samurarii japonezi este o virtute atribuită altor două minorități cîrmuitoare, pînă și de către dușmanii lor. E vorba, anume, de incașii statului andin universal și de satrapii perși care au cîrmuit statul siriac universal, în subordinea regelui regilor ahenenid. Conchistadorii spanioli s-au pus chezaș pentru virtuțile incașilor, în portretul pe care l-au zugrăvit grecii perșilor, și anume în celebrul pasaj al lui Herodot privind educația tinerilor perși, rezultă că aceștia „erau antrenați de la vîrsta de cinci ani pînă la vîrsta de douăzeci de ani să săvîrșească trei lucruri, și numai trei: să călărească, să tragă cu arcul și să spună numai adevărul”. Acest portret este completat cu o altă imagine, care ni-i zugrăvește pe aceiași perși ajunși la maturitate. Este povestea scrisă de același Herodot, care ni-i înfățișează pe perșii din suita regelui Xerxes sărind de pe puntea corăbiei regale în mare ca să-și arate astfel credința față de rege și să ușureze corabia. Dar cea mai impresionantă mărturie pe care au adus-o grecii asupra virtuților perșilor o constituie cea a lui Alexandru cel Mare, care a arătat prin fapte însemnate, iar nu doar prin vorbe în vînt, ce înaltă prețuire dădea perșilor după ce ajunsese să-i cunoască bine. De îndată ce a putut pune la încercare reacțiile perșilor față de catastrofa copleșitoare în care ajunseseră, Alexandru a luat o hotărîre care a avut darul să-i supere pe macedonenii lui pînă într-atît încît n-ar fi putut atinge un asemenea rezultat dacă l-ar fi urmărit în mod deliberat. Alexandru a hotărît, anume, să-i facă pe perși să ia parte la cîrmuirea împărăției pe care vitejia macedonenilor săi le-o smulseseră. Și această linie politică a fost pusă în practică fără șovăire sau întîrziere. A luat *de* soție pe fiica unui satrap pers și i-a mituit sau silit pe ofițerii lui macedoneni să-i urmeze pilda. A încorporat recruți perși în regimentele lui macedonene. Un popor care a putut căpăta o asemenea mărturie din partea căpeteniei dușmanilor lui ereditari — și aceasta chiar a doua zi după deplina lui înfrîngere — trebuie de bună seamă să fi fost înzestrat cu virtuțile clasice ale unui „popor de stăpîni”.

Am izbutit pînă acum să strîngem astfel numeroase exemple care arată capacitatea pe care o au minoritățile dominante

de a da naștere unei admirabile clase de cîrmuitori. Stau mărturie numeroasele state universale pe care le-au creat aceste minorități. Anume, din cele douăzeci de civilizații care s-au destrămat, nu mai puțin de cincisprezece au trecut printr-un asemenea stadiu, pe calea lor către dezintegrare. Am identificat în Imperiul Roman un stat universal elen; în Imperiul Incașilor, unul andin; în Imperiul dinastiilor Qin și Han, un stat universal sinic; unul minoic în „thalasocrația lui Minos”; unul sumerian, în Imperiul Sumero-Akkadian; unul babilonic, în Regatul Noului Babilon al lui Nabucodonosor; unul mayan în „Vechiul Imperiu” maya; unul egiptean în „Imperiul de Mijloc” al dinastiilor a XI-a și a XH-a; unul siriac în Imperiul Ahemenid; unul indic în Imperiul Maurya; unul hindus în împărăția Marilor Moguli; unul rus ortodox în Imperiul Moscovit; statul universal al trunchiului principal al creștinătății ortodoxe a fost Imperiul Otoman; iar statele universale ale lumii extrem-orientale au fost Imperiul Mongol în China și Șogunatul Tokugaua în Japonia.

Această înaltă capacitate politică nu constituie singura manifestare a puterii creatoare care este însușirea obișnuită a minorităților dominante. Am văzut mai sus că minoritatea dominantă elenă a produs nu numai administrația romană, ci și filozofia greacă. Si mai putem găsi cel puțin trei cazuri în care o învățătură filozofică a fost propovăduită de către o minoritate dominantă.

Astfel, de pildă, în societatea babilonică, cumplitul secol al VUI-lea î.Cr., care a văzut începutul războiului de o sută de ani între Babilon și Asiria, pare a fi cunoscut de asemenea un mare și neașteptat progres în știința astronomică. Oamenii de știință babilonieni au descoperit, în acel secol, că ritmul revenirii ciclice, care putuse fi observat din timpuri imemorabile în alternarea zilei cu noaptea și în creșterea și descreșterea lunii, ca și în ciclul solar al anului, putea fi urmărit, pe o scară <sup>m</sup>ult mai vastă, și în mișcările planetelor. Aceste stele, care primiseră numele tradițional de „rătăcitoare”, ca o aluzie la <sup>a</sup>parentele lor „rătăcirii” pe firmament, erau supuse, după cum s-a dovedit acum, unei discipline tot atît de stricte ca și <sup>Ce</sup>a la care erau supuse soarele și luna, sau ca stelele „fixe” de PC firmament, în ciclul cosmic al marelui an (*magnus annus*). <sup>9</sup> această extraordinară descoperire a babilonienilor a avut



în mare măsură același efect pe care l-au avut descoperirile științifice recente ale occidentalilor asupra concepției despre univers a descoperitorilor lor.

S-a ajuns astfel la viziunea unei ordini universale, eterne și invariabile, care cîrmuieste toate mișcările cosmosului stelar. Și s-a considerat că aceeași ordine cîrmuieste și universul în ansamblul lui: universul material ca și universul spiritual, cel neînsuflețit ca și cel însuflețit. Și dacă era cu putință să se determine și să se dateze o eclipsă de soare sau traiectoria planetei Venus, așa cum aceste fenomene se petrecuseră cu sute de ani mai înainte, sau așa cum aveau să aibă loc într-un viitor la fel de îndepărtat, nu era atunci tot atît de rațional să se considere că și raporturile dintre oameni erau statornicite într-un chip tot atît de rigid, și că puteau fi, prin urmare, calculate cu tot atîta precizie? Și, de vreme ce disciplina cosmică implica faptul că toți acei membri ai universului care se mișcau într-un unison atît de desăvîrșit se aflau în raporturi *de simpatie* unul față de celălalt, putea fi nerațional să se considere că acele mișcări, atunci descoperite, pe care le făceau stelele pe cer, erau cheia care îngăduia dezlegarea enigmelor soartei omului? Astfel încît observatorul care ajungea să dețină în mîinile lui cheia astronomică putea fi în măsură să prezică soarta vecinilor lui, dacă afla data și clipa în care se vor fi născut. Raționale sau nu, asemenea concepții au ajuns curențe. Și astfel s-a întîmplat ca o senzațională descoperire științifică să dea naștere unei eronate filozofii deterministe, care a pus stăpînire pe imaginația unei societăți după alta, și nici astăzi nu s-a discreditat, după aproape 2 700 de ani de la făurirea ei.

Ispita astrologiei constă în pretenția ei de a combina o teorie care explică întreaga *machina mundi* cu o tehnică datorită căreia i se îngăduie cutăruia sau cutăruia să ghicească pe cîștigătorul derby-ului. În virtutea acestei îndoite înrîuriri, filozofia babilonică a fost în stare să supraviețuiască stingem societății babilonice, care a avut loc în cel din urmă veac înainte erei creștine. Iar matematicianul chaldeean care a înființat această concepție unei societăți elene decadente a fost prezent pînă mai ieri sub chipul astrologului curții de la Pekin și al lui Munejiim Bași de la Istanbul.

Ne-am ocupat de această filozofie babilonică a determinismului pentru că există o mare afinitate între ea și speculațiile filozofice mai degrabă premature ale lumii noastre occidentale, în epoca modernă carteziană, o afinitate incontestabil iriai mare decât între aceasta din urmă și oricare sistem filozofic elen. Dar, pe de altă parte, se pot găsi corespondente între aproape oricare școală de gândire elenă și filozofiile lumii indice și ale lumii sinice. Minoritatea dominantă a civilizației indice în destrămarea a dat naștere jainismului practicat de adepții lui Mahavira, budismului primitiv al celor dintâi adepți ai lui Siddhartha Gautama, budismului transfigurat de tip Mahāyāna (care se deosebește de modelul lui originar tot atât de adânc pe cât se deosebește neoplatonismul de filozofia socraticilor din veacul al IV-lea î.Cr.) și diverselor filozofii budiste care constituie aparatura mentală a hinduismului postbudist. Minoritatea dominantă a civilizației sinice în destrămarea a dat naștere ritualismului moralizat și moralei ritualizate a lui Confucius și înțelepciunii paradoxale a doctrinei Dao, care este pusă pe seama geniului legendar al lui Lao zi.

## (2) Proletariatele interne

### *Prototipul elen*

Cînd trecem de la studiul minorităților dominante la studiul proletariatului, o examinare atentă a faptelor ne va confirma, și în acest domeniu, prima noastră impresie, anume că în fiecare din cele trei fracțiuni ale unei societăți în curs de dezintegrare există o diversitate de tipuri. Vom găsi, de asemenea, că, în gama acestei diversități spirituale, polii opuși sînt constituiți de proletariatul intern și de proletariatul extern. Intr-adevăr, în vreme ce proletariatul extern înfățișează o gamă mai restrînsă, ca nuanțe, decât gama minorităților dominante, gama de nuanțe a proletariatelor interne este încă și mai largă. Să începem analiza prin examinarea cîmpului celui mai larg.

Dacă vrem să urmărim geneza proletariatului intern al societății elene, de la constituirea stadfului său embrionar, nu Putem găsi un prilej mai nimerit decât citarea unui pasaj din . E vorba de pasajul în care istoricul destrămării so-

cietății elene ne descrie schisma socială care a constituit prima consecință a acestei destrămări, în faza ei inițială, așa cum s-a manifestat la Corcira:

Atît de sălbatică a fost lupta de clasă (*stasia*) în Corcira, pe măsura desfășurării ei, și s-a înfățișat cu atît mai sălbatică, fiindcă a fost cea dintîi. Dar pe urmă dezbinarea ducînd la răscoală s-a răspîndit aproape în întreaga lume elenă. Au fost, în fiecare țară, lupte între conducătorii proletariatului și conducătorii reacționarilor, fiecare din aceștia străduindu-se să obțină intervenția atenienilor sau a lacedemonienilor. Dacă ar fi fost vreme de pace, nimeni n-ar fi avut nici prilejul, nici năzuința să cheme străinii în țară, dar acum era vreme de război. Și era lesne pentru spiritele revoluționare din ambele tabere să capete o alianță care să poată duce la înfrîngerea taberei potrivnice și la întărirea corespunzătoare a taberei lor. Aceste excese pricinuite de lupta de clasă au cășunat o năpastă după alta ținuturilor Eladei. Năpaste care au fost prilejuite, și vor urma să fie prilejuite, atîta vreme cît firea omenească va rămîne așa cum este, numai că s-ar putea să fie înrăutățite, sau ușurate, sau schimbate, în virtutea schimbării împrejurărilor. Anume, în vreme de pace, atît statele cît și oamenii arată o cumpănire mai blîndă, fiindcă nu le dau ghes împrejurările. Dar războiul macină hotarele vieții de toate zilele și silește ființele să-și potrivească firea noilor împrejurări care se înfățișează și nu suferă răgaz. Și așa au ajuns ținuturile Eladei să se molipsească de boala războiului între clase, astfel încît fiecare răzvrătire a pricinuit altele, și mai cumplite.<sup>1</sup>

Cea dintîi consecință socială a acestei stări de lucruri a fost constituirea unei mase de surghiuniți rătăcitori, în epoca de dezvoltare a istoriei elene, o asemenea situație nu era fi rească și era privită ca o anomalie primejdioasă. Această pa coste n-a fost întreruptă nici măcar de strădania însuflețită a lui Alexandru cel Mare de a-i îndupleca pe aceia care se aflau în fruntea fiecărui oraș-stat, în vremea lui, să le îngăduie po trivnicilor aflați în surghiun să se întoarcă, în pace, la cămi nele lor. Și pîrjolul găsea neconținut ce să ardă în jurul lui. Fiindcă singurul lucru pe care-l mai aveau de făcut surghiu niții era să se înroleze ca mercenari. Această inflație de răz boinici a constituit un nou prilej de războaie, și astfel s-a dat naștere la noi surghiunuri, deci la noi mercenari, și așa mai departe.

<sup>-1</sup> Tucidide, III, 82.

Urmările acestor pustiitoare împrejurări pricinuite de răspîndirea războiului în sînul societății elene au fost si mai grave datorită jocului forțelor economice anarhizante dezlănțuite de starea endemică de război. Astfel, de pildă, războaiele lui Alexandru cel Mare și cele duse de urmașii lui în Asia de Sud-Vest au prilejuit recrutarea unui mare număr de greci fără patrie, și astfel au dus la dezrădăcinarea altor greci. Căci mercenarii erau plătiți cu monedele provenind din tezaurul acumulat vreme de două veacuri de suveranii ahemenizi. Și această sporire bruscă a numărului monedelor în circulație a adus prăpădul pentru țărani si pentru meșteșugari. Prețurile au crescut mult, iar revoluția financiară care a avut loc a sărăcit tocmai acele elemente ale societății care pînă atunci se bucuraseră de o securitate relativă. Același efect pauperizator a avut toc, cu o sută de ani mai tîrziu, ca o consecință a războiului cu Hannibal. Țărănimea a fost atunci dezrădăcinată de pe pămîntul Italiei, mai întîi ca urmare a pustiirii nemijlocite din partea ostașilor lui Hannibal, apoi ca urmare a obligațiilor militare pe termene tot mai lungi care au fost impuse de romani. Din cauza acestor împrejurări nefericite urmașii sărăciți ai țărănimii italiene, dezrădăcinată împotriva voinței ei, n-au avut altceva de făcut decît să-și facă o profesie din cariera militară, care fusese impusă strămoșilor lor sub formă de corvoadă.

În acest cumplit proces de „dezrădăcinare” nu încapе în-doială că putem desluși geneza constituirii proletariatului intern al societății elene, și aceasta în ciuda faptului că, în sînul generațiilor precedente, victimele procesului de pauperizare au fost foarte adesea membri ai fostei aristocrații, într-adevăr, proletarizarea este mai degrabă o stare de spirit decît o consecință a unor împrejurări externe. Atunci cînd am folosit pentru întîia oară în studiul nostru termenul de „proletariat”, l-am definit pentru a răspunde Țelurilor noastre, ca un element sau grup social care, într-un chip oarecare, se găsește a fi situat *mecanic*, iar nu *organic*, în sînul unei anumite societăți, la un anumit stadiu al istoriei acestei societăți, într-o asemenea definiție pot intra și exilatul spartan Clearcus și toți ceilalți căpitani aristocrați care au făcut parte din trupele mercenare grecești ale lui Cyrus cel Tînăr și a căror poziție socială ne-a arătat-o Xenofon. Și pot intra si plugarii cei mai

umili care, nemaigăsind de lucru, au fost siliți să se înroleze ca mercenari sub stindardele unui Ptolemeu sau ale unui Marius. Adevărata trăsătură specifică a unui proletar nu constă nici în sărăcia lui, nici în nașterea lui umilă, ci în conștiința — și în resentimentul pe care-l inspiră asemenea conștiință — că a fost dezmoștenit și lipsit de locul pe care îl aveau strămoșii lui în societatea din care el face parte.

Într-astfel s-a ajuns ca proletariatul intern al societății elene să fie recrutat mai întâi dintre cetățenii liberi, și chiar dintre aristocrației corpului politic elen în curs de destrămare. Și acești recruți dinții au fost dezmoșteniți în primul rînd prin faptul că nu s-au mai putut prevala de originea lor ilustră. Dar această sărăcire socio-morală a fost adesea însoțită, și urmată aproape întotdeauna, de sărăcirea lor pe planul material. Și curînd numărul lor a fost sporit prin recrutarea unor elemente aparținînd altor clase, care erau de la început proletari, atît sub aspect material cît și sub aspect spiritual. Numărul proletarilor interni din societatea elenă a fost mult sporit în virtutea războaielor macedonene de cuceriri, războaie care au cuprins ansamblul societăților siriacă, egipteană și babilonică în rețeaua minorității dominante elene, în vreme ce romanii au ajuns să cuprindă în această rețea jumătate din popoarele barbare ale Europei și ale Africii de Nord.

Această sporire involuntară a proletariatului elen intern prin adausul unor elemente exogene nu a avut, pentru acestea din urmă, aceleași consecințe triste pe care le-au suportat elementele de origine elenă propriu-zisă. Într-adevăr, deși acești proletari străini erau lipsiți de mari însușiri morale sau materiale, ei nu păreau niște dezrădăcinați. Dar negoțul cu sclavi a urmat valului cuceririlor, astfel încît cele de pe urmă două veacuri î.Cr. au pus la contribuție toate popoarele de pe țărmurile Mediteranei — fie neamurile barbare din Apus, fie neamurile răsăritene civilizate — pentru a putea face față cererii permanente a nesățioasei piețe de sclavi italiene.

Înțelegem acum de ce proletariatul intern al societății elene în curs de dezintegrare era alcătuit din trei elemente distincte: membrii dezmoșteniți și dezrădăcinați ai corpului social al acelei societăți; membrii în parte dezmoșteniți aparținînd unor alte civilizații sau unor societăți primitive, care, toate, fuseseră cucerite și erau exploatate, fără însă ca acești

tnembri să fi fost pe deplin dezrădăcinați; în sfârșit, membrii de două ori dezmoșteniți aparținând unor populații supuse, care fuseseră nu numai dezrădăcinați, ci și înrobiți și deportați, pentru a fi puși să muncească pînă la moarte pe diferite plantații îndepărtate. Suferințele îndurate de aceste trei categorii de victime au fost tot atît de nuanțate pe cît de diferite le erau și obîrșiile. Dar toate deosebirile de nuanțe în privința suferințelor au fost topite în virtutea copleșitoarelor senzații comune de a fi fost jefuite de toate drepturile lor de moștenire și de a fi fost prefăcute într-o categorie de paria și exploatate ca atare.

Cînd trecem acum să examinăm cum au reacționat la soarta lor aceste victime ale nedreptății, nu trebuie să ne mirăm dacă vom descoperi că una din aceste reacții a constat într-o dezlănțuire de sălbăticie care a ajuns să întreacă, prin violența ei, cruzimea practică cu sînge rece de opresorii și exploatatorii lor. O notă uniformă de patimă sălbatică răbufnește în adevăratul pandemonium al tuturor deznădăjduitelor răscoale proletare. Putem descoperi o asemenea notă într-un șir de răzvrătiri egiptene împotriva regimului ptolemeic de exploatare; în șirul insurecțiilor evreiești împotriva politicii de elenizare practicate de seleucizi și de romani, începînd cu răzvrătirea lui Iuda Macabeul în anul 166 î.Cr. și pînă la pierderea celei de pe urmă nădejdi, în urma potolirii răscoalei conduse de Bar Kokabă, între anii 132 și 135 d.Cr. De asemenea, în turbarea nesocotită care i-a îndemnat pe băștinașii pe jumătate elenizați și ajunși la o înaltă cultură, din Asia Mică apuseană, să se expună, în două rînduri, răzburării romanilor, și anume sub atalidul Aristonicus, în anul 132 î.Cr., și sub Mitridate, regele Pontului, în anul 88 î.Cr. Au mai fost, de asemenea, numeroase răscoale de sclavi în Sicilia și în Italia de Sud, culminînd cu isprăvile deznădăjduite ale gladiatorului trac Spartacus, care a străbătut toată lungimea Peninsulei Italiene, de la un capăt la altul, înfruntînd lupul roman în chiar bîrlogul lui, din anul 73 pînă în anul 71 î.Cr.

Aceste izbucniri de deznădejde nu au fost mărginite la elementele străine din sînul proletariatului. Sălbăticia cu care Proletariatul constituit din chiar cetățenii Romei a combătut Ș<sup>1</sup> a sfișiat plutocrația romană în cursul războaielor civile, ajungînd la paroxismul din marele război care a durat din

anul 91 pînă în anul 82 î.Cr., nu s-a deosebit aproape deloc de sălbăticia unui Iuda Macabeul sau a unui Spartacus. Și, din toate aceste figuri întunecate care-și înalță silueta sinistră pe fundalul unei lumi în flăcări, cele cu chip mai satanic sînt conducătorii revoluționari romani, care au ajuns, în urma unei rotiri neașteptat de violente a roții Fortunei, să fie îndepărtați din sînul ordinului senatorial: un Sertorius, un Sextus Pompeius, un Marius și un Catilina.

Dar violența mergînd pînă la sinucidere nu a constituit unicul răspuns pe care l-a dat proletariatul intern elen. A mai fost și un alt șir de răspunsuri, care și-a găsit expresia supremă în religia creștină. Răspunsul pașnic, sau nonviolent, constituie o expresie tot atît de autentică a voinței de secesiune ca și răspunsul dat cu violență, pentru că martirii pașnici pomeniți în cea de-a doua carte a Macabeilor: bătrînul scrib Eliezar, cei șapte frați și mama lor, constituie progenitura spirituală a fariseilor. Iar fariseii sînt „cei care s-au separat ei înșiși”, în virtutea acestei denumiri pe care și-au luat-o singuri, și care, în limba romanilor, se va traduce prin „secesioniști”. În istoria proletariatului intern oriental al lumii elene, începînd cu secolul al II-lea î.Cr., vom găsi că violența și blîndețea se luptă pentru stăpînirea sufletelor, pînă cînd violența se va autoanihila, lăsînd blîndețea să rămînă singură pe cîmpul de luptă.

Deznodămîntul putea fi prevăzut de la început. Calea pașnică pe care se angajaseră protomartirii din anul 167 î.Cr. a fost repede părăsită de impetuosul Iuda. Și succesul material imediat al acestui om puternic și înarmat, de tipul proletar, oricît ar fi fost de nesubstanțial și de trecător, a exercitat asupra posterității o atît de puternică înrîurire, încît pînă și cei mai apropiați tovarăși ai lui Isus au fost scandalizați auzind prorociile învățătorului lor în legătură cu propria lui soartă, și au fost descumpăniți cu totul cînd aceste prorocii s-au realizat. Cu toate acestea, la numai cîteva luni de la crucificarea lui Isus, Gamaliel observa că ucenicii învățătorului rămăseseră la un loc și se purtau astfel încît să se vadă că Dumnezeu era alături de ei. Și, cîteva ani mai tîrziu, însuși unul din discipolii lui Gamaliel, Pavel, va propovădui învățătura răstignitului Cristos.

Convertirea celei dinții generații de creștini de la calea violenței la calea blîndeții a trebuit să fie obținută cu prețul unei lovituri care le-a zguduit toate năzuințele materiale. Și ceea ce a însemnat pentru urmașii lui Isus răstignirea a însemnat pentru evreimea ortodoxă distrugerea Ierusalimului în anul 70 d.Cr. O nouă scoală de iudaism a luat atunci naștere, care a renunțat să mai creadă că „împărăția lui Dumnezeu ar putea constitui o stare exterioară de lucruri, gata să ia naștere aieva”.<sup>1</sup> Cu singura excepție a cărții lui Daniel — oricît ar fi ea de semnificativă — scrierile apocaliptice în care-și găsisse expresie linia evreiască a violenței au fost de data aceasta eliminate din cărțile canonice ale legilor și prorocilor. Principiul potrivit, acela constînd în abținerea de la oricare strădanii în vederea îndeplinirii voinței Domnului pe pămînt prin mîinile omului, a ajuns să se integreze atît de puternic tradiției evreiești, încît foarte ortodoxa asociație *Agudath Israel*<sup>2</sup> privește puțin favorabil mișcarea sionistă și se ține cu strictețe la o parte de oricare participare la opera de zidire a unui cămin național evreiesc în Palestina veacului al XX-lea.

Dacă schimbarea spirituală a evreimii ortodoxe a îngăduit evreimii să supraviețuiască sub forma unei fosile, o schimbare corespunzătoare de spiritualitate, petrecută în sufletele tovarășilor lui Isus, a deschis calea marilor biruințe ale Bisericii creștine. La provocarea persecuțiilor, Biserica creștină a răspuns după chipul blînd al lui Eleazer și al celor șapte frați. Iar răsplata acestei atitudini a fost convertirea minorității dominante elene la creștinism, după care a urmat și creștinarea cetelor războinice barbare alcătuind proletariatul extern.

Potrivnicul de căpetenie al creștinismului, în cele dinții veacuri ale dezvoltării lui, a fost religia tribală primitivă a societății elene, sub forma ei de pe urmă, și anume sub aceea a cultului idolatru al statului universal elen în persoana unui cezar zeificat. Refuzul pașnic, dar hotărît, al Bisericii de a îngădui membrilor ei să practice o asemenea idolatrie, chiar într-un chip pur formal și nesemnificativ, a atras după sine ur lung și de persecuții oficiale. Și, pînă la urmă, acest refuz <

F- C. Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses*, p. 12. Uniune a tineretului evreiesc pentru îndeplinirea soartei lui Israel du P<sup>ă</sup> spiritul Thorei (n. t.).



construis cîrmuirea imperială romană să capituleze înaintea unei puteri spirituale pe care nu izbutise s-o supună. Dar, deși această religie de stat primitivă fusese menținută și impusă cu toată asprimea de brațul implacabil al cîrmuirii, ea a avut puțină înrîurire asupra inimilor oamenilor. Simplul ei respect convențional, astfel cum le cerea magistratul roman creștinilor să-l arate, prin săvîrșirea unui act ritualic, constituia, în același timp, începutul și sfîrșitul acestei doctrine a unei religii de stat. Nu era mult mai mult într-însa pentru cetățenii romani care nu erau creștini și care îndeplineau ca o simplă îndatorire materială ceea ce li se cerea, fără să poată înțelege de ce primeau creștinii să-si jertfească viața mai degrabă decît să accepte o cutumă josnică. Doctrinile potrivnice creștinismului, puternice prin ele însele în virtutea unei forțe prozelitare înnăscute, care nu mai avea nevoie de constrîngere publică — nu aveau nici această concepție a cultului statului, nici vreo formă oarecare a unei religii primitive, ci erau un număr de „religii înalte” care și-au aflat izvorul, întocmai ca și creștinismul, în sînul proletariatului intern elen.

Putem să ne închipuim aceste „religii înalte” potrivnice creștinismului, dacă ne amintim diferitele izvoare în care-și avea obîrșia contingentul oriental din care era alcătuit proletariatul intern elen. Religia creștină și-a aflat izvorul într-un popor cu antecedente culturale siriace. Jumătatea iraniană a lumii siriace a dat naștere cultului lui Mithra. Cultul lui Isis provenea din jumătatea nordică a lumii egiptene copleșite. Cultul Cybelei, al „Marii Mame” anatolice, ar putea eventual să fie considerat ca o contribuție a societății hitite, care, la acea vreme, era stinsă de multă vreme pe oricare plan al activității sociale, în afară de acela al religiei; deși, dacă ne-am strădui să analizăm toate antecedentele, pînă la cele mai îndepărtate, ale acestui cult, îi vom găsi obîrșia în lumea sumeriană, sub numele de Iștar, înainte de a se fi statornicit la Pessinus, în Asia Mică, sub numele de Cybele, sau la Hierapolis, sub numele de Dea Syra, sau, ca Pămîntul Mamă al străvechilor credincioși de limbă teutonică, prin vreo dumbravă de pe o insulă sfîntă din Marea Nordului sau din Măre\* rea Baltică.

*O lacună în civilizația minoică și unele vestigii huite*

Atunci când urmărim evoluția proletariatelor interne în alte societăți în curs de dezintegrare, trebuie să recunoaștem că/ în unele cazuri, documentația este cât se poate de sumară sau, în alte cazuri, lipsește cu totul. Nu știm, de pildă, nimic despre soarta proletariatului intern al societății maya. În cazul societății minoice, atenția noastră ne-a fost de la început atrasă de ipoteza seducătoare potrivit căreia urmele unei așa-numite biserici universale minoice ar fi putut fi păstrate printre resturile eterogene ale bisericii orfice istorice, care și-a făcut apariția în istoria elenă începând cu veacul al șaselea înainte de Cristos. Cu toate acestea, nu putem fi siguri că vreuna din practicile și credințele orfismului ar deriva din vreo religie minoică. Tot astfel, nu știm nimic despre proletariatul intern al civilizației hitite, care a pierit la o vîrstă neobișnuit de fragedă. Putem spune numai că epavele acestei civilizații hitite par a fi fost asimilate treptat, în parte de societatea elenă, în parte de societatea siriacă, astfel încît vom fi siliți să cercetăm istoria acestor două societăți deosebite pentru a găsi vreo urmă a corpului societății hitite.

Societatea hitită constituie una din acele societăți dezintegrate care a apucat să fie înghițită de o civilizație vecină înainte ca procesul de dezintegrare să fi ajuns la capăt, în asemenea cazuri este firesc ca un proletariat intern să fi privit cu indiferență, sau chiar cu satisfacție, soarta căreia i-a căzut pradă minoritatea lui dominantă. Un indiciu îl constituie comportamentul proletariatului intern al statului andin universal atunci când conchistadorii veniți din Spania au năvălit asupra acestuia. Așa-numiții *orejones* ajunseseră să fie probabil cea mai binevoitoare minoritate dominantă pe care va fi produs-o vreodată o societate în proces de dezintegrare, dar comportamentul lor blajin nu le-a slujit la nimic în ziua Judecării de Apoi. Turmele și cirezile lor de supuși, cu care se purtaseră atît de omenos, au primit cucerirea spaniolă cu aceeași docilitate iresponsabilă cu care acceptaseră să trăiască în regimul de *pax incaica*.

Mai putem scoate în relief și alte cazuri în care s-a întîmplat ca un proletariat intern să fi întîmpinat cu mare entuziasm pe cuceritorul care a zdrobit minoritatea lui dominantă. Cu un asemenea entuziasm a fost întîmpinat cuceritorul per-

sân al Regatului Noului Babilon, care-i dusesese în robie pe evrei, prin apostrofele elocvente din „Deftero-Isaia”. Și, două sute de ani mai târziu, babilonienii înșiși au întâmpinat fericiți pe elenizatul Alexandru ca pe dezrobitorul lor de jugul ahe-menid.

*Proletariatul intern japonez*

Cîteva dovezi limpezi care arată secesiunea proletariatu-lui intern japonez pot fi observate în istoria societății extrem-orientale din Japonia. Această societate a apucat să-si încheie epoca de tulburări și să pășească în faza statului ei universal înainte ca societatea occidentală s-o înghită. Dacă vom încerca să găsim echivalentul acelor cetățeni, aparținînd oraselor-state elene, care au ajuns să fie dezrădăcinați, în urma lungu-lui șir de războaie și de revoluții care au început o dată cu anul 431 î.Cr. și în cele din urmă n-au mai găsit alt refugiu decît acela al trupelor de mercenari, vom observa o paralelă exactă a acestora în așa-numiții *ronin*, acei războinici fără de stăpîn și fără de țel, care au apărut ca urmare a anarhiei feu-dale japoneze din timpul epocii ei de tulburări. Tot astfel așa-numiții *eta*, sau paria, care au supraviețuit în afara castelor în societatea japoneză de astăzi, reprezintă rămășițele încă ne-asimilate ale barbarilor aino, din insula principală, care au fost încorporate cu sila în sînul proletariatu-lui intern japo-nez, în același chip în care barbarii din Europa și din Africa de Nord au fost încorporați de către armatele romane în sînul proletariatu-lui intern al societății elene, în al treilea rînd, pu-tem desluși echivalentul japonez al acelor „religii înalte” în care proletariatul intern elen a căutat și a găsit răspunsul cel mai eficient la suferințele pe care a trebuit să le îndure.

Aceste religii, în Japonia, au fost jōdo, jōdo shinshu, hokke și zen. Toate patru au fost întemeiate înlăuntrul veacului care a urmat anului 1175 d.Cr. Aceste religii seamănă cu echiva-lentele lor elene, prin aceea că sînt, toate patru, de inspirați<sup>6</sup> străină, fiindcă toate patru constituie variațiuni ale aceleiași teme din Mahăyāna. Trei din ele se aseamănă creștinismului, cel puțin prin faptul că propovăduiesc egalitatea spirituală a sexelor. Adresîndu-se unui public lipsit de intelectualitate, apostolii acestor religii au lăsat la o parte limba chineză cla-

sică, iar când a fost cazul să scrie, au scris în limba neaoșă japoneză, într-un sistem de scriere relativ simplu. Slăbiciunea lor de căpetenie în ceea ce privește religia pe care se străduiau s-o întemeieze a constatat în faptul că, în năzuința lor de a aduce mântuirea unui public cât mai larg cu putință, au impus obligații rituale excesiv de ușoare. Unii n-au prescris altceva decât rostirea unor simple formule rituale. Alții n-au impus nici o obligație morală discipolilor lor sau le-au impus o morală mult prea laxă. Dar trebuie să ne amintim că și doctrina creștină a iertării păcatelor a ajuns să fie, în anume epoci și în anume țări, atât de eronat interpretată și pusă în practică de către așa-zisii conducători creștini, încât i s-ar putea face și ei aceste critici. Luther, de pildă, a atacat practica vânzării indulgențelor, așa cum se practica de către Biserica romană în vremea lui, ca fiind o substituție a unei tranzacții comerciale, deghizate sub forme ritualice. Dar, în același timp, în virtutea propriei lui interpretări a doctrinei Sf. Pavel privind justificarea prin credință, și prin formula lui *pecca fortiter*, Luther însuși a putut fi învinuit că a tratat morala cu multă indiferență, ca și când importanța ei ar fi fost minoră.

*Proletariatul intern sub state universale străine*

Un spectacol ciudat ne este înfățișat de un grup de civilizații în curs de dezintegrare în sînul cărora, după ce minoritatea dominantă băștinașă a fost nimicită sau răsturnată, evoluția evenimentelor externe a continuat după liniile de evoluție firești. Trei societăți — hindusă, extrem-orientală din China și creștin ortodoxă din Orientul Apropiat — care au trecut la timpul lor prin faza statutului universal, pe calea care duce de la destrămare la dezintegrare, au primit această formulă a statutului universal ca un dar, sau ca o constrîngere, din mîini străine, în loc să-și construiască ele însele propriul lor stat universal. Statul universal al corpului principal al creștinătății ortodoxe a fost primit din mîinile iranienilor, sub forma Imperiului Otoman. Și din aceleași mîini, sub forma Imperiului Timurid (Mogul), 1-a primit și lumea hindusă. Pe urmă mîini britanice au reconstruit din temelie șovăitorul Imperiu Mogul, în China, rolul otomanilor și al mogulilor a fost jucat de mongoli, în vreme ce sarcina reconstituirii imperiului pe

temelii mai trainice, operă pe care în India au dus-o la bun sfârșit englezii, a revenit în China manciurienilor.

Atunci când o societate în curs de dezintegrare este astfel constrânsă să accepte ca un arhitect străin să-i hărăzească un stat universal, înseamnă că trebuie să mărturisească incompetența și sterilitatea la care a ajuns propria minoritate dominantă. Și osînda inevitabilă pentru această senilitate prematură o constituie o umilitoare pierdere a tuturor drepturilor politice. Străinii care vin să îndeplinească sarcina pe care n-o mai poate îndeplini o minoritate dominantă își arogă în chip cât se poate de firesc prerogativele oricărei minorități dominante. Și, în statul universal pe care-l edifică astfel alții, întreaga fostă minoritate dominantă este degradată pînă când ajunge să îngroașe rîndurile proletariului intern. Hanii mongoli sau manciurieni, padișahul otoman, ca și așa-numitul *Qaysar-i-Hind* (împărat al Indiei), fie că a fost mogul, fie că a fost regele Angliei, pot socoti nimerit să folosească serviciile unor mandarini chinezi, unor fanarioți greci sau unor brahmani hinduși, după cum este cazul. Dar această împrejurare nu înlătură, în mintea celor astfel folosiți, gîndul că și-au pierdut și sufletele o dată cu statutul lor social. Este limpede că într-o asemenea situație, când fosta minoritate dominantă a ajuns să împărtășească soarta proletariului intern cu care ajunge să se confunde pe latura înjosirii morale, chiar dacă pe vremuri putea privi cu dispreț la acel proletariat, nu ne vom afla în prezența unui proces de dezintegrare manifestat după tipare firești.

În sînul proletariului intern al societății hinduse putem desluși, în decursul generației noastre, îndoita reacție tipic proletariană: cea a violenței și cea a blîndeții. Ele se manifestă prin contrastul dintre crimele săvîrsite de o școală militantă de revoluționari bengali și nonviolența propovăduită de Mahatma Gandhi, de obîrșie gudgerati. Și putem conchide că a trebuit să existe o istorie mai îndelungată, în trecut, de fermentare în rîndurile proletariului, când deslușim existența unui număr de mișcări religioase în care sînt de asemenea reprezentate cele două tendințe contrare arătate mai sus. În sikism vedem un sincretism proletar războinic alcătuit din hinduism și islamism; în brahmo-samăj, un sincretism non-violent de hinduism și de creștinism protestant liberal.

Referitor la proletariatul intern al societății extrem-orientale din China, sub regimul manciurian, putem vedea în mișcarea Taiping, care a dominat scena socială la jumătatea secolului al XIX-lea al erei creștine, acțiunea unui proletariat intern care prezintă o analogie cu mișcarea brahmo-samaj în ceea ce privește influența suferită din partea creștinismului protestant, și o analogie cu sikismul în ceea ce privește energia ei militantă.

În cadrul proletariatului intern al trunchiului principal al creștinătății ortodoxe, răscoala „zeloților” de la Salonic, în decada a cincea a veacului al XIV-lea al erei creștine, ne înfățișează o violentă reacție proletariană, în cea mai întunecată vreme a epocii de tulburări dinlăuntrul societății creștine ortodoxe. Ea s-a produs în vremea ultimei generații care a precedat angrenarea acestei societăți într-un stat universal în virtutea disciplinei aspre impuse de un cuceritor otoman. Reacția pașnică nu a avut urmări prea importante. Dar dacă, în pragul veacului al XVIII-lea către al XIX-lea, procesul de occidentalizare n-ar fi urmat atât de grabnic destrămării Imperiului Otoman, putem presupune că în zilele noastre mișcarea bectășî ar fi putut ajunge să-și cucerească în întregul Orient Mijlociu poziția pe care a izbutit astăzi s-o capete în Albania.

#### *Proletariatele interne ale societăților babilonică și siriacă*

Dacă vom trece acum la lumea babilonică, vom descoperi că fermentul experienței religioase a influențat adânc sufletele greu încercatului proletariat intern și a fost tot atât de activ în Asia de Sud-Vest sub teroarea asiriană din veacurile al VIII-lea și al VII-lea înainte de Cristos pe cât a fost pe țărmurile elenizate ale Mediteranei, sub teroarea romană, cam șase veacuri mai târziu.

Datorită izbânzilor militare asiriene, societatea babilonică în dezintegrare s-a extins din punct de vedere geografic către două direcții, întocmai cum s-a extins și societatea elenă în curs de dezintegrare, ca urmare a cuceririlor făcute mai întâi de macedoneni și apoi de romani. S-a extins anume către Răsărit, dincolo de munții Zagros în Iran, unde asirienii au anticipat isprăvile săvârșite de romani dincolo de Apenini, prin

subjugarea unui mare număr de societăți primitive. Și spre Apus, dincolo de Eufrat, asirienii au anticipat isprăvile macedonenilor pe țărmul asiatic al Dardanelelor prin subjugarea a două civilizații deosebite de civilizația lor; aceste două civilizații, anume cea siriacă și cea egipteană, au fost aceleași care, alături de încă alte două, vor fi încorporate ulterior în cadrul proletariatului intern elen, în urma campaniilor lui Alexandru cel Mare. Și aceste victime străine ale militarismului babilonic au fost dezrădăcinate după ce au fost cucerite. Exemplul clasic al deportării unei populații cucerite îl constituie transplantarea israeliților — a celor „zece triburi pierdute” — de către căpetenia militară asiriană Sargon, și transplantarea evreilor în chiar inima lumii babilonice, și anume în Babilon, de către căpetenia militară neo-babiloniană Nabucodonosor.

Transplantarea silită a populațiilor constituia mijlocul cel mai eficient al imperialismului babilonic de a sfărâma moralul popoarelor cucerite. Și acest mijloc atroce nu și-a limitat aplicațiile la popoarele străine sau barbare, în războaiele lor interne, fratricide, puterile care ajungeau să domine lumea babilonică nu se sfiau să-și aplice una alteia aceeași măsură. Astfel, comunitatea samaritană, care mai are și astăzi câteva sute de reprezentanți care trăiesc în umbra muntelui Gerizim, constituie un vestigiu al transplantării în Siria, de către asirieni, a unor deportați aparținând mai multor cetăți din lumea babilonică, inclusiv Babilonul.

Vom vedea că *furor assyriacus* nu s-a potolit mai înainte de a fi dat naștere unui proletariat intern babilonic, care înfățișează o mare asemănare cu proletariatul intern elen atât în virtutea originii lui, cât și prin compoziția și experiența lui. Ambii copaci au dat fructe asemănătoare, în vreme ce încorporarea ulterioară a societății siriace la proletariatul intern elen trebuia să dea naștere creștinismului izvorât din iudaism, încorporarea anterioară a aceleiași societăți siriace la proletariatul intern babilonic a dat roade prin nașterea iudaismului însuși, dezvoltat din sînul unei religii primitive aparținând uneia din comunitățile locale în care a ajuns să se articuleze societatea siriacă.

Vom vedea că, în vreme ce iudaismul și creștinismul apar ca fiind „contemporane și echivalente din punct de vedere filozofic”, în măsura în care le privim numai în calitate de pro-

duse ale unor stadii similare în desfășurarea istoriei a două societăți deosebite, ele se înfățișează, sub un cu totul alt unghi de vedere, ca fiind stadii succesive ale unui singur proces de evoluție spirituală, în această ultimă viziune, creștinismul nu mai este situat cot la cot cu iudaismul, ci se află pe umerii acestuia, și amîndouă își profilează creștetul deasupra religiei primitive a lui Israel. Iluminarea pe care au cunoscut-o prorocii lui Israel și ai lui Iuda în veacul al VIII-lea înainte de Cristos și ulterior nu constituie singurul stadiu despre care avem mărturii, în intervalul cronologic și spiritual scurs între cultul primitiv al lui Iahve și creștinism, într-adevăr, anterior profeților, tradiția biblică ne înfățișează chipul lui Moise. Și înaintea lui, chipul lui Avram. Orice părere putem avea asupra autenticității istorice a acestor personaje încîlcite, trebuie să relevăm că tradiția îi așază, atît pe Avram cît și pe Moise, pe același plan istoric ca și pe proroci și pe Cristos. Căci apariția lui Moise este sincronizată cu decadența „Noului Regat” egiptean, iar apariția lui Avram cu ultimele zile ale statului universal al civilizației sumeriene, după ce fusese pentru scurtă vreme reconstituit de către Hammurabi. Prin urmare, toate aceste patru stadii, așa cum sînt înfățișate de către Avram, Moise, proroci și Isus, ilustrează relația existentă între dezintegrarea civilizațiilor și noile inițiative pe plan religios.

Geneza religiei superioare a iudaismului a lăsat o mărturie fără pereche, prin plenitudinea și claritatea ei, în cărțile prorocilor din Israel și din Iuda, anteriori perioadei exilului. Putem vedea, în aceste mărturii vii ale unei munci spirituale extraordinare, cum se frămîntă să-și afle dezlegarea arzătoare problemă pe care am mai întîlnit-o: anume, alegerea căii violente sau a căii pașnice pentru a face față marilor încercări. Soluția pașnică a prevalat față de soluția violentă și în cazul acesta, pentru că epoca de tulburări, atunci cînd și-a atins punctul culminant și a ajuns să-l depășească, a pricinuit asemenea izbituri de măciucă încît pînă și cei mai înverșunați luptători ai lui Iuda și-au dat seama cît de zadarnic ar fi

rost să răspundă cu violență la o asemenea violentă. Noua »religie superioară”, zămislită în Siria în veacul al VIII-lea î.Cr., în comunitățile siriace măcinate fără milă pe solul lor de baștină de către flagelul asirian, a ajuns la maturitate în veacurile al VI-lea și al V-lea și anume în Babilon, în mijlocul coborî-



torilor dezrădăcinați și deportați ai unuia din acele popoare batjocorite de biruitori.

Întocmai cum vor face sclavii din Orient deportați în Italia supusă Romei, tot astfel exilații evrei din Babilonul lui Nabucodonosor erau la adăpost față de oricare adaptare ușoară la tensiunea spirituală a cuceritorilor lor:

De te voi uita, Ierusalime, uitată să fie dreapta mea! Să se lipească limba mea de grumazul meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine.<sup>1</sup>

Și, cu toate acestea, amintirea patriei lor, pe care o iubeau atât de mult exilații aceștia în țara străină unde se aflau, nu era o simplă impresie negativă, prin contrast cu situația lor de atunci. Această imagine izvora dintr-un act pozitiv de creație, în virtutea unei imaginații inspirate, în lumina nepămîntească a acestei viziuni, ca printr-o negură de lacrimi, cetatea doborâtă ajunge să se transfigureze într-o cetate sfântă, zidită pe o stîncă pe care porțile iadului n-o vor mai putea știrbi. Iar captivii care nu s-au învoit să facă pe voia biruitorilor lor, cîntîndu-le unul din cîntecele Sionului, și și-au atîrnat, îndărătnici, harpele de crengile sălciilor de pe țărmul Eufratului, compuneau chiar în clipa aceea o nouă melodie, neauzită încă de nimeni, pe lăuta nevăzută a inimilor lor:

La rîul Babilonului, acolo am șezut și am plîns, cînd ne-am adus aminte de Sion.<sup>2</sup>

În plînsul acela a fost desăvîrșită iluminarea iudaismului.

Este limpede că, în virtutea reacțiilor succesive de natură religioasă ale elementelor societății siriace integrate în rîndurile proletariatului intern străin, paralela dintre istoria babilonică și cea elenă este foarte strînsă. Dar răspunsul pe care l-a stîrnit provocarea babilonică nu a venit numai din partea acelor victime care aparțineau unei civilizații străine, ci chiar din sînul victimelor aparținînd unor societăți barbare. Pe cînd barbarii europeni și nord-africani care au fost cuceriiți cu armele de către Roma n-au făcut vreo descoperire proprie pe tărîmul religiei, ci s-au mărginit să primească sămînța semănată printre ei de către tovarășii lor proletari de obîrșie ori-

<sup>1</sup> Psalmul 136, 5-6.

<sup>2</sup> Psalmul 136, 1.

entală, barbarii iranieni care trecuseră sub jugul asirian au dat naștere unui proroc băștinaș în persoana lui Zarathustra, întemeietorul zoroastrismului. Când a trăit Zarathustra nu se știe cu precizie, datele sînt controversate. Și nu putem spune cu certitudine că descoperirile lui în materie religioasă ar fi constituit o ripostă autonomă la provocarea asiriană, sau dacă nu cumva glasul său n-ar fi fost altceva decît un simplu ecou al lamentărilor prorocilor uitați ai Israelului, care fuseseră înghesuți printre alte neamuri în „cetățile mezilor”. Este limpede, cu toate acestea, că, oricare ar fi fost relațiile inițiale dintre aceste două „religii superioare”, zoroastrismul și iudaismul s-au aflat pe poziții egale cînd au ajuns la maturitate.

În orice caz, atunci cînd epocii de tulburări din sînul societății babilonice i s-a pus capăt prin prăbușirea Asiriei, și cînd lumea babilonică a trecut la etapa statului universal sub forma Regatului Noului Babilon, se părea că iudaismul și zoroastrismul urmau să intre în competiție pentru a se vedea care din ele va avea privilegiul de a instaura o biserică universală în cadrul politic al acestei societăți babilonice, cam în același mod în care creștinismul și mlthraismul se vor lupta pentru obținerea aceluiași privilegiu în cadrul Imperiului Roman.

Acest lucru nu s-a întîmplat, pentru motivul că statul universal neobabilonic s-a dovedit a fi o înjghebare politică efemeră, dacă o comparăm cu echivalentul lui roman. Nabucodonosor, care a jucat rolul lui Augustus pentru Babilon, n-a avut urmași, vreme de secole, de tipul lui Traian, al lui Sever sau al lui Constantin. Succesorii lui imediați, Nabonid și Belșatar, pot fi asemuiți mai degrabă cu Iulian și cu Valens. În mai puțin de o jumătate de veac, Regatul Noului Babilon „a fost dat mezilor și perșilor”, și acest nou Imperiu Ahemenid va avea un caracter iranian, sub aspect politic, și siriatic, sub aspect cultural. Astfel, rolul minorității dominante și rolul proletariatului intern au ajuns să fie răsturnate.

În asemenea împrejurări, triumful iudaismului sau al zoroastrismului părea că va fi cu atît mai sigur și mai rapid. Dar, cu două sute de ani mai tîrziu, soarta a intervenit din nou și a dat o nouă și neașteptată întorsătură evenimentelor. De data aceasta a dat regatul mezilor și perșilor pe mîinile macedonenilor cuceritori. O pătrundere cu violență a societății

elene în lumea siriacă a sfârșit statul universal siriacă, cu mult înainte ca să-si poată juca rolul istoric pînă la capăt. Ca o consecință, cele două religii superioare care, așa cum ne putem închipui pe baza unor mărturii destul de sărace, se răspîndiseră în chip pașnic, sub egida Ahemenizilor, au fost împinse către aberația primejdioasă care consta în schimbarea funcției lor religioase propriu-zise cu un rol politic. Fiecare pe solul ei natal, aceste două doctrine au ajuns să fie campioanele civilizației siriace, în lupta acesteia împotriva expansiunii elenismului. Iudaismul, pe poziția lui avansată către apus, cu fațada spre Mediterana, a fost silit să dea o luptă deznădăjduită și a sfîrșit prin a fi nimicim de forța materială a Romei, în războaiele romano-evreiești dintre anii 66-70, 115-117 și 132-135 d.Cr. Zoroastrismul, din fortăreața lui răsăriteană, de pe munții Zagros, a reluat bătălia în veacul al III-lea al erei creștine, în condiții mai puțin deznădăjduite. El a găsit în monarhia sasanidă o armă mai puternică, pentru a duce o cruciadă antielenă, decît arma pe care se dovedise destoinic Israelul s-o făurească pe micul teritoriu al principatului Macabeilor. Si Sasanizii au izbutit să sleiască treptat puterea Imperiului Roman, într-un război de patru sute de ani, al cărui moment culminant a fost atins de războaiele de măcelărire dintre romani și perși, între anii 572-591 și 603-628 d.Cr. Cu toate acestea puterea sasanidă nu s-a dovedit capabilă să-si ducă la bun sfîrșit sarcina izgonirii elenismului din Asia și din Africa. Iar zoroastrismul a trebuit în cele din urmă să plătească tot atît de greu ca și iudaismul faptul că se lăsase angrenat într-o acțiune politică, în zilele noastre, perșii, întocmai ca evreii, supraviețuiesc numai sub forma unei „diaspora”. Iar religiile petrificate, care-i mai țin în lăntuți atît de strîns pe membrii risipiți ai celor două comunități, și-au pierdut mesajul către omenire și s-au sclerozat sub chipul unor fosile ale societății siriace stinse.

Influența unei forțe culturale străine n-a ajuns numai să îndrume pe căi politice aceste „religii superioare”. Ea le-a mai și prefăcut în țandări. După ce iudaismul și zoroastrismul s-au transformat în uneltele unei opoziții politice, geniul religios siriacă și-a aflat un refugiu printre acele elemente ale populației siriace care ripostează provocării elene pe o cale pașnică, și nu prin violență. Dînd naștere creștinismului și mithra-

## SCHISMA ÎN STRUCTURA SOCIALA

ismului, acestea fiind contribuțiile ei la frământarea spirituală a proletariatului intern elen, religia siriacă a întemeiat noi expresii pentru spiritul și concepțiile repudiate de iudaism și de zoroastrism. La rândul său, creștinismul, după ce a ajuns să-i captiveze, în virtutea blîndeții lui, pe cuceritorii eleni ai lumii siriace, s-a împărțit în trei comunități: o biserică catolică, care a încheiat o alianță cu elenismul și cele două erezii antitetice reprezentate de nestorianism și de monofizitism, care au reluat rolul politic militant al zoroastrismului și iudaismului, fără a obține astfel un succes definitiv prin izgonirea elenismului din zona siriacă.

Două eșecuri succesive n-au izbutit însă să-i ducă la apatie sau deznădejde pe oponenții siriaci ai elenismului. A urmat o a treia încercare, și aceasta a fost încununată cu succes. Acest triumf final al societății siriace asupra elenismului a fost obținut prin intermediul unei noi religii, tot de origine siriacă. În cele din urmă, islamul a doborât Imperiul Roman în toată Asia de Sud-Vest și în Africa de Nord, instaurând o biserică universală ca temelie a unui stat universal siriac reconstituit, și anume Califatul Abbasid.

### *Proletariatele interne indică și sinică*

Întocmai ca și societatea siriacă, societatea indică și-a văzut linia evolutivă a dezintegrării ei întreruptă cu violență de către năvălirea elenă. Și este interesant să vedem în ce măsură, în cazul acesta, o provocare similară a stîrnit o ripostă similară.

Pe vremea cînd societatea indică a suferit primul contact cu civilizația elenă, în urma expediției lui Alexandru cel Mare pe valea Indului, societatea indică era pe punctul de a păși la edificarea statului ei universal. Iar minoritatea ei dominantă reacționase încă mai de mult la primejdia dezintegrării, prin crearea celor două școli filozofice ale jainismului și budismului. Dar nu avem mărturii potrivit cărora proletariatul ei intern ar fi construit vreo „religie superioară”. Regele-filozof budist Asoka a ocupat tronul statului universal al civilizației indice de la 273 la 232 î.Cr. și a încercat, fără rezultat, să-și convertească vecinii eleni la filozofia lui. Numai la o dată ulterioară a izbutit budismul să cucerească prin for-

ța provincia de graniță, dar atât de întinsă și de importantă, a lumii elene post-alexandrine, provincie care constituise regatul grec al Bactrianei.

Numai că budismul n-a ajuns să realizeze recucerirea acestei provincii și biruința lui spirituală pînă cînd n-a străbătut o perioadă de extraordinară metamorfoză, în urma căreia vechea filozofie a celor dintîi discipoli ai lui Siddhārta Gautama<sup>1</sup> s-a preschimbat în noua religie Mahāyana.

Mahāyana este, într-adevăr, o nouă religie, atât de radical deosebită de budismul primitiv încît înfățișează mai multe puncte de asemănare cu religiile brahmanice ulterioare decît cu propriul ei predecesor. .. Nu s-a statornicit încă pe deplin în virtutea cărei revoluții radicale biserica budistă s-a transformat, atunci cînd spiritul ei nou, care de fapt de multă vreme se frămînta înlăuntrul ei, a ajuns la înflorirea lui deplină în primele veacuri ale erei creștine. Cînd vedem cum o filozofie atee, care tăgăduiește existența sufletului, propovăduind calea mîntuirii fiecăruia — mîntuire care constă în totala stingere a vieții și în simplul cult al memoriei întemeietorului omenesc al acestei religii — a fost copleșită de o biserică magnifică, cu un Dumnezeu suprem, înconjurat de un panteon numeros și de o oștire întreagă de sfinți, de o religie axată pe fastul cultului, pe ceremonii bisericești și pe clericalism, care are idealul mîntuirii universale a tuturor creaturilor în viață, mîntuire mijlocită prin harul divin al unor Buddha și Bodhișatva, și care nu mai constă în stingere, ci în viața veșnică, sîntem pe deplin îndreptățiți să susținem că istoria religiilor a fost arareori martora unei asemenea soluții de continuitate între nou și vechi, în cadrul unei doctrine care, cu toate acestea, nu încetează de a pretinde că se trage din învățăturile aceluiași întemeietor.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Este o chestiune controversată, căreia nu i se va putea da, probabil, niciodată un răspuns, acela de a ști dacă filozofia budistă, care va fi descrisă în rîndurile următoare după opera unui savant rus, și împotriva căreia s-a revoltat Mahāyana, a constituit concepția originală a învățăturilor lui Siddhārta Gautama însuși sau o interpretare eronată a lor. Unii savanți consideră că, în măsura în care putem avea fragmente ale învățăturii personale a lui Buddha, învăluite în filozofia sistematică sub care ni se înfățișează în scrierile hinayaniene, am putea presupune că Buddha însuși credea în realitatea și în permanența sufletului, și că Nirvana care reprezenta țelul exercițiilor lui spirituale constituia o condiție a stingerii absolute, nu a vieții înseși, ci numai a zgurii de patimi care, atîta vreme cît se mai agață de viață, o împiedică să fie trăită în toată plenitudinea ei.

<sup>2</sup> Th. Stcherbatsky, *The Conception of Buddhist Nirvana*, p. 36.

Acest budism transformat, care a ajuns să înflorească în partea de nord-est a lumii elene în plină expansiune, a constituit, de fapt, o „religie superioară” indică, comparabilă cu acele religii superioare care, în aceeași epocă, au năvălit în inima societății elene. Care a fost obârșia acestei religii deosebite, ce poate lămuri atât trăsătura specifică a Mahăyănei, cât și secretul succesului ei? Fermentul acesta nou, care a prefăcut atât de adânc spiritul budismului, a fost tot atât de străin de vîna nativă a civilizației indice pe cît era de străin de filozofia elenă. Să fi fost oare rodul experienței proletariatului intern indic? Sau o scînteie smulsă din flacăra siriacă, acea flacăra care a făcut să ardă puternic și zoroastrismul și iudaismul? Mărturii s-ar putea găsi în favoarea ambelor păreri. Dar nu sîntem în măsură să alegem între ele. Este destul să spunem că, o dată cu apariția pe scenă a acestei „religii superioare” budiste, istoria religioasă a societății indice a început să ia aceeași cale ca aceea pe care societatea siriacă o luase mai înainte, așa cum am văzut mai sus.

În calitatea ei de „religie superioară”, izvorîită din sînul societății din care se dezvoltase pentru a evangheliza o lume elenizată, Mahăyâna constituie în mod limpede un echivalent al creștinismului și al mithraismului. Cu această cheie în mîini ne va fi ușor să identificăm echivalentele celorlalte raze în care a ajuns să se refracte religia siriacă, prin interpunerea prisme elene. Dacă vom căuta echivalentul indic al acelor „fosile” ale statului pre-elen al societății siriace, fosile care supraviețuiesc sub chipul evreilor și perșilor, vom găsi ceea ce căutăm în budismul hinayanian tîrziu din Ceylon, Birmania, Siam și Cambodgia, budism care constituie o rămășiță a filozofiei budiste pre-mahăyăniene. Și, întocmai după cum societatea siriacă a trebuit să aștepte să se ridice islamul pentru a izbuti să pună mîna pe o religie în stare să-i slujească de unealtă eficientă pentru a izgoni elenismul, tot astfel vom descoperi că alungarea completă și definitivă a spiritului elen pătruns fără de veste în corpul societății indice s-a realizat nu datorită Mahăyănei, ci în virtutea mișcării religioase pur indice, și cîtuși de puțin elene, a hinduismului postbudist.

Istoricul Mahăyănei corespunde, așa cum am înfățișat-o<sup>a</sup> aici, istoricului creștinătății catolice, prin aceea că ambele își<sup>a</sup> flă cîmpul în care activează în lumea elenă și nu trec de la

## DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

început la acțiunea de convertire a societății non-elene în care își are originea fiecare. Dar există un capitol ulterior în istoria Mahayănei pentru care nu putem găsi o paralelă în Biserica creștină. Căci creștinismul, după ce și-a aflat leagănul pe tărîmul societății elene muribunde, a rămas pe acel tărîm și a putut supraviețui în cele din urmă, pentru a crea biserici pentru cele două civilizații noi, a noastră și aceea a creștinismului ortodox, care sînt afiliate societății elene. Pe de altă parte însă, Mahăyăna a străbătut tărîmul efemerului regat elen al Bactrianei și a pătruns prin lanțurile de munți ai Asiei Centrale în lumea muribundă a societății sinice. Și, la atît de mare distanță de ținutul unde a văzut lumina zilei, a ajuns să constituie biserica universală a proletariatului intern al societății sinice.

### *Moștenirea proletariatului intern sumerian*

Două societăți, cea babilonică și cea hitită, au fost afiliate societății sumeriene. Dar în cazul acestora nu putem descoperi nici o biserică universală zămislită în sînul proletariatului ei intern și lăsată moștenire civilizațiilor afiliate. Societatea babilonică pare a-și fi însușit religia minorității dominante sumeriene, iar religia hitită pare a proveni, în parte, din același izvor. Dar știm foarte puțin despre istoria religioasă a lumii sumeriene. Știm numai că, dacă într-adevăr cultul lui Tamuz și al lui Istar înfățișează o mărturie a experienței făcute de proletariatul intern sumerian, acest act de creație s-a dovedit a fi eșuat chiar în sînul societății sumeriene, și n-a putut să dea roade decît în sînul altor societăți.

Într-adevăr, aceste două zeități sumeriene, una masculină și cealaltă feminină, aveau înaintea lor o carieră lungă și nesfîrșite călătorii. Și o trăsătură importantă a evoluției lor ulterioare o constituie variația importanței lor relative. În versiunea hitită a cultului acestei perechi de divinități, chipul zeiței a ajuns să micșoreze și să umbrească figura zeului, care joacă, față de ea, rolurile deosebite și contradictorii de fiu și de iubit, de protejat și de victimă. Alături de Cybela-Iștar, Attis-Tamuz ajunge aproape să nu mai însemne nimic. Iar în insula îndepărtată, către nord-vest, unde și-a aflat un sanctuar în mijlocul valurilor oceanului, Nertus-Iștar pare a se înăl-

ta în măreția ei solitară, fără un soț în preajma ei. Dimpotrivă, în urma călătoriei acestei perechi divine către sud-vest, spre Siria și Egipt, Tamuz își vede importanța crescând, în vreme ce aceea a lui Iștar se reduce. Acea Atargatis al cărei cult s-a răspândit de la Bambice la Ascalon pare, după nume, a nu fi fost altcineva decât Iștar, al cărei cult se sprijinea însă pe cinstea de a fi tovarășa lui Attis. În Fenicia, un Adonis-Tamuz era „Stăpînul”, a cărui moarte, în fiecare an, era bociată de o Astarte-Iștar. Iar în lumea egipteană, un Osiris-Tamuz își adumbrea sora și soția, pe Isis, tot atît de pe deplin pe cît și Isis, la rîndul ei, l-a adumbrit pe Osiris, atunci cînd a ajuns să-și cucerească, ulterior, o împărăție a ei în sufletele proletariatului intern elen. Această versiune a credinței sumeriene, în care cultul se concentra asupra zeului care moare, iar nu asupra zeiței care bocește, pare a se fi răspândit pînă la îndepărtatii barbari din Scandinavia, unde Balder-Tamuz era numit „Stăpînul”, în vreme ce soția lui, lipsita de culoare, Nanna, își păstra încă numele propriu al zeitei-mame sumeriene.

### **(3) Proletariatul intern al lumii occidentale**

Pentru a încheia trecerea în revistă a diferitelor proletariate interne, mai avem de cercetat cazul cel mai apropiat de noi. Apar oare și în istoria Occidentului aceleași fenomene caracteristice? Cînd urmărim mărturiile asupra existenței unui proletariat intern occidental, ne găsim copleșiți de o mare bogăție de elemente.

Am mai observat că unul din izvoarele obișnuite pentru recrutarea unui proletariat intern a fost folosit exhaustiv, pe o scară imensă, de către societatea noastră occidentală. Puterea de muncă a nu mai puțin de zece civilizații dezintegrate a fost integrată corpului societății occidentale, în cursul ultimelor patru secole. Și, la nivelul comun de membri ai proletariatului intern occidental, nivel la care au fost reduse toate aceste elemente aparținînd altor civilizații, s-a exercitat un proces de standardizare, care a întunecat — și în unele cazuri chiar a ajuns să șteargă cu totul — trăsăturile caracteristice în virtutea cărora aceste mase eterogene se deosebeau cîndva una de alta. Dar societatea noastră nu s-a mărginit să-și prade semenii, care făceau parte din speța „civilizată”. Ea a jefuit,



în jurul ei, tot ce-a putut găsi din societățile primitive. Și, în vreme ce unele din acestea, cum ar fi tasmanienii și cele mai multe din triburile indiene din America de Nord, au murit în urma acestei confruntări, altele, cum ar fi negrii din Africa Tropicală, au izbutit să supraviețuiască și să facă Nigerul să se verse în Hudson, iar Congo în Mississippi, întocmai cum alte isprăvi ale aceluiași monstru occidental au făcut Yangtze-ul să se verse în strâmtoarea Malacca.<sup>1</sup> Sclavii negri, transportați pe corăbii spre America, și muncitorii tamili sau chinezi duși spre coastele ecuatoriale sau antipodice ale Oceanului Indian, sînt echivalentul sclavilor care, în cele două veacuri dinainte de Cristos, au fost aduși de pe toate coastele Mediteranei să muncească pe domeniile și plantațiile Italiei romane.

Mai există și un alt contingent de străini integrați în proletariatul intern occidental. E vorba de aceia care au fost dezrădăcinați și descumpăniți din punct de vedere spiritual, fără a fi fost smulși din punct de vedere fizic din căminele lor strămoșești, în orice comunitate care se străduiește să soluționeze problema adaptării stilului ei de viață la ritmul unei alte civilizații, se resimte nevoia unei clase sociale specifice, care să îndeplinească pe planul omenesc rolul de „transformator”, anume acela care schimbă un curent electric de la un voltaj la altul. Și clasa care este chemată la existență — adesea într-un chip neprevăzut și artificial — pentru a face față unei asemenea solicitări, a ajuns să fie cunoscută într-un mod generic după numele specific rusesc care i s-a dat, și anume *intelighenția*. Intelighenția constituie o clasă de agenți de legătură care au învățat meșteșugul civilizației ce urmează să fie adaptată atît cît este nevoie ca să-i îngăduie propriei lor civilizații, prin intermediul lor, să se încadreze într-un mediu înconjurător social nou, în care viața a încetat să mai fie trăită conform vechii tradiții locale și ajunge să fie din ce în ce mai mult trăită conform stilului impus de civilizația în expansiune asupra străinilor care cad sub înrîurirea ei.

Cei dinții recruți care constituie o asemenea intelighenția au fost ofițerii tereștri și navali care au învățat de la arta mili-

<sup>1</sup> Juvenal, descriind sosirea în masă a sirienilor și a altor orientali *P<sup>e</sup>* jumătate elenizați în Roma din vremea lui, la începutul veacului al II-lea a erei creștine, scria: *In Tiberim defluxit Orontes* (Orontele s-a revărsat în Tibru)-

tară a societății dominante atît cit era nevoie ca să mîntuiască Rusia lui Petru cel Mare de primejdia cuceririi suedeze, sau Turcia și Japonia, într-o epocă ulterioară, de primejdia cuceririi lor de către Rusia, care între timp ajunsese să se occidentalize/e îndeajuns pentru a fi acum în stare să se angajeze într-o politică de agresiune pe cont propriu. Pe urmă au venit diplomații, care au învățat cum trebuie să poarte cu guvernele occidentale tratativele indispensabile pentru o societate care nu-și mai putea apăra drepturile pe cîmpul de luptă. Am văzut cum osmanlîii au angajat propriile lor *raiale* pentru această muncă diplomatică, pînă cînd noua schimbare a soartei i-a silit chiar pe osmanlîi să practice pentru ei înșiși această meserie detestată. Apoi vin neguțătorii: negustorii hong de la Canton și negustorii levantini, greci și armeni din ținuturile stăpînite de către padisahul otoman. Și, în cele din urmă, pe măsură ce fermentul sau virusul occidentalismului își exercită acțiunea tot mai adînc în viața socială a societății supusă procesului de permeabilitate și asimilare, intelighenția își dezvoltă tipurile ei cele mai caracteristice: profesorul care a învățat meșteșugul predării subiectelor occidentale; funcționarul de stat care a deprins procedeul dirijării administrației publice după tiparele occidentale; legistul care a deprins meșteșugul aplicării unei versiuni a codului Napoleon conform procedurii judiciare franceze.

Oriunde vom găsi o intelighenția, vom putea trage concluzia că e vorba nu numai de un contact între două civilizații, ci și de faptul că una din ele se află într-un proces de absorbție în sînul proletariatului intern al celeilalte. Și mai putem observa și un alt amănunt caracteristic al oricărei intelighenții, amănunt care este atît de limpede întipărit pe chipul ei încît poate fi înțeles de toți: anume, că orice intelighenția este menită să fie nefericită.

Intr-adevăr, această clasă de legătură suferă de o nefericire congenitală, specifică hibrizilor, care apar ca un fel de panna pentru amîndouă familiile care s-au împreunat pentru a-i zămisli. O intelighenția este dușmănită și disprețuită de chiar Poporul în sînul căruia s-a născut, fiindcă însăși existența ei constituie pentru acest popor o mustrare vie. Prin chiar prezența ei în mijlocul lui ea îi amintește neconținut de existența <sup>C1</sup> civilizației străine, urîte, dar căreia nu i se mai poate rezista și

căreia trebuie deci să i se supună poporul respectiv. Fariseul se gîndește la aceasta ori de cîte ori se întîlnește cu un publican, iar zelotul ori de cîte ori se întîlnește cu un irodian. Și, în vreme ce intelighenția nu poate deștepta nici o afecțiune în propria ei patrie, ea nu poate să se aștepte să fie prețuită în țara ale cărei purtări și îndemînări a ajuns cu atîta iscusință și după atîtea strădanii să le stăpînească.<sup>1</sup> În prima epocă a istoriceii asocieri dintre India și Anglia, intelighenția hindusă, pe care Imperiul Britanic o crease pentru a-i sluji în țelurile lui administrative, era în mod obișnuit ridiculizată de englezi. Cu cît „babu”-ul se supunea mai ușor englezilor, cu atît mai mult haz făcea „sahib-ul” de nenumăratele erori și înv congruități săvîrșite în mod inevitabil de acești indieni. Și asemenea glume răneau, chiar dacă nu erau făcute cu răutate.

Prin urmare intelighenția corespunde prin două trăsături definiției pe care am dat-o proletariatului, într-adevăr, ea se află înlăuntrul a două societăți, fără a face parte organică din nici una din ele. Îi lipsește unitatea organică specifică. Ea se poate amăgi, în prima etapă a istoriei ei, că ar constitui un organism indispensabil ambelor societăți între care face legătura. Dar, pe măsură ce trece timpul, ea își pierde și asemenea iluzii, pentru că adaptarea ofertei la cerere este, pretutindeni, mai presus de posibilitățile intelectuale ale omului, atunci cînd însăși munca omului ajunge să fie considerată o marfă. Și cu vremea orice intelighenția ajunge să sufere de supra-producție și de lipsă de deusee.

Un Petru cel Mare își poate dori să aibă cît mai mulți cinovnici ruși, după cum Compania Indiilor Orientale își poate dori să aibă cît mai mulți funcționari, iar un Mehmed Aii să aibă cît mai mulți maiștri și constructori de corăbii egipteni. Cu mult zel, acești olari care mînuiesc lutul omenesc s-au pus la lucru ca să-i făurească. Numai că procesul făuririi unei intelighenții este mai greu de oprit decît de pornit, fiindcă disprețul la care este expusă clasa de legătură din partea chiar a celor care trag foloase de pe urma serviciilor ei este cumpănit prin prestigiul de care se bucură în ochii celor din care se re-

<sup>1</sup> Probabil cititorul se va fi gîndit că intelighenția, în sensul utilizat de A. J. Toynbee, este echivalentul social al animalului politic descris ca un //<sup>c</sup> laboraționist” în al doilea război mondial (*n. ed. engl*).

crutează îndeobște intelighenția. Numărul candidaților la intelighenție sporește pînă la a depăși cu mult orice posibilitate de întrebuințare a lor. Astfel încît nucleul originar al intelighenției ajunge să fie înecat în valurile unui proletariat intelectual trîndav și lipsit de răspundere în societate, de tipul paria. O mînă de cinovnici ajunge astfel să fie copleșită de o legiune de „nihiliști”; o mînă de scribi babu, de o legiune de licențiați ratați”. Și amărăciunea intelighenției este cu mult mai mare în stadiul ulterior decît în cel inițial, într-adevăr, am putea formula chiar o „lege” socială, potrivit căreia nefericirea congenitală a unei intelighenții sporește în progresie geometrică în vreme ce timpul crește în progresie aritmetică.

Intelighenția rusă, care datează de la sfîrșitul secolului al XVII-lea al erei creștine, și-a descărcat deja toată ciuda acumulată în zguduitorul revoluție bolșevică din 1917. Intelighenția bengalezilor, care s-a constituit în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, își revărsă astăzi o violență revoluționară care nu se poate constata în alte regiuni ale Indiei Britanice, unde intelighenția locală nu s-a constituit decît cu cincizeci sau cu o sută de ani mai tîrziu decît în Bengal.

Dezvoltarea unei asemenea buruieni sociale nu are loc numai pe solul ei de baștină. Ea și-a făcut ulterior apariția și în inima lumii occidentale, ca și pe ținuturile marginale, pe jumătate occidentalizate. O clasă mijlocie inferioară, care a primit o educație la nivelul scolii secundare, sau chiar la nivel universitar, dar care nu-și găsește deosebiți potrivite capacității ei, a constituit armătura Partidului Fascist în Italia și a Partidului National-Socialist în Germania. Dinamismul demonic care i-a adus la putere pe Mussolini și pe Hitler a fost zămislit de exasperarea acestui proletariat intern, atunci cînd a constatat că strădaniile lui, comportînd atîtea jertfe, ca să ajungă la o stare mai bună, nu se dovedeau suficiente ca să-i evite zdrobirea între cele două uriașe pietre de moară: cea de sus, a capitalului organizat, și cea de jos, a muncii organizate.

De fapt, nici nu era nevoie să așteptăm să ajungem pînă în secolul nostru ca să constatăm că proletariatul intern occidental se recrutează din chiar păturile de baștină ale corpului social al societății occidentale. Căci în lumea occidentală, întocmai ca și în lumea elenă, nu numai popoarele străine cucerite au fost dezrădăcinate. Războaiele religioase din seco-

lele al XVI-lea și al XVII-lea au pricinuit persecutarea sau izgonirea catolicilor în toate țările în care puterea a ajuns pe mîna partidului protestant și persecutarea sau izgonirea protestanților în toate țările în care puterea a ajuns pe mîinile partidului catolic. Astfel încît coborîtorii din hughenotii francezi sînt risipiți din Prusia pînă în Africa de Sud, în vreme ce coborîtorii din catolicii irlandezi pot fi găsiți din Austria pînă în Chile. Această molimă nu a fost stăvilită prin acea pace inspirată de oboseală și de cinism în virtutea căreia au fost încheiate războaiele religioase, începînd cu Revoluția franceză, luptele politice au început să fie inspirate de un fel de *odium hactenus theologicum*, și noi cete de exilați au fost dezrădăcinate: aristocrații francezi emigrați în 1789; liberalii europeni emigrați în 1848; rușii *albi* emigrați în 1917; democrații italieni și germani emigrați în 1922 și în 1933; catolicii austrieci și evreii emigrați în 1938, precum și milioanele de victime ale războiului din 1939-1945 și ale consecințelor lui.

Am văzut, de asemenea, cum a fost dezrădăcinată din Sicilia și din Italia, în epoca de tulburări din sînul societății elene, o mare parte a populației libere, și cum a fost silită să-si afle adăpostul la orașe, în urma unei revoluții economice petrecute în regimul agricol: înlocuirea culturii complexe, pe scară mică, în vederea asigurării hranei cultivatorilor, prin producția de masă a unor produse agricole specifice, obținute prin regimul sclavagist pe marile plantații, în istoria modernă a Occidentului am cunoscut o repetare aproape identică a acestui dezastru social prin revoluția economică rurală în virtutea căreia tipul de agricultură practicat de fermierii albi a fost înlocuit cu plantațiile de bumbac lucrate cu sclavi negri, în toată „centura de bumbac” a Uniunii Americane. Fermierii albi care au fost degradați astfel la nivelul proletariatului au fost aidoma acelor fermieri liberi, deposezați și pauperizați, ai Italiei romane. Și această revoluție economică rurală din America de Nord, cu calamitatea ei geamănă și canceroasă constînd în sclavia negrilor și în pauperizarea albilor, n-a fost altceva decît aplicarea, excepțional de rapidă și de nemiloasă, a unei revoluții economice rurale similare care se dezvoltase vreme de trei secole în istoria Angliei. Englezii nu au introdus mîna de lucru servilă, dar i-au imitat totuși pe romani și au anticipat acțiunea plantatorilor și crescătorilor

de vite americani prin dezrădăcinarea unei țărâni libere ca să asigure profituri economice unei oligarhii. Și astfel ogoarele au fost prefăcute în pășuni, iar pământurile obștești ale satelor au fost apropiate și împrejmuite. Această revoluție economică rurală în istoria occidentală modernă n-a constituit, cu toate acestea, principala cauză a afluxului populației de la țară la orașele lumii occidentale. Dinamica esențială care explică acest aflux nu-și găsește originea în revoluția agrară, care a înlocuit gospodăriile țărănești prin latifundii, ci în atracția exercitată de revoluția industrială urbană, care a înlocuit atelierele meșteșugărești cu uzinele puse în mișcare prin forța aburului.

Atunci când a izbucnit revoluția industrială occidentală, mai întâi în Anglia, acum peste o sută cincizeci de ani, importanța ei a părut a fi atât de mare încât schimbarea rezultată în structurile sociale a fost întâmpinată și binecuvântată cu entuziasm de către campionii progresului. Deși deplângeau numărul mare de ore de lucru la care erau constrânși muncitorii din fabrici aparținând primei generații industriale — inclusiv femei și copii — și condițiile cumplite în care-și duceau noua viață, atât în fabrici cât și în căminele lor, panegiriștii revoluției industriale erau plini de încredere în faptul că toate acestea nu erau decît rele trecătoare, care puteau și trebuiau să fie remediate. Consecința ironică a fost că această profeție, care se încăpățîna să vadă totul în culori trandafirii, a ajuns să se realizeze în mare parte, numai că avantajele obținute în sînul acelui paradis terestru care fusese prezis cu atîta încredere au fost neutralizate printr-o pacoste care a rămas ascunsă vreme de un secol ochilor optimiștilor, ca și ochilor pesimiștilor.<sup>1</sup> Pe de o parte, munca copiilor a fost desființată, munca femeilor a fost redusă în funcție de rezistența fizică a femeilor; orele de lucru au fost reduse; condițiile de viață și de lucru, în fabrici și acasă, au fost îmbunătățite, astfel încît au ajuns de nerecunoscut. Dar o lume ghiftuită de abundența de bunuri produse de mașinile industriale a ajuns să fie în același timp adumbrată de spectrul șomajului. Și, ori de cîte ori proleta-

<sup>1</sup> O expunere clasică a tendințelor în același timp optimiste și pesimiste  
<sup>86</sup> poate găsi în eseul lui Macaulay despre *Colocviile* lui Southey, publicate în  
<sup>18</sup>30 (n. ed. engl).

riatul urban își înaintează jalba în această privință, totdeauna i se amintește că el se găsește în cadrul societății, dar că nu-i este integrat organic.<sup>1</sup>

Am spus destul pentru a înfățișa câteva din numeroasele izvoare care alimentează proletariatul intern din cadrul civilizației noastre occidentale. Ne rămîne acum să cercetăm dacă putem găsi aici, sau în altă parte, cele două linii ale violenței și blîndeții, ca reacții ale proletariatului nostru intern la aceste încercări. Și, dacă le vom găsi manifestîndu-se pe amîndouă, trebuie să cercetăm care din ele are tendința să precumpănească.

Manifestări ale spiritului militant în sînul claselor de jos ale lumii occidentale pot fi găsite ușor. Nu este nevoie să trecem în revistă toate revoluțiile pătate cu sînge din ultimii o sută cincizeci de ani. Dar, arunci cînd vrem o dovadă a spiritului constructiv, acela al strădaniilor pașnice, va trebui să-i căutăm urmele foarte departe, din nefericire. Este adevărat că mulți din cei care suferă din cauza nedreptăților pomenite în paragrafele de mai sus ale acestui capitol — și anume victimele exilate în urma unor persecuții religioase sau politice, sclavii deportați din Africa, deținuții trimiși dincolo de mări, țărănimea dezrădăcinată — au izbutit să facă avere, la a doua sau la a treia generație, dacă nu chiar din prima, în noile condiții care le-au fost impuse. Această împrejurare poate ilustra capacitatea de recuperare a civilizației noastre, dar nu aduce nici un folos pentru cercetarea pe care am întreprins-o. În asemenea cazuri este vorba de soluții aduse problemei proletarilor, dar de soluții care scapă stringenței alegerii între riposta violentă și riposta pașnică, întrucît ajung să scape chiar condiției proletare de viață. Căutînd exponenți occidentali moderni ai răspunsului pașnic îi vom găsi numai pe *quakerii* englezi și pe anabapțiștii germani refugiați în Moravia, ca și pe menoniții olandezi, dar pînă și aceste rare specimene ne vor aluneca printre degete, deoarece vom descoperi că vor fi încetat să fie membri ai proletariatului.

<sup>1</sup> Formula lui A. J. Toynbee folosește subtilitățile limbii engleze. riatului i se răspunde că se găsește „*in*” a *society* (în societate), *but not* „*of*” (dar nu-i aparține) (*n. t.*).

încă din prima generație a *Societății Engleze a Prietenilor*<sup>1</sup> putem descoperi o tensiune violentă, care-și face drum în stridentele modificări ale slujbei religioase, ceea ce a atras asupra membrilor societății pedepse sălbătice, atât în Anglia cât și în Massachusetts. Această violentă a fost totuși repede și definitiv înlocuită cu o purtare pașnică, ajunsă să fie regula de viață specifică pentru quakeri. Si *Societatea Prietenilor* a părut să joace, o bună bucată de vreme, în lumea occidentală, rolul clasic jucat de biserica creștină primitivă, după spiritul și după practicile căreia, așa cum sînt ele înfățișate în *Faptele Apostolilor*, își orientau viața quakerii. Dar, deși nu s-au mai îndepărtat de calea pașnică pe care s-au angajat, quakerii s-au îndepărtat de pe cărarea proletară și au devenit, într-un anume fel, victimele propriilor lor virtuți. S-ar putea spune chiar că ei au ajuns la prosperitate materială deși nu au depus strădanii în acest sens. Fiindcă multe din reușitele lor economice se pot explica prin hotărîrile neînduplecate luate de quakeri, nu pentru a obține beneficii, ci pentru că așa le-a dictat conștiința lor. Cel dintîi pas în pelerinajul lor către racla prosperității materiale a fost făcut, într-un mod necugetat, atunci cînd au migrat de la sate la orașe, nu fiindcă ar fi fost ispitiți de beneficii urbane, ci pentru că în acest fel li se părea că pășesc pe calea cea mai dreaptă ca să-și curețe conștiința de păcatul plății dijmii către Biserica episcopală. Era o soluție preferabilă, evident, aceleia de a rezista cu forța colectivelor dijmelor. Pe urmă, atunci cînd quakerii s-au hotărît să fabrice băuturi pe bază de cacao fiindcă nu îngăduiau consumarea alcoolului, și cînd negustorii detașiți quakeri au hotărît să vîndă numai la prețuri fixe, fiindcă aveau scrupule să-și varieze prețurile după fluctuațiile pieței, nu făceau altceva decît să-și riște în mod deliberat averea ca să-și dovedească puterea credinței. Numai că, procedînd astfel, ei n-au făcut decît să ilustreze proverbul care spune că „cîntea este cea mai bună metodă comercială” și perceptul care propovă-

*English Society of Friends*, numele dat acestei societăți de George Fox, °are a întemeiat-o în 1650. Numele de *quakeri* (de la verbul *to quake*, a tremura<sup>ra</sup>) le vine de la obiceiul întemeietorilor sectei de a-și îndemna adepții să frîneze la cuvîntul Domnului. Fox i-a cerut astfel judecătorului Bennet, care<sup>re</sup>-l ancheta în anul 1650, să tremure înaintea Domnului, și judecătorul l-a °umit, în derîdere, *quaker* (tremurător) (*n. t.*).



## DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

duiește că sînt fericiți cei săraci cu duhul că a lor este împărțita cerurilor, în virtutea aceluiași fapt, ei si-au retras credința de pe lista religiilor proletare. Spre deosebire de modelele lor, apostolii, ei n-au fost niciodată misionari însuflețiți. Au rămas o corporație selectă. Si regula potrivit căreia un quaker încetează să fie membru al societății dacă se căsătorește în afara ei are drept urmare să limiteze numărul quakerilor, deși calitățile lor morale rămîn la nivel înalt.

Povestea celor două grupe de anabapțiști, deși se deosebește în numeroase privințe de povestea quakerilor, se aseamănă cu a lor numai în privința problemei care ne preocupă acum. Atunci cînd, după un început violent, au adoptat comportamentul pașnic, ei au încetat curînd să rămînă proletari.

Rătăcind atît de departe în căutarea unei noi religii care să oglindească experiența proletariatului nostru intern occidental, mai trebuie să ne amintim că proletariatul intern sinic a întemeiat, în Mahăyăna, o religie care înfățișă o transformare, aproape de nerecunoscut, a unei filozofii budiste anterioare, în comunismul marxist avem un exemplu notoriu, în chiar sînul societății noastre, al unei filozofii occidentale moderne care s-a schimbat, în viața unei singure generații, devenind aproape de nerecunoscut, într-o religie de tip proletar. Ea s-a angajat pe calea violenței, și și-a cioplit noul Ierusalim cu sabia în cîmpiile Rusiei.

Dacă Karl Marx ar fi fost somat de vreun cenzor de moravuri al societății victoriene să-si dea numele spiritual și adresa, s-ar fi înfățișat el însuși ca un discipol al filozofului Hegel, care a aplicat dialectica hegeliană la fenomenele economice și politice ale epocii lui. Dar elementele care au făcut din comunism o forță explozivă nu sînt datorate creației lui Hegel. Ele poartă pe chipul lor un certificat de proveniență care le leagă de credința religioasă strămoșească a creștinătății occidentale. Anume, de acel creștinism care, trei sute de ani după ce a fost înfruntat pe linie filozofică de către Descartes, este încă supt în laptele mamei de fiecare copil din Occident și respirat de oricare bărbat și femeie din Occident în aerul înconjurător. Iar acele elemente care nu pot fi puse pe seama creștinismului pot fi puse pe seama iudaismului, acea rudă „fosilizată” a creștinismului care a fost păstrată în urma diasporei evreiești și răspîndită în urma deschiderii ghetourilor și a emancipării evreimii occidentale în decursul generației

bunicilor lui Marx. De fapt, Marx a folosit zeița „Necesitate Istorică” în locul lui Iahve, a pus proletariatul intern al lumii occidentale pe locul de popor ales în locul poporului evreu, și împărăția lui mesianică este concepută ca o dictatură a proletariatului; dar trăsăturile specifice ale apocalipsei evreiești străbat sub faldurile acestui travesti străveziu.

Oricum ar fi, se pare că faza religioasă a evoluției comunismului va avea o durată efemeră. Comunismul național conservator al lui Stalin pare a fi înfrînt într-un chip hotărîtor comunismul revoluționar ecumenic al lui Troțki pe tărîmul Rusiei. Uniunea Sovietică a încetat să fie considerată ca o societate paria, în afara legăturilor cu restul lumii. Ea a redevenit ceea ce era Imperiul Rus sub un Petru sau sub un Nicolae: o mare putere, care-și selectează aliații și dușmanii după considerațiuni de politică națională, fără a mai ține seama de considerațiuni ideologice. Și pe cînd Rusia s-a deplasat spre „dreapta”, vecinii ei s-au deplasat spre „stînga”. Nu numai dinamica național-socialismului german și a fascismului italian, dar chiar și tendința aparent irezistibilă spre planificarea economiilor cîndva neregimentate ale țărilor democratice dau impresia că structura socială a tuturor țărilor, în viitorul apropiat, tinde să devină în același timp națională și socialistă. Regimurile capitalist și comunist par a fi silite să meargă mai departe pe același drum. S-ar putea ca și capitalismul și comunismul — întocmai cum se întîmplă cu intervenția și cu nonintervenția, potrivit butadei sardonice a lui Talleyrand — să ajungă să reprezinte nume diferite pentru ceea ce tinde să fie aproape același lucru. Dacă așa stau lucrurile, trebuie să considerăm că și comunismul și-a dezamăgit perspectivele de religie proletară revoluționară: mai întîi, suferind degradarea de a nu mai constitui un panaceu revoluționar pentru întreaga omenire, prin faptul că a ajuns să nu fie altceva decît o varietate locală de naționalism; în al doilea rînd, prin asimilarea statului specific care a ajuns să-l înrobească astfel încît acest stat caută ca model printre celelalte state contemporane tipul cel mai evoluat.

Concluzia cercetării noastre prezente pare a fi că, în vreme ce dovezile privind modul de recrutare a proletariatului intern sînt cel puțin tot atît de numeroase în civilizația noastră occidentală pe cît au fost în istoria oricărei alte civilizații, nu există decît foarte puține dovezi că ar exista bazele unei

biserici universale a proletariatului sau chiar că s-ar putea constitui vreo „religie superioară” cu aripi puternice și născută în sânul proletariatului. Cum trebuie interpretat acest fenomen?

Am constatat numeroase paralele între propria noastră societate și societatea elenă. Dar există și o deosebire fundamentală între aceste două societăți. Anume, societatea elenă n-a moștenit vreo biserică universală de la predecesora ei minoică. Aceeași condiție în materie religioasă, aceea a culturilor păgâne locale, care i-a văzut destrămarea în secolul al V-lea î.Cr., a constituit și condiția genezei ei. Dar nu un asemenea stadiu de păgânism local a constituit primul stadiu al civilizației noastre, care era cândva îndreptățită să se definească ea însăși ca fiind creștinătatea apuseană, deși la un asemenea stadiu al culturilor păgâne locale pare a fi ajuns în zilele noastre, în afară de aceasta, chiar după ce am izbutit în cele din urmă, după multe strădanii, să ne descotorosim de moștenirea noastră creștină, procesul de descreștinare a fost lent și frământat. Și, cu cea mai mare bunăvoință din lume, nu se prea vede că am reușit să ajungem la capătul acestui proces și să-l desăvârșim așa cum am avut intenția. Fiindcă, la urma urmei, nu este chiar atât de ușor să ne descotorosim de o tradiție în care am fost crescuți, noi și strămoșii noștri, și în care am fost educați, începând cu mai bine de o mie două sute de ani în urmă, când creștinismul nostru occidental s-a născut, ca un prunc firav, din matricea Bisericii. Atunci când Descartes și Voltaire, Marx și Machiavelli, Hobbes, Mussolini și Hitler au făcut tot ce le-a stat în putință ca să descreștineze viața noastră occidentală, putem aprecia că toate strădaniile și toate imprecățiile lor n-au fost eficiente decât până la o anumită limită. Virusul, sau elixirul, creștin a rămas încă în sângele Occidentului nostru, dacă n-am putea găsi alt nume pentru acest fluid indispensabil. Și ne este greu să credem că structura spirituală a societății occidentale va putea vreodată să fie epurată până acolo încât să ajungă la nivelul purității păgânismului elen.

În afară de aceasta, elemental creștin existent în sistemul nostru religios nu are numai darul ubicuității. El este proteic. Unul din procedeele lui predilecte constă în a evita eradicarea prin secretarea unor leacuri de esența lui în dezinfectan-

tele înseși care sînt folosite pentru a-l steriliza. Am analizat mai sus ingredientul creștin existent în comunism, care se dovedește a fi o simplă aplicare anticreștină a principiilor filozofiei moderne occidentale. Prorocii antioccidentali moderni ai comportamentului pașnic, Tolstoi și Gandhi, n-au îndrăznit niciodată să-și tăinuiască inspirația creștină.

Printre numeroasele categorii de oameni dezmoșteniți, care au trecut prin încercarea integrării în proletariatul intern al Occidentului, cei care au suferit cel mai amarnic dintre toți au fost negrii africani primitivi, transportați ca sclavi în America, în acești sclavi am găsit o analogie occidentală pentru acei sclavi imigrați în Italia romană, fiind măturați de pe toate țărmurile Mediteranei în decursul ultimelor două veacuri dinaintea erei creștine. Si am mai observat că americo-africanii, întocmai ca italo-orientalii, în calitatea lor de sclavi pe plantații, au dat, deopotrivă, provocării cumplite care li s-a înfățișat pe plan social, un răspuns de ordin religios. Comparînd atitudinea ambelor proletariate, într-un capitol anterior al acestui studiu, am insistat asupra asemănării dintre ele. Dar există, între ele, și o deosebire la fel de semnificativă. Anume: sclavii imigrați de obîrșie egipteană, siriacă sau anatolică și-au aflat mîngîierea în religii pe care le aduseseră o dată cu ei, în vreme ce africanii au căutat mîngîierea chiar în religia ereditară a stăpînilor lor.

Cum poate fi explicată această diferență? într-o anume măsură, nu încapе îndoială că ea trebuie pusă pe seama deosebirii dintre structurile sociale ale acestor două mase deosebite de sclavi. Cei de pe plantațiile din Italia romană proveneau în cea mai mare măsură din ținuturile orientale, cu o cultură veche și adîncă, și ne putem aștepta ca odraslele unor asemenea popoare să se agate de moștenirea lor culturală, în vreme ce religia ancestrală a sclavilor negri africani nu era mai destoinică decît oricare alt element al culturii lor ca să le îngăduie să reziste civilizației mult superioare a stăpînilor lor albi. Aceasta constituie o explicație parțială a deosebirii de comportament. Dar, pentru a explica în întregime această deosebire, trebuie să analizăm și deosebirea de cultură dintre cele două clase de stăpîni.

Sclavii orientali aduși în Italia romană nu aveau, efectiv, nicăieri unde să caute o mîngîiere religioasă în afara moste-

nirii lor culturale, fiindcă stăpînii lor romani trăiau într-un vid spiritual, într-un asemenea context, mărgăritarul de mare preț trebuia căutat în moștenirea sclavilor, iar nu în moștenirea stăpînilor lor, în vreme ce în contextul occidental comoara spirituală — ca și avuția și puterea lumească — zăcea în mîinile minorității dominante care-i stăpînea și-i îndruma pe sclavi.

Dar una este să ai la dispoziție o comoară spirituală, și alta este priceperea de a face să aibă și alții parte de ea. Cu cît adîncim aceste fenomen, cu atît mai uimitor va fi pentru noi să găsim că tocmai acele mîini creștine ale proprietarilor de sclavi au putut să împărtășească victimelor lor păgîne primitive hrana spirituală pe care se străduiseră din răsputeri s-o pîngărească, prin săvîrșirea actului sacrilegiu al înrobirii semenilor lor. Cum a putut morala evanghelică, izvorîtă din mediul proprietarilor de sclavi, să ajungă să miște sufletul sclavului pe care societatea sclavagistă și-l alienase din punct de vedere moral într-un asemenea chip prin înrobirea lui? Religia creștină trebuie să fie însuflețită de o putere spirituală de nebiruit dacă a izbutit să convertească sufletele în asemenea condiții. Si, întru cît o religie nu-și are alt sălaș pe pămînt în afară de sufletele oamenilor, urmează de aici că mai trebuie să existe oameni de spiritualitate creștină izolați în lumea noastră dominată de neopăgînism. „Poate în cetatea aceea să fie cincizeci de drepti”, spunea Avraam, cerșind de la Domnul să cruțe Sodoma.<sup>1</sup> Și dacă vom arunca o privire la opera săvîrșită de misiunile americane în mediul sclavilor, îi vom vedea la lucru pe unii din acești creștini îndărătnici. Fiindcă negrul american convertit la creștinism nu-și datorește, evident, convertirea unor îndemnuri venite din partea supraveghetorilor de pe plantații, supraveghetori prevăzuți cu o biblie într-o mînă și cu un bici în cealaltă. O datorește unor misionari ca John G. Fee și Peter Claver.

În acest miracol al convertirii sclavilor la religia stăpînilor lor putem vedea cum este lecuită schisma dintre proletariatul intern și minoritatea dominantă, în sînul societății noastre occidentale, prin acțiunea acelui creștinism pe care tocmai minoritatea dominantă s-a străduit să-l repudieze. Iar conver-

<sup>1</sup> Facerea, 18, 24.

tirea negrului american nu este decît unul din numeroasele triumfuri ale activității misionare a creștinismului din epoca noastră, în generația atît de încercată de război în timpul căreia perspectivele strălucite făurite cîndva de minoritatea dominantă de spiritualitate neopăgînă au ajuns curînd să se întunece, se poate încă vedea cum mustește seva prin toate ramurile creștinătății noastre occidentale. Și acest spectacol ne îndeamnă să credem că, poate, următorul capitol al istoriei civilizației noastre occidentale s-ar putea să nu urmeze cursul ultimului capitol al istoriei elene. Și, în loc să vedem vreo nouă biserică țîsnind din ogorul arat cu grijă de un proletariat intern, ca să joace astfel rolul de executor testamentar al unei civilizații care s-a destrămat și se îndreaptă spre panta dezintegrării, am putea trăi destul ca să vedem o civilizație care s-a străduit și n-a izbutit să stea în picioare singură, mîntuită în cele din urmă, împotriva ei înșiși, de la prăbușirea fatală, prin aruncarea în brațele unei biserici strămoșești, pe care multă vreme se va fi străduit în zadar s-o înlăture și s-o țină la distanță, în asemenea împrejurări, o civilizație care se clatină și care a ajuns să cadă pradă rușinoasă unei intoxicații — ca urmare a unei spectaculare biruinți asupra naturii fizice — care i-a îngăduit să acumuleze comori pentru ea însăși, fără să se îmbogățească în ochii Domnului — ar putea să scape teafără de osînda pe care si-a rostit-o singură. Și anume de angajarea pe tragica potecă ternară: *κῆπος* - "βῆπις" - diri sau, ca să tîlmăcim limba greacă într-o imagine de obîrșie creștină, creștinătatea occidentală apostată poate căpăta harul de a se naște iarăși, ca *Respublica Christiana*, așa cum i-a fost idealul anterior și suprem și așa cum s-ar fi convenit să se străduiască întotdeauna să ajungă.

Să fie cu putință o asemenea renaștere spirituală? Dacă vom pune întrebarea lui Nicodim: „Cum poate omul să se nască, fiind bătrîn? Oare poate să intre a doua oară în pîntecele mamei sale și să se nască?”, i-am putea da răspunsul învățătorului său: „Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu.”<sup>1</sup>

#### **(4) Proletariatele externe**

Proletariatul extern, întocmai ca proletariatul intern, se naște în virtutea unui act de secesiune față de minoritatea dominantă a unei civilizații în destrămare. Schisma care constituie consecința secesiunii este, în asemenea împrejurări, limpede, pentru că în vreme ce proletariatul intern continuă să fie, din punct de vedere geografic, amestecat cu minoritatea dominantă de care s-a despărțit printr-o prăpastie morală, proletariatul extern nu este numai diferențiat din punct de vedere moral, ci este despărțit și fizic de minoritatea dominantă, printr-o graniță care poate fi trasă pe hartă.

Cristalizarea unei asemenea frontiere reprezintă, într-adevăr, indicele cel mai sigur că o asemenea secesiune a avut loc. Atîta vreme cît o civilizație este încă angajată într-un proces de creștere, ea nu are frontiere stabile și fixe, în afara acelor regiuni unde se întîmplă să vină în contact cu o altă civilizație de esența ei. Asemenea ciocniri între două sau mai multe civilizații stîrnesc o serie de fenomene pe care vom avea prilejul să le cercetăm într-o parte ulterioară a studiului nostru. Dar deocamdată vom părăsi aceste probleme și ne vom fixa atenția asupra situației în care o civilizație are în vecinătatea ei nu o altă civilizație, ci societăți de specie primitivă, în asemenea împrejurări, vom găsi că, atîta vreme cît o civilizație este în plină dezvoltare, granițele ei sînt nedeterminate. Dacă ne vom așeza în focarul de creștere al unei civilizații în plină dezvoltare și vom merge spre exterior pînă cînd ne vom afla într-un mediu înconjurător care este neîndoielnic și total de tip primitiv, nu vom fi în măsură să tragem totuși o linie de demarcație, la orice punct vom fi ajuns, și să spunem: „aici se sfîrșește civilizația și am pătruns în lumea primitivă”.

De fapt, atunci cînd o minoritate creatoare își îndeplinește rolul pozitiv în viața unei civilizații în plină dezvoltare și cînd scînteia pe care a aprins-o luminează torul în sălașul acesteia, lumina aceasta, răspîndindu-se în afară, nu este oprită de nici un zid, astfel că nu poate fi ascunsă nimănui. Lumina strălucește atît de departe cît poate ajunge. Nuanțele au o valoare infinitesimală și este cu neputință să stabilim o linie de demarcație între zona unde pătrunde cel de pe urmă fir de lumină și zona unde începe întunericul. Puterea de radiație a civilizațiilor în plină dezvoltare este atît de mare încît, deși

civilizațiile prin ele însele constituie o realizare foarte recentă a omenirii, ele au izbutit totuși să pătrundă, într-un chip sau altul, în întreaga zonă uriașă a societăților primitive care supraviețuiesc. Ar fi cu neputință să mai descoperim o societate primitivă care să fi putut să scape influenței uneia sau alteia din civilizații. De pildă, în anul 1933, a fost descoperită în Papua<sup>1</sup> o societate aproape cu totul necunoscută pînă atunci. Și totuși acea societate cunoștea o tehnică a agriculturii intensive care trebuie să fi fost căpătată, la o dată încă necunoscută, de la o civilizație pe care nu o putem încă identifica.

Această pătrundere a influenței civilizațiilor în întregul domeniu rămas încă pe seama lumii primitive ne izbește într-un chip deosebit atunci cînd privim acest fenomen din punctul de vedere al societăților primitive. Dar și cînd îl privim de pe poziția unei civilizații, vom fi tot atît de impresionați de faptul că forța influenței iradiate descrește pe măsură ce sporește distanța la care radiază. Vom fi cît se poate de uimiți cînd vom descoperi influența artei elene asupra unei monede bătute în Britania în ultimul veac înainte de Cristos sau asupra unui sarcofag cioplit în Afganistan în cel dinfii veac al erei creștine. Dar, cercetînd mai bine aceste vestigii, vom băga de seamă că moneda britanică arată ca o caricatură a originalului ei macedonean și că sarcofagul afgan este un produs derizoriu și ieftin al „artei comerciale”. La o asemenea distanță, mimetismul ajunge la travesti.

Mimetismul este stîrnit în virtutea unei vrăji. Putem observa acum că vraja care este exercitată, în perioada de dezvoltare a unei civilizații, de către o succesiune de generații de minorități creatoare, ferește civilizația respectivă de atacuri din partea vecinilor ei — cel puțin atîta vreme cît acești vecini constituie societăți primitive. Oriunde o civilizație în plină dezvoltare ajunge în contact cu societăți primitive, minoritatea ei creatoare atrage aceste societăți prin procedee mimetice, după cum atrage prin aceleași procedee mimetice și majoritatea ne-creatoare din mijlocul ei. Dar, dacă aceasta constituie relația firească între o civilizație și societățile primitive din preajma<sup>e\*</sup>/ atîta vreme cît civilizația respectivă se află în faza dezvolt-

<sup>1</sup> După *The Times*, nr. din 14 august 1936. Cf. J. G. Hides, *Papuan Wunderland*.



tării, se constată o schimbare adîncă atunci cînd societatea intră în destrămare și apoi în dezintegrare. Minoritățile creatoare care și-au cîștigat încrederea de bunăvoie din partea semenilor lor, în virtutea farmecului exercitat de ele, sînt înlocuite de o minoritate dominantă care, lipsită de farmec, este silită să se bazeze numai pe forță. Popoarele primitive înconjurătoare nu mai sînt sub influența vrăjii, ci sînt stăpînite sau respinse cu armele. Și acești ucenici umili ai civilizațiilor în plină dezvoltare nu mai acceptă vechea lor ucenicie și ajung să fie ceea ce am denumit proletariatul extern. Deși se află înăuntrul civilizației ajunse în stare de destrămare, ei nu mai aparțin acelei civilizații.<sup>1</sup>

Radierile oricărei civilizații se pot analiza după trei criterii: economic, politic și cultural. Și, atîta vreme cît o societate se află în faza de dezvoltare, aceste trei elemente par să fie radiate cu o forță egală. Sau, ca să vorbim în termeni literari, mai degrabă decît în termeni împrumutați din *fizică*, ele par a exercita o vrajă identică. Dar, de îndată ce o civilizație a încetat să se mai dezvolte, vraja culturii ei piere. Capacitatea ei de radieră economică și politică ar putea, și efectiv izbutește, să continue să crească și mai mult decît pînă atunci, fiindcă apar pseudoreligii de tipul Mamona, sau Marte, sau Moloh, caracterizînd în mod eminent civilizațiile ajunse în faza destrămării. Dar, întrucît elementul cultural constituie esența unei civilizații, în vreme ce elementele ei politice și economice nu sînt altceva decît manifestările materiale ale vieții lăuntrice a civilizației respective, urmează de aici că biruințele cele mai spectaculare ale radierilor economice și politice sînt imperfecte și precare.

Dacă privim procesul de schimbare din unghiul de vedere al populațiilor primitive, vom exprima același adevăr spunînd că mimetismul lor axat pe împrumutarea artelor pășnice ale civilizațiilor în destrămare încetează, dar că vor continua să-i imite perfecționările — reușite pe plan tehnic — în arta industriei, a războiului și a politicii. Și aceasta nu pentru a ajunge să se facă una cu ea — așa cum au rîvnit să fie atîta

<sup>1</sup> Atunci cînd spunem „înăuntrul ei”, nu vrem să înțelegem că e vorba de interiorizarea lor geografică, lucru, evident, imposibil căci e vorba de proletariate *externe*. Ci înțelegem că rămîn în *interiorul lor cultural*, prin faptul că vor să rămîină în relații active cu civilizația respectivă.

vreme cît s-au aflat sub vraja ei —, ci pentru a se putea apăra mai eficient împotriva violenței care constituie acum caracteristica cea mai evidentă a civilizației în destrămare.

Cînd am trecut în revistă experiențele și reacțiile proletariatelor interne am văzut cum au fost ispitite de calea violenței și cum, pe această cale, cît timp au cedat unei asemenea ispite, ele n-au ajuns la alt rezultat decît acela de a fi atras prăpădul asupra lor. Theuda și Iuda pier întotdeauna de sabie. Numai atunci cînd au ascultat vreun profet al blîndeții au avut proletariatele interne prilejul să-si captiveze cuceritorii. Proletariatul extern, dacă optează pentru calea reacției violente (așa cum va opta în mod aproape neîndoielnic), nu atrage asupra lui un asemenea prăpăd. Căci, în vreme ce, ipotetic, ansamblul proletariatului intern rămîne la cheremul minorității dominante, o parte cel puțin a proletariatului extern rămîne, evident, la adăpost de orice acțiune militară eficientă din partea minorității dominante. În conjunctura nou creată astfel, civilizația în destrămare radiază forță în loc să radieze mimetism atractiv. Și în asemenea împrejurări, membrii cei mai apropiați din proletariatul extern vor fi probabil cuceriiți și adăugați proletariatului intern. Dar se va ajunge la un punct la care superioritatea calitativă pe plan militar a minorității dominante va fi stînjinită de lungimea excesivă a liniilor ei de comunicații.

Atunci cînd acest stadiu va fi atins, se va ajunge la o răsturnare a naturii contactelor dintre civilizația respectivă și vecinii ei barbari. Cîtă vreme o civilizație se află într-un proces de creștere, teritoriul ei de baștină, imde-și poate exercita pe deplin forța, este apărat, așa cum am văzut, de impactul cu sălbăticia dezlănțuită, printr-un prag larg sau printr-o zonă tampon, de-a lungul căreia civilizația se diluează către barbarie într-o nesfîrșită serie de nuanțe subtile. Pe de altă parte, atunci cînd o civilizație a intrat în faza destrămării și ajunge la stadiul schismei și atunci cînd ostilitatea corespunzătoare dintre minoritatea dominantă și proletariatul extern încetează să fie o luptă dreaptă și se preface într-un război de tranșee, constatăm că zona marginală a dispărut. Tranziția pe plan geografic de la civilizație la barbarie nu mai este gradată, ca mai înainte, ci abruptă. Ca să folosim termeni latini corespunzători, care ne îngăduie să redăm și înrudirea, și

contrastul dintre aceste două tipuri de contacte, un *Urnen*, sau prag, care constituia o zonă de influență, a fost înlocuit cu un *limes*, sau frontieră militară, adică o linie avînd lungime, dar neavînd adîncime. În jurul acestei linii stau față în față, în arme, o minoritate dominantă descumpănită și un proletariat extern necucerit. Și o asemenea linie ajunsă front de luptă oprește orice radiere socială, în afara celei de tehnică militară — adică acele produse ale schimbului social care duc la război, iar nu la pace, între cei care dau asemenea produse și cei care le primesc.

Fenomenele de natură socială care rezultă atunci cînd starea de război ajunge să fie endemică de-a lungul unui *limes* vor fi examinate mai tîrziu. Este de-ajuns, deocamdată, să menționăm un fapt esențial, și anume că această cumpănire temporară și precară de forțe se înclină, în mod inevitabil, pe măsură ce trece timpul, în favoarea barbarilor.

#### *Exemplul elen*

*Faza* de dezvoltare a istoriei elene este bogată în exemple în legătură cu zona de *Urnen*, zona tampon, cu care teritoriul propriu al unei civilizații în faza de creștere sănătoasă tinde să se înconjoare, înspre Europa continentală, chintesența Europei s-a degradat, la nord de Termopile, către Tessalia pe jumătate elenizată, iar la apus de Delfi, către Etolia pe jumătate elenizată; dincolo de Tessalia și de Etolia se întindeau Macedonia și Epirul, ținuturi numai pe sfert elenizate, care le apărau de barbaria încă nediluată a Traciei și a Iliriei. Către Asia Mică, de asemenea, zonele de elenism degradat, dezvoltate dincolo de hinterlandul cetăților grecești de pe coasta asiatică, erau reprezentate de către Caria, Lidia și Frigia. Pe această linie de graniță asiatică putem vedea cum elenismul își captivează cuceritorii barbari pentru întâia dată în lumina deplină a istoriei. Vraja a fost atît de puternică încît, în al doilea sfert al veacului al VI-lea î.Cr., conflictul dintre filoeleni și elenofobi a ajuns să apară pe primul plan al politicii lidiene. Și, chiar atunci cînd pretendentul filoelen la tronul lidian, Pantaleon, a fost înfrînt de fratele său vitreg, Cresus, protagonistul acesta al partidului antielen s-a dovedit atît de neputincios să navigheze împotriva curentului proelen încît în

cele din urmă a ajuns celebru prin protecția acordată sanctuarelor elene și prin consultarea plină de încredere a oracolelor elene.

Chiar în ținuturile terestre de peste mări, relațiile pașnice și tranzițiile gradate par a fi constituit pe-atunci regula. Elenismul s-a răspândit foarte repede în ținuturile Italiei cunoscute sub numele de Graecia Magna. Și cea mai veche mențiune despre Roma o găsim, printre textele literare, într-un fragment dintr-o lucrare pierdută scrisă de mîna discipolului lui Platon, Heracleides Ponticus. În acest fragment, comunitatea latină este zugrăvită ca fiind „o cetate elenă” (noA.iv

Astfel, la toate hotarele lumii elene, în faza de creștere a civilizației ei, vedem cum gingașa întruchipare a lui Orfeu își răspîndește vraja printre barbarii înconjurători, însuflețindu-i chiar să-î cînte muzica fermecată pe instrumentele lor muzicale rudimentare și s-o vestească popoarelor încă și mai înapoiate, din ținuturile terestre încă mai îndepărtate. Dar această icoană idilică piere de îndată ce începe procesul de destrămarea a civilizației elene. Pe măsură ce armonia se preschimbă în note tot mai discordante, ascultătorii ei, multă vreme răpiți de vrajă, par dintr-o dată să se deștepte. Și, recăzînd pradă ferocității firii lor, se năpustesc asupra sinistrului războinic care a răsărit din faldurile mantiei pașnicului proroc de odinioară.

Reacția militară a proletariatului extern față de destrămarea civilizației elene a fost mai violentă și mai eficace în Graecia Magna, acolo unde brutienii și lucanienii au început să-și exercite presiunea asupra cetăților grecești și să le ocupe una după alta. În decurs de o sută de ani, pornind din anul 431 î.-Cr. cînd a izbucnit acel război care a însemnat „începutul unor mari rele pentru Elada”, puținii supraviețuitori ai comunităților odinioară atît de înfloritoare din Grecia Mare au fost siliți să strîngă condotieri din patria-mamă ca să-i salveze de primejdia de a fi zvîrliți în mare. Dar asemenea întăriri rătăcitoare s-au dovedit de puțin folos pentru a stăvili puhoiul osc, astfel încît barbarii năvălitori au ajuns să și străbată strîmtoarea Messina pîhă în clipa în care înaintarea lor a fost 〴prită pe neașteptate prin intervenția în luptă a romanilor 〴lenizați, rude ale oscilor. Politica și oștirile romane n-au sal-

vat numai Grecia Mare, ci și întreaga Peninsulă Italiană, păstrându-le pentru civilizația elenă, prin încercuirea oscilor și prin instaurarea unei păci romane care s-a impus atât barbarilor italioți, cât și grecilor din Italia.

Astfel s-a prăbușit frontul din Italia de Sud dintre elenism și barbari. Și pe urmă progresele succesive ale armatelor romane au extins stăpânirea minorității dominante elene la distanțe care, în Europa Continentală și Africa de Nord-Vest, păreau a fi tot atât de îndepărtate pe cât fuseseră extinse granițele acestei minorități elene în Asia de către Alexandru Macedon. Dar urmările acestei expansiuni militare nu au constatat în eliminarea fronturilor constituite împotriva barbarilor, ci în extinderea lor în lungime și în depărtarea lor continuă de centrul puterii acestei civilizații. Granițele au rămas stabile, vreme de mai multe veacuri; dar dezintegrarea societății elene și-a urmat cursul, pînă cînd în cele din urmă barbarii au izbutit să treacă peste granițe.

Trebuie să ne întrebăm acum dacă ne este cu putință să discernem, în reacția proletariatului extern la presiunea minorității elene dominante, simptomele unor riposte pașnice sau violente; și dacă putem desluși în istoria proletariatului extern elementele unor activități creatoare.

S-ar părea, la prima vedere, că, măcar în cazul civilizației elene, ar trebui să dăm un răspuns negativ la ambele întrebări, îi putem observa pe barbarii potrivnici elenilor în variate posturi și poziții. Vedem cum au fost eliminate, sub chipul lui Ariovist, de pe cîmpul de luptă de către Cezar, cum i-au ținut piept, sub chipul lui Arminius, lui Augustus; și cum, sub înfățișarea lui Odoacru, s-au răzbunat împotriva lui Romulus Augustulus. Dar, în orice luptă, există trei posibilități: înfrîngerea, bătălia nedecisă și victoria. Și, în oricare situație, violența se impune și forța creatoare nu joacă nici un rol. Am putea fi ispitiți, cu toate acestea, să cercetăm problema mai departe, amintindu-ne de faptul că proletariatul intern este în stare să desfășoare o violență egală și o sterilitate egală în cele dintîi reacții ale lui, în vreme ce blîndețea care ajunge uneori să se manifeste în importante opere de creație, cum ar fi „religiile superioare” și bisericile universale, are nevoie, de obicei, atât de timp îndelungat, cât și de mari strădanii pentru a ajunge să fie acceptată.

În ceea ce privește soluția pașnică, de pildă, ne este cu puțință să discernem anumite diferențe de grad în folosirea succesivă a violenței de către diferite cete războinice ale barbarilor. Jefuirea Romei de către Alaric, vizigotul elenizat pe sfert, în anul 410 d.Cr., a fost mai puțin nemiloasă decât jefuirea aceleiași cetăți de către vandali și berberi în anul 455, sau decât prăpădul pe care l-ar fi putut suferi Roma din partea lui Radagaisus în anul 406. Comportamentul relativ blînd al lui Alaric este dezvăluit de fericitul Augustin:

Cruzimea de care ne temeam din partea barbarilor s-a dovedit atît de puțin întemeiată încît bisericile care aveau spațiu suficient au fost hotărîte de cuceritor să fie locuri de refugiu. Și s-au dat porunci ca nimeni să nu fie izbit cu sabia sau luat ca sclav dintre cei care se refugiaseră acolo. Ba chiar s-a întîmplat ca mulți prinși să fie aduși în acele biserici de către dușmanii cu inimă blîndă, ca să-și recapete libertatea. Și nimeni n-a fost smuls din biserici de către dușmanii fără milă, ca să fie înrobiți.<sup>1</sup>

Mai există o ciudată mărturie privindu-l pe Atawulf, cumnatul și urmașul lui Alaric, mărturie pomenită de Orosius, discipolul lui Augustin, pe baza spuselor „unui nobil din Narbona, care urmase o carieră militară plină de distincție sub domnia împăratului Teodosiu”:

Nobilul acela ne-a spus că fusese în cei mai buni termeni cu Atawulf, la Narbona, și că adesea acesta îi povestise, cu toată seriozitatea unui martor care depune mărturie, povestea vieții lui. Barbarul acela, plin de iscusință, de energie și de geniu, îi făcea plăcere să-și povestească viața. După chiar spusele lui Atawulf, el își începuse activitatea cu năzuința hotărîtă de a șterge pînă și amintirea numelui Romei și cu gîndul să prefacă toată stăpînirile romane într-o împărăție care trebuia să fie și să poarte numele de împărăția goților... Cu vremea însă experiența l-a convins că barbaria greu de stăvilit a goților nu le îngăduia să-și ducă viața sub cîrmuirea legilor. Și că, pe de altă parte, ar fi fost o crimă să sfarme cîrmuirea legilor din viața statului, fiindcă și statul încetează să mai fie stat atunci cînd legea încetează să domnească într-însul. Și cînd Atawulf<sup>a</sup> priceput acest adevăr, și-a frămîntat mintea cum să poată ajunge gloria pe care o putea căpăta numai prin punerea întregii vitalități a goților în slujba idealului restaurării numelui roman, în întreaga lui

Augustin, *De Civitate Dei*, cartea I, cap. 7.

măreție de odinioară, ba chiar, dacă s-ar putea, la o măreție și mai înaltă.<sup>1</sup>

Această povestire constituie un *locus classicus* care arată tranziția de la violență la atitudine blindă în sufletul proletariatului extern elen. În lumina acestui pasaj putem desluși anumite simptome specifice de activitate spirituală creatoare, sau cel puțin originale, în sufletele barbare influențate de civilizație.

Atawulf însuși, de pildă, întocmai ca și cumnatul său Alaric, era creștin. Dar creștinismul lui nu era creștinismul fericitului Augustin sau cel al Bisericii catolice. Pe frontul de luptă european năvălitorii barbari ai acelei generații erau arieni. Și, deși faptul că se convertiseră la arianism mai degrabă decât la catolicism se datora unei simple întâmplări, credința lor față de arianism, după ce această erezie își va fi pierdut prestigiul temporar în lumea elenă creștinată, a fost urmarea unei preferințe deliberate. Arianismul lor a fost astfel pentru ei o emblema, purtată cu bună știință și uneori cu o măreție sfidătoare, ca să scoată în relief deosebirea socială dintre cuceritori și populația cucerită. Acest arianism al majorității statelor succesoriale ale Imperiului Roman a durat în decursul celei mai mari părți din perioada de interregnum, și anume între anii 375 și 675 d.Cr. Papa Grigore cel Mare (590-604) care, -mai mult ca oricare altul, poate fi considerat ca întemeietorul noii civilizații a creștinătății occidentale înălțate din deșert, a jucat un rol important prin încheierea capitoului arian al istoriei barbarilor, în urma convertirii la catolicism a reginei lombarzilor, Teodelinda. Francii nu fuseseră niciodată arieni, ci, prin convertirea lui Clovis și prin botezul lui la Reims, în anul 496 d.Cr., au trecut de-a dreptul de la păgânism la catolicism. Această opțiune le-a îngăduit în foarte mare măsură să supraviețuiască perioadei de interregnum și să constituie un stat care a ajuns să fie piatra de temelie a noii civilizații.

În vreme ce arianismul fusese adoptat de barbarii convertiți la creștinism ca emblema prin care să se poată deosebi de supușii lor, alți barbari, pe alte frontiere ale imperiului, manifestau în viața lor religioasă o anumită originalitate, care era inspirată de idei mai solide decât simpla mândrie de castă.

<sup>1</sup> Paul Orosius, *Adversum Paganos*, cartea a VH-a, cap. 43.

La marginile Insulelor Britanice, barbarii de pe „hotarul celtic” fuseseră convertiți la creștinismul catolic, nu la cel arian. Celții au transformat credința creștină astfel încât să se potrivească moștenirii lor barbare. Dar, pe frontiera care făcea față porțiunii arabe a stepei afroasiatice, barbarii de dincolo de graniță și-au demonstrat originalitatea într-un grad încă și mai înalt, în sufletul creator al lui Mahomed, radierile iudaismului și creștinismului au ajuns să se topească într-o energie spirituală care s-a descărcat sub forma „religiei superioare” a islamului.

Dacă ne vom împinge investigația și mai adânc în trecut, vom descoperi că asemenea reacții religioase pe care le-am urmărit mai sus nu au fost cele dintâi care au izvorât printre popoarele primitive în virtutea radierii civilizației elene. Oricare religie originală și pe deplin primitivă constituie, sub un aspect sau altul, un cult al fertilității. O comunitate primitivă își proslăvește în primul rând propria ei putere de procreație, așa cum este învederată în zămisirea copiilor și în procurarea hranei, într-un asemenea cult primitiv, proslăvirea puterilor răufăcătoare este absentă sau subordonată. Dar, întrucât religia omului primitiv este întotdeauna o oglindire fidelă a condițiilor sociale în care trăiește, este firesc să aibă loc o revoluționare a concepțiilor lui religioase, atunci când viața lui socială suferă pe neașteptate un contact violent cu o structură socială străină, care este în același timp impermeabilă oricărei influențe din partea celei dintâi și îi este totuși ostilă. Si acest lucru s-a întâmplat atunci când o comunitate primitivă, care a absorbit treptat și pe cale pașnică influențele binefăcătoare ale unei civilizații în faza de creștere a acesteia, pierde dintr-o dată, într-un chip tragic, icoana gingașului chip al lui Orfeu, cîntînd cu lira lui fermecată și, în locul acelei icoane, se trezește față în față cu vedenia cumplită și amenințătoare a unei minorități dominante, aparținînd unei civilizații care a ajuns să se destrame.

Într-o asemenea împrejurare, comunitatea primitivă se prefăce într-un fragment de proletariat extern. Și, ca atare, suferă o răsturnare revoluționară a raporturilor dintre activitățile procreatoare și activitățile nimicitoare în viața oricărei comunități barbare. Războiul devine preocuparea predominantă a unei asemenea comunități. Și, de îndată ce războiul



ajunge să fie mai bănos și mai interesant decât sarcinile obișnuite și primitive constând în procurarea hranei, cum ar mai putea năzui Demeter, sau chiar Afrodita, să-si păstreze primul împotriva lui Ares, ca suprema întruchipare a divinului? Ares este astfel situat la rangul de căpetenie a cetei divine de războinici. Am mai întâlnit pînă acum această restructurare barbară a Panteonului olimpic, în cultul proletariatului extern aheean al thalasocrației minoice. Și am văzut că acei tîlhari zeificați pe Olimp își găsesc echivalentul în panteonul lui Asgard, care constituie cultul proletariatului extern scandinav din preajma Imperiului Carplingian. Un alt panteon de același fel era obiectul cultului barbarilor teutoni aflați dincolo de granițele europene ale Imperiului Roman, mai înainte de a se fi convertit la arianism sau la catolicism. Și faptul că războinicii acestor diferite societăți au ajuns să proslăvească asemenea divinități de pradă trebuie considerat o operă creatoare, datorită proletariatului extern teutonic al lumii elene.

Culegînd aceste pilde care denotă o activitate creatoare în cîmpul religios, am putea spori întru cîtva recolta noastră destul de săracă prin descoperirea anumitor analogii? „Religiile superioare”, care constituie descoperirile glorioase ale proletariatului intern, sînt asociate, după cum se știe, cu un mănunchi de activități creatoare în domeniul artelor. Dar aceste „religii inferioare” ale proletariatului extern au cunoscut oare și ele opere de artă corespunzătoare pe care să ni le poată transmite?

Răspunsul este, neîndoielnic, afirmativ, pentru că, de îndată ce ne străduim să ni-i închipuim pe zeii olimpieni, constatăm că îi vedem așa cum sînt înfățișați în poemele homerice. Eposul homeric este tot atît de strîns asociat cu religia pe cît sînt și cîntecul gregorian și arhitectura gotică asociate cu creștinismul catolic occidental din Evul Mediu. Poezia epică ioniană își găsește echivalentul în poezia epică teutonică din Anglia și în saga scandinavă din Islanda. Saga scandinavă se împletește în jurul lui Asgard, iar epica engleză — din care a supraviețuit capodopera *Beowulf* — este împletită în jurul lui Woden și a tovarășilor lui de luptă divini, întocmai cum eposul homeric se împletește cu Olimpul. De fapt, poezia epică este produsul cel mai caracteristic și mai deosebit al reacțiilor<sup>or</sup>

proletariatului extern, singura Kṛtjja eiḥ aei pe care ele au lăsat-o moștenire omenirii de pe urma încercărilor prin care au trecut. Nici o operă poetică zămislită de o civilizație nu va izbuti să egaleze „măreția veșnic proaspătă și căldura fără seamă”<sup>1</sup> a operelor homerice.

Am menționat trei exemple de poezie epică, și ne-ar fi lesne să lungim lista și să arătăm că fiecare exemplu pe care l-am da constituie o reacție a proletariatului extern față de civilizația cu care a ajuns să intre în conflict. Astfel, de pildă, *la Chanson de Roland* reprezintă creația aripii europene a proletariatului extern din fața statului universal siriatic. Cruciații franci pe jumătate barbari care au trecut Pirineii, străbătând astfel frontul Califatului Omeiad Andaluz, în secolul al XI-lea al erei noastre, au inspirat o operă de artă care este înrudită cu orice fel de poezie care s-a scris, de-atunci încolo, în oricare din limbile naționale ale lumii occidentale. *La Chanson de Roland* covârșește *Beowulf* ca importanță istorică tot atât de mult pe cât o depășește și ca valoare literară.<sup>2</sup>

#### (5) Proletariatele externe ale lumii occidentale

Atunci când ajungem la stadiul relațiilor dintre lumea noastră occidentală și societățile primitive cu care ea a venit în contact, putem desluși un stadiu anterior în care, întocmai ca elelismul în faza lui de dezvoltare, creștinătatea occidentală a cucerit popoarele din jur prin înrîurirea farmecului ei. Cei mai importanți dintre acești convertiți, în prima fază, au fost membrii civilizației scandinave vestejite, care au căzut într-adevăr jertfă măreției spirituale a civilizației pe care căutau s-o doboare prin forța armelor. Procesul s-a desfășurat în sălașurile lor natale din nordul îndepărtat, ca și în așezările înde-

<sup>1</sup> Expresia îi aparține lui C. S. Lewis, în *A Preface to Paradise Lost*, p. 22.

<sup>2</sup> În studiul său, A. J. Toynbee se ocupă, în măsura în care i-o îngăduie mărturiile istoriei, cu proletariatele externe ale oricărei civilizații. Am trecut peste toate celelalte cazuri și am ajuns la secția finală asupra proletariatului extern al societății noastre occidentale. Nu trebuie să ne cerem iertare că am urmat și în alte rînduri, deși într-un chip mai puțin drastic, un asemenea plan. De pildă, în capitolul său asupra proletarietelor interne, Toynbee le examinează pe toate. Am omis cam jumătate din cazurile analizate, reținînd numai jumătatea care pare a înfățișa mai multe trăsături interesante (*n. ea. engl.*).

părtate din Islanda și în leagănele lor de pe pământul creștin al Angliei, în ținutul Danelaw, și din Franța, în Normandia. Convertirea, la aceeași epocă, a maghiarilor nomazi, ca și a polonilor locuind prin păduri, a avut un caracter tot atât de spontan. Totuși, această epocă inițială a expansiunii occidentale se remarcă, de asemenea, prin agresiuni violente, care întrec cu mult subjugările și izgonirile întâmplătoare care s-au desfășurat într-o fază incipientă a civilizației elene, împotriva vecinilor primitivi ai elenilor. Au avut loc cruciadele lui Carol cel Mare împotriva saxonilor. Și apoi, cu două secole mai târziu, cruciadele saxonilor împotriva slavilor dintre Elba și Oder. Dar toate aceste atrocități au fost depășite, în secolele al XIII-lea și al XIV-lea, prin exterminarea prusienilor de dincolo de Vistula de către cavalerii teutoni.

Aceeași poveste s-a repetat pe frontiera nord-vestică a creștinismului. Primul capitol constituie convertirea pașnică a englezilor de către un grup de misionari romani. Dar a urmat agravarea constrângerilor impuse creștinilor din Extremul Occident printr-o serie de măsuri apăsătoare, care încep cu hotărârile Sinodului de la Whitby, în anul 664, și culminează cu invazia înarmată în Irlanda a lui Henric al II-lea al Angliei, cu aprobarea papei, în anul 1171. Și cu aceasta, povestea nu a ajuns la capăt. Practicile teroriste cu care se obișnuiseră englezii în decursul agresiunii lor permanente împotriva rămășițelor „hotarului celtic” din regiunea Highland a Scoției și din mlaștinile Irlandei au fost transplantate dincolo de Atlantic și folosite pe seama indienilor din America de Nord.

În contextul expansiunii civilizației noastre occidentale de-a lungul întregii planete, în ultimele secole, energia desfășurată de elementele expansioniste a fost atât de puternică, și contrastul dintre mijloacele folosite de acestea și mijloacele folosite de potrivnicii lor primitivi atât de categoric, încât acest fenomen de expansiune s-a desfășurat neconținut, fără să întâlnească vreo piedică majoră, până când a ajuns nu la un *limes* nestatornic, ci la un adevărat *terminus*, sub chipul unei frontiere naturale, în această ofensivă, dusă pe tot globul terestru, a civilizației occidentale împotriva ariergardei societăților primitive, exterminarea, izgonirea sau subjugarea au constituit regula, iar convertirea numai excepția, într-adevăr, am putea număra pe degetele unei singure mâini numărul societăților

primitive pe care societatea noastră occidentală a consimțit să le ia ca parteneri. Anume, ar fi muntenii scoțieni (*highlanderii*) care constituiau una din rarele enclave de barbarie necivilizată, lăsate moștenire societății occidentale moderne de către creștinătatea occidentală medievală; apoi, maorii din Noua Zeelandă; și mai sînt și araucanii în hinterlandul provinciei chiliene a statului universal andin, și cu care spaniolii au avut de furcă îndată după cucerirea de către ei a Imperiului Incaș.

Cazul tipic îl constituie povestea încorporării *highlanderilor* scoțieni, după eșecul ultimei încercări de rezistență biruitoare a acestor barbari de rasă albă în cadrul revoltei iacobite din 1745. Căci prăpastia socială existînd între oameni ca Dr. Johnson sau ca Horace Walpole, pe de-o parte, și cetele războinice care l-au dus pe prințul Charlie la Derby, părea a fi încă mai greu de astupat decît părea prăpastia dintre coloniștii europeni din Noua Zeelandă sau din Chile și maorii sau araucanii. În zilele noastre, stră-strănepoții războinicilor sălbatici ai principelui Charles sînt, neîndoielnic, ajunși la un nivel social care-i pune pe același plan cu coborîtorii din acei *lowlanders* și cu englezii, cu peruci pudrate, care au sfîrșit prin a rămîne biruitori, în ultima rundă a unei lupte încheiate abia acum două sute de ani. Însuși sensul acelei lupte a fost transformat de mitologia populară astfel încît nici nu mai poate fi recunoscut. Scoțienii au ajuns aproape să-i convingă pe englezi, și poate chiar să se convingă pe ei înșiși, că tartanul *highlanderilor* — acel pled pe care cetățenii pașnici din Edinburgh îl priveau, pe la 1700, cam în același chip în care cetățenii din Boston contemplau, la aceeași dată, coiful cu pene al unei căpetenii indiene — nu-i altceva decît straiul național al Scoției. Iar cofetarii din Lowlands vînd astăzi „Edinburgh Rock” în învelișuri de carton acoperite cu tartane mici.

Asemenea *limites* barbare mai pot fi găsite în lumea occidentalizată din zilele noastre, ca moștenire provenind de la civilizațiile de tip neoccidental, care nu au fost încă absorbite cu totul în corpul societății occidentale. Printre acestea, frontiera de nord-vest a Indiei reprezintă un interes deosebit și o mare importanță, cel puțin pentru cetățenii statului local occidental care și-a asumat sarcina constituirii unui stat universal pentru civilizația hindusă în curs de dezintegrare.

#### DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

În epoca de tulburări a acestei civilizații, epocă întinsă între anii 1175-1575 d.Cr., această frontieră a fost străbătută neconținut de cete războinice conduse de căpetenii turce sau iraniene. A fost pecetluită o bucată de vreme prin instituirea în cadrul lumii hinduse a unui stat universal, reprezentat de Imperiul Mogul. Dar, atunci când această *pax mogulica* s-a destrămat prematur, la începutul veacului al XVIII-lea al erei creștine, barbarii care s-au năpustit în India, ca să-și dispute rămășițele statului cu protagoniștii marați ai reacțiunii militante indiene împotriva instaurării unui stat universal de origine străină, au fost rohilii din răsăritul Iranului și afganii. Și, atunci când opera lui Akbar a fost reconstituită de alte mâini străine și când statul hindus universal a fost restabilit sub forma Imperiului Britanic, apărarea frontierei de nord-vest s-a dovedit a fi cu mult cea mai grea sarcină pe care trebuiau s-o soluționeze constructorii britanici ai noului imperiu. S-au încercat, succesiv, diferite politici pentru apărarea acestei frontiere, dar nici una din ele nu s-a dovedit pe de-a-ntregul satisfăcătoare.

Prima alternativă pe care au încercat-o constructorii Imperiului Britanic a fost să cucerească și să-și anexeze întreg pragul est-iranian al lumii hinduse, pînă la linia la care ajunsese, în epoca lui de apogeu, Imperiul Mogul. Anume, pînă la granița propriilor sale state succesoriale uzbece, în bazinul Oxus-Iaxartes, și pînă la granițele Imperiului Safavid, în Iranul apusean. Recunoașterile aventuroase care au fost întreprinse, începînd cu anul 1831, de către Alexander Burnes, au fost urmate de pasul încă și mai hazardat al expediției militare britanice în Afganistan, în 1838. Dar această încercare ambițioasă de a da o soluție „totalitară” problemei frontierei nord-vestice a avut un sfîrșit dezastruos, pentru că, în prima înfrigurare care a urmat cuceririi lor triumfale a întregii Indii de la sud-estul bazinului Indului, operă realizată cu atîta succes între 1799 și 1818, constructorii Imperiului Britanic și-au supraevaluat propriile forțe și au subevaluat energia și eficiența rezistenței pe care agresiunea lor ar putea s-o stîrnească din partea barbarilor necivilizați pe care-și propuneau acum să-i supună. De fapt, operația s-a încheiat, în anii 1841-1842, cu un dezastru încă mai grav decît va fi dezastrul italian de pe platourile abisiniene în 1896.

întrucât eșecul răsunător pe care l-a suferit ambiția britanică în încercarea de a cucerii în mod permanent podișurile n-a mai îngăduit decât tentative fără însemnătate, variațiile politicii frontierei, urmînd cuceririi Punjabului în 1849, au fost de natură mai mult tactică decât strategică. Și aici, efectiv, avem un *limes*, de același ordin politic pe cît îl avusese frontiera Rin-Dunăre pentru Imperiul Roman, în cele dintîi veacuri ale erei creștine. Cînd minoritatea dominantă britanică va ceda persuasiunilor indienilor făcînd parte din proletariatul lor intern și va părăsi scena unde au depus atîtea strădanii fără a obține un strop de recunoștință, va fi interesant de urmărit cum va găsi de cuviință acest proletariat intern emancipat să soluționeze problema frontierei nord-vestice cînd va ajunge stăpîn în propria lui casă.

Ne vom întreba acum dacă proletariatele externe, prilejuite să se dezvolte de către societatea noastră occidentală la diferitele stadii ale istoriei ei și în diferite zone ale lumii, au fost stimulate, în virtutea încercărilor prin care au trecut, să facă unele acte creatoare în domeniul poeziei și al religiei. Și ne vom aminti numaidecît de opera strălucită a acestor barbari situați la ariergarda „hotarului celtic” și în Scandinavia, ale căror strădanii în loc să dea naștere unor civilizații proprii au ajuns să dea greș prin înfrîngerea lor în lupta pe care au dus-o cu civilizația în plină dezvoltare a creștinătății occidentale. Am discutat aceste conflicte, în alt context, și putem trece acum să examinăm soarta acelor proletariate externe prilejuite de expansiunea lumii occidentale în epoca modernă. Explorînd acest peisaj atît de întins, ne vom mulțumi cu un singur exemplu de putere creatoare barbară pentru fiecare din cele două domenii în care ne-am obișnuit să situăm problemele.

În domeniul creației poetice putem lua act de poezia „eroică” cultivată în secolele al XVI-lea și al XVII-lea de către barbarii bosniaci de dincolo de frontiera sud-estică a monarhiei habsburgice danubiene. Acest exemplu este interesant fiindcă pare, la prima vedere, o excepție de la regula potrivit căreia proletariatul extern al unei civilizații în dezintegrare n-ar fi destoinic să fie stimulat în opera de creație a unei poezii eroice, pînă cînd civilizația despre care e vorba nu trece dincolo de faza statului ei universal și nu ajunge astfel la acea epocă

de integrare care îngăduie barbarilor să practice fenomenul de *Völkerwanderung*. Numai că monarhia danubiană habsburgică, aceea care, din unghiul de vedere al Parisului și al Londrei, nu era mai mult decât una din numeroasele puteri locale constituind la un loc o lume occidentală divizată din punct de vedere politic, avea totuși toate aparențele și toate însușirile unui stat universal occidental în ochii propriilor ei supuși, ca și în ochii acelor vecini sau vrăjmași neoccidentali ai acestei monarhii împotriva cărora ea a jucat rolul de *cara-pace*, sau de scut, pentru întregul corp al societății creștine occidentale, ai cărui membri, astfel apărați de ea, au rămas beneficiarii nerecunoscători ai menirii ecumenice a monarhiei habsburgice.

Bosniacii constituiau ariergarda barbarilor Europei occidentale, aceia care suferiseră mai înainte experiența neobișnuită — și, mai ales, neobișnuit de dureroasă — de a fi fost prinși între focurile a două civilizații agresive, aceea a creștinătății occidentale și aceea a creștinătății ortodoxe. Radiația civilizației creștine ortodoxe, prima radiație pe care au simțit-o bosniacii, a fost respinsă de aceștia în forma ei ortodoxă; ea n-a izbutit decât să se insinueze ulterior sub forma schismatică a bogomilismului. Această erezie a atras asupra ei atenția ostilă a ambelor civilizații creștine. Și, în asemenea împrejurări, bosniacii bogomili au primit cu ușurare sosirea osmanliilor musulmani, și-au părăsit bogomilismul și *s-au turcit* în ceea ce privește religia. Pe urmă, sub protecția otomană, acești iugoslavi convertiți la islamism au jucat același rol, pe partea otomană a frontierei dintre Imperiul Otoman și Imperiul Habsburgic, pe care l-au jucat, pe partea habsburgică, refugiații iugoslavi creștini din ținuturile care căzuseră sub cîrmuirea otomană. Aceste două grupe opuse de iugoslavi au găsit o ocupație identică în năvălirile pe care le-au făcut, pe de-o parte în Imperiul Otoman, pe de alta în Imperiul Habsburgic. Și, pe același pământ rodnic al conflictelor de frontieră, au crescut și au înflorit două școli independente de poezie „eroică”, amîndouă folosind limba sîrbo-croată, dar, aparent, fără a exercita vreo influență una asupra alteia.

Exemplul pe care-l vom alege pentru a indica forța creatoare a proletariatului extern în domeniul religios provine



**I** dintr-o regiune cu totul diferită, și anume este axat pe frontiera Statelor Unite împotriva indienilor în secolul al XIX-lea.

Este uimitor faptul că indienii din America de Nord au fost în stare să dea cât de cât o ripostă creatoare de tip religios provocării din partea agresiunii europene, avînd în vedere că au fost aproape încontinuu „hărțuiți”, din clipa în care au debarcat cei dintîi coloni europeni și pînă cînd a fost zdrobită ultima încercare a indienilor să opună o rezistență armată, prin războiul siucșilor din 1890, cu două sute optzeci de ani mai tîrziu. Și este și mai uimitor că răspunsul dat astfel de indieni a fost de natură pașnică. Ne-am fi așteptat mai degrabă ca bandele războinice de indieni să creeze o religie păgînă după propria lor asemănare, vreun Olimp irochez sau vreun Asgard apaș, sau cel puțin să adopte elementele cele mai militante din protestantismul calvinist al adversarilor. Totuși, o serie de profeți, începînd cu anonimul profet din Dalaware, în anul 1762, și pînă la acel Wovoka din Nevada, în anul 1885, au propovăduit o evanghelie de cu totul alt gen. Au predicat pacea și și-au îndemnat discipolii să renunțe la folosirea acelor „îmbunătățiri” tehnice pe care le împrumutaseră de la dușmanii lor albi<sup>1</sup>, începînd cu folosirea armelor de foc. Ei au proclamat că, dacă învățătura lor va fi urmată, indienii erau sortiți să trăiască o viață de beatitudine într-un paradis terestru în care cei în viață aveau să fie întîmpinați de sufletele strămoșilor lor. Și această împărăție mesianică a pieilor-roșii nu trebuie cucerită cu tomahocul, și încă mai puțin cu gloanțele. Ce urmări ar fi avut adoptarea unor asemenea învățături ' nu putem ști. Ele s-au dovedit prea aspre, sau prea înalte, pentru acei războinici barbari cărora li se adresau, dar în aceste scînteieri ale unei lumini blinde, pe un orizont întunecat și aspru, putem desluși o zvîcnire a acelei *anima naturaliter Christiana* în sufletele oamenilor primitivi.

În clipa de față se pare că, pentru puținele comunități barbare străvechi care mai rămîn pe hartă, singura Șansă de supraviețuire rezidă în adoptarea tacticii abotriților și lituanienilor. Aceste popoare, în timpul capitolului medieval al istoriei expansiunii occidentale, au avut prevederea să anti-

<sup>1</sup> Există o paralelă evidentă aici cu mișcarea *swadeshi* din India (*n. ed. engl.*).



cipeze convertirea cu sila prin supunerea de bunăvoie la cultura unei civilizații agresive care era mult prea puternică pentru ca să-i poată rezista, în zilele noastre, din lumea barbară antică au mai rămas două fortărețe de barbarie puternic asediate. În fiecare din acestea, o căpetenie războinică barbară, plină de spirit întreprinzător, a făcut un efort hotărât să salveze o situație care nu era chiar deznădăjduită prin lansarea unei viguroase ofensive-defensive culturale.

În nord-estul Iranului pare cu puțință ca problema frontierei de nord-vest a Indiei să poată fi în cele din urmă soluționată, și nu ca urmare a vreunei acțiuni drastice împotriva barbarilor încă necivilizați de pe versantul indian al frontierei indo-afgane, ci mai degrabă prin occidentalizarea de bunăvoie a Afganistanului însuși. Căci această strădanie afgană, dacă ajunge să fie încununată de succes, va avea, printre consecințele acestui succes, și aceea de a așeza între două focuri cetele războinice de pe frontiera indiană, și prin aceasta să le pună într-o poziție imposibil de apărut. Acțiunea pentru occidentalizarea Afganistanului a fost inițiată de regele Amānallāh (1919-1929), cu un exces de zel atât de radical încât regescul revoluționar și-a pierdut tronul. Dar eșecul personal al lui Amānallāh este mai puțin semnificativ decât faptul că acest eșec nu s-a dovedit fatal mișcării înseși, în 1929, procesul de occidentalizare era prea înaintat pentru ca poporul Afganistanului să-l poată stăvili în virtutea unei reacții barbare, așa cum a încercat rebelul și căpetenia de tîlhari Bașa-i-Sakkā. Și, sub regimul regelui Nadir și al succesorului său, procesul de occidentalizare a fost reluat fără a mai întâlni piedici în calea lui.

Dar cel mai important personaj care a occidentalizat o fortăreață barbară asediată este Abd-al-Azîz Āl SaOd, regele Nejdului și al Hedjazului: un ostaș și un om de stat, care, începînd cu anul 1901, a evoluat de la situația de surghiunit politic, așa cum se născuse, la stăpînirea întregii Arabii situate la apus de Rub-al-Khali și la nord de regatul yemenit de la Sana. Prin poziția lui de căpetenie războinică, Ibn Saūd poate fi comparat, în ceea ce privește cultura, cu vizigotul Atawulf. El a izbutit să-și însușească tehnica științifică modernă a Occidentului și a putut să discearnă care din apH-

cațiile ei — fântînile arteziene, automobilele și aeroplanele — sînt eficiente în stepa centrală a Arabiei. Dar, mai presus de toate, el a priceput că temelia indispensabilă a unei civilizații occidentale o constituie legea și ordinea în stilul de viață.

Atunci cînd ultima și cea mai îndărătnică enclavă va fi eliminată, într-un chip sau altul, de pe harta culturală a lumii occidentalizate, vom putea oare să ne felicităm că am apucat să-i vedem pe cei de pe urmă reprezentanți ai barbariei? O eradicare a barbariei din sînul proletariatului extern n-ar chezașui mai mult decît o poate face un paliativ, de vreme ce ne vom fi convins noi înșine (dacă studiul acesta poate avea asemenea virtuți) că fermentii de distrugere care au sfărîmat un mare număr de civilizații în trecut n-au fost niciodată secretați de vreun agent exterior, ci au fost întotdeauna prezenți sub forma unui imbold la sinucidere.

„pierim prin tot ce este în noi mai găunos/<sup>1</sup> Barbarii de tip antic ar putea fi, într-adevăr, ștersi de pe fața pămîntului, prin eliminarea celor de pe urmă rezerve de *no man's land* care mai rămîn dincolo de frontierele întărite împotriva lor, frontiere care, de altfel, au fost împinse atît de departe cît îngăduie natura fizică în fiecare zonă a lumii. Dar această biruință fără de precedent nu ne poate sluji întru nimic dacă barbarii, chiar în clipa în care se vor fi stins, dincolo de granițele civilizației, vor fi izbutit să ne fure un ținut de graniță chiar îrdăuntru civilizației și sufletului nostru, unde își fac brusc apariția. Nu-i găsim astăzi ambuscați acolo, stînd la pîndă? „Civilizațiile antice au fost sfărîmate de barbarii pe care i-au adus în mijlocul lor; pe-ai noștri ni-i creștem la sînul nostru.”<sup>2</sup> N-am văzut noi, în chiar timpul generației noastre, o droaie de cete războinice de neobarbari, care se recrutau sub ochii noștri, într-o țară după alta? Și aceasta chiar în inima acelei regiuni care fusese odinioară creștinătatea, iar nu în ținuturile de la marginea ei. Ce altceva, dacă nu adevărați barbari intelectuali, au fost luptătorii strînși în acele *Fascii di Combattimento*? Sau în acele *Sturmabteilungen*? Nu li se propovăduia oare că ei nu erau altceva decît copiii vitregi ai societății din sînul cărora proveneau? Nu li spunea că acea societate le da-

<sup>1</sup> George Meredith, *Love's Crave*.

<sup>2</sup> W. R. Inge, *The Idea of Progress*, p. 13.

tora atât de mult, încât ei erau îndreptățiți moralicește să-și cucerească „un loc sub soare” și pentru ei prin folosirea nemiloasă a forței? Nu este aceeași doctrină pe care căpeteniile de cete războinice aparținând proletariatului extern, un Genserich sau un Attila, o propovăduiseră întotdeauna războinicilor lor, pe când îi mînau să prade o lume care-si pierduse puterea să se apere, în virtutea propriilor ei greșeli? Cămășile negre și nu pieile negre înfățișau, incontestabil, emblemele barbariei în războiul italo-abisinian din 1935-1936, iar barba-  
rul în cămașă neagră era o piață mult mai rea decît omul cu pielea neagră căzut pradă celui dintîi. Cămășile negre erau o piață rea fiindcă păcătuiau în mod deliberat împotriva luminilor culturii moștenite de ei; reprezentau o primejdie fiindcă, pentru a-și putea comite păcatele, aveau la dispoziție o tehnică moștenită de la alții, pe care li s-a îngăduit s-o pună în slujba diavolului, iar nu a lui Dumnezeu, cum ar fi trebuit să rămîna. Dar, ajungînd la aceste concluzii, n-am epuizat materia cercetată, deoarece n-am pus încă întrebarea: care poate fi izvorul din care s-a întrupat neobarbarismul italian?

Mussolini a declarat odată că el se gîndește „la Italia lui așa cum mării englezi, care au construit Imperiul Britanic, se gîndeau la Anglia și cum se gîndeau la Franța lor mării colonizatori francezi care i-au construit imperiul colonial.”<sup>1</sup> Înainte de a respinge cu dispreț această caricatură italiană a faptelor strămoșilor noștri, să ne gîndim totuși că și o caricatură poate constitui un portret plin de învățăminte, în comportamentul respingător al apostatului neobarbar italian, care a părăsit calea mare a civilizației, putem fi constrînsi să recunoaștem unele trăsături ale atât de admiratelor modele engleze: un Clive, un Drake și un Hawkins.

Dar trebuie să urmăim pînă la capăt această chestiune atât de nelalocul ei? Nu se cade să ne reamintim că, pe baza dovezilor înfățișate în acest capitol, minoritățile dominante se întîmplă să fie agresorii inițiali în războiul care izbucnește între ele și proletariatul externe? Trebuie să ne amintim că analele acestor războaie dintre „civilizație” și „barbarie” au fost scrise aproape exclusiv de către scribii aparținînd taberei

<sup>1</sup> Interviu dat de Mussolini publicistului francez M. de Kerillis, reproduc în *The Times* din 1 aug. 1935.

civilizate". Imaginea clasică a proletariatului extern purtându-și barbaria prin foc și sabie în ținuturile idilice ale unei civilizații care nu făcea rău nimănui s-ar putea să nu fie chiar înfățișarea obiectivă adevărului, ci numai o expresie a resentimentului părții „civilizate”, care a ajuns să fie ținta unui contraatac pe care ea însăși a provocat-o. Protestul împotriva barbarului, așa cum a fost schițat de dușmanul lui de moarte, s-ar putea să nu fie mult mai mult decât celebrul:

„Cet animal est très méchant:  
Quand on l'attaque, il se défend!”<sup>1</sup>

## (6) Izvoare străine sau indigene de inspirație

### *Lărgirea orizontului*

Chiar de la începutul studiului nostru, după ce am argumentat, pe baza exemplului istoriei Angliei, că istoria unui stat național nu putea fi înțeleasă dacă era considerată numai în sine, separată de faptele celorlalte state aparținând aceleiași civilizații, am emis ipoteza că grupele de comunități înrudite, pe care le-am numit societăți — și pe care le-am găsit că ar fi societăți de un gen specific, cunoscute sub numele de civilizații — ar constitui singurul „domeniu inteligibil al cercetării istorice”. Cu alte cuvinte, am presupus că viața unei civilizații ar fi determinată prin ea însăși, astfel încât ar putea fi cercetată și înțeleasă în ea însăși și prin ea însăși, fără a căuta în permanență jocul unor forțe sociale străine acestei civilizații. Această ipoteză a fost emisă ca o consecință a cercetării genezei civilizațiilor și a creșterii lor și ea n-a fost contrazisă până acum de cercetarea destrămării și a dezintegrării lor. Pentru că, deși o societate dezintegrată se poate împărți în fragmente, fiecare din aceste fragmente rămîne o așchie sărită de la trunchiul primitiv. Chiar și proletariatul extern provine din elemente situate în câmpul de radieră al societății dezintegrate, în același timp însă cercetarea noastră asupra anumitor fragmente ale unor societăți în dezintegrare — și aceasta este valabil nu numai despre proletariatele externe, ci

<sup>1</sup> E fiara rea, n-ai ce să-i faci: Se apără, dacă-o ataci! (P. K. Théodore, *La Ménagerie*).

#### DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

deopotrivă pentru proletariatele interne și pentru minoritățile dominante — ne-a impus în mod frecvent să ne extindem investigațiile și asupra unor agenți externi, nu numai asupra celor indigeni.

Este astfel limpede că, dacă definiția pe care am dat-o unei societăți ca fiind „domeniul inteligibil al cercetării istorice” ar putea fi acceptată aproape fără discuție atîta timp cît societatea respectivă se află încă în faza dezvoltării ei, definiția noastră nu poate fi menținută fără rezerve atunci cînd trecem la cercetarea stadiului dezintegrării. Oricît de adevărat ar fi faptul că destrămarea civilizațiilor se datorește unei pierderi lăuntrice a autodeterminării, iar nu unor lovituri din afară, nu este totuși adevărat că procesul de dezintegrare, prin care trebuie să treacă o civilizație destrămată în drumul ei spre dezagregare, poate fi înțeles tot așa de bine fără să ținem seama de agenți externi și de acțiuni externe, în cercetarea vieții unei civilizații aflate în stadiul dezintegrării, „domeniul inteligibil” s-a dovedit să fie mai larg, în mod evident, decît este învelișul societății specifice pe care o cercetăm. Aceasta înseamnă că, în procesul de dezintegrare, structura unui corp social tinde nu numai să se despice în cele trei componente pe care le-am studiat mai sus, ci și să-si recapete libertatea de a intra în alte combinații, cu elemente derivînd din societăți străine. Am găsi deci că baza de la care ne-am pornit cercetările în studiul nostru și care ne-a sprijinit multă vreme începe să ni se clatine sub picioare. Am ales, la început, civilizațiile ca obiect al studiului nostru tocmai fiindcă se înfățișau ca fiind „domenii inteligibile”, care îngăduie să fie cercetate izolat. Ne vedem acum siliți să ne îndreptăm de la această bază la o alta, pe care o vom examina cu atenție atunci cînd vom cerceta contactele civilizațiilor între ele.

Pînă atunci este necesar, la punctul la care am ajuns, să deosebim și să comparăm consecințele respective ale influențelor străine și ale influențelor indigene, așa cum se pot ele desluși în activitățile diferitelor fragmente în care s-a împărțit corpul social al unei societăți în dezintegrare. Vom găsi astfel că, în activitatea creatoare a unei minorități dominante și a unui proletariat extern, o inspirație din afară poate duce la dezacorduri și la distrugere; pe cînd, în activitatea proie-

tariatului intern, o asemenea influență poate produce efecte absolut opuse, și anume se poate înfățișa sub forma armoniei și a forței creatoare.

*Minoritățile dominante și proletariatele externe*

Am văzut că statele universale sînt, de obicei, întemeiate de minoritățile dominante indigene ale societății pentru care au îndeplinit acest mare serviciu. Acești constructori indigeni de împărății pot proveni din oamenii de frontieră ai unei societăți căreia îi aduc binecuvîntarea păcii prin impunerea unității politice. Dar o asemenea proveniență nu-i poate împiedica să aibă și vreo nuanță străină în cultura lor. Am observat și cazuri în care prăbușirea morală a minorității dominante a venit atît de repede încît, chiar în vremea în care societatea în plină dezintegrare era coaptă să ajungă la instaurarea unui stat universal, nu mai rămăsese nici un reprezentant al minorității dominante care să mai aibă virtuțile creatoare pentru construcția unui imperiu, în asemenea cazuri, sarcina edificării unui stat universal nu rămîne, îndeobște, fără îndeplinire. Vreun întemeietor străin pășește pe scena istoriei și, întemeind împărăția respectivă, îndeplinește astfel pentru societatea vătămată sarcina pe care s-ar fi cuvenit s-o îndeplinească fiii ei.

Oricare stat universal, fie el de proveniență indigenă sau străină, ajunge să fie primit cu recunoștință sau cu resemnare, dacă nu chiar cu entuziasm. El constituie, cel puțin, o îmbunătățire, în sens material, față de epoca de tulburări care a precedat edificarea lui. Dar, pe măsură ce trece timpul, se înscăunează „un faraon nou”, și acesta „nu mai știe de Iosif”. Cu alte cuvinte, epoca de tulburări și amintirea grozăviilor ei cade în uitare. Și starea prezentă, cînd statul universal se întinde de-a lungul întregului peisaj social al societății respective, ajunge să fie apreciat ca un lucru în afara cauzalității și contextului lui istoric. La acest stadiu, soarta statelor universale construite de indigeni și a celor construite de străini începe să evolueze pe căi diferite. Statul universal zidit de indigeni, indiferent de cît de mari i-ar fi meritele reale, tinde să fie tot mai mult acceptat de supușii lui și să fie tot mai mult privit de aceștia ca fiind singurul cadru social posibil pentru

existența lor. Dimpotrivă, statul universal întemeiat de străini devine din ce în ce mai puțin popular. Supușii lui sînt tot mai jigniți de calitățile lui străine și-si închid ochii cu tot mai multă hotărîre la toate serviciile folositoare pe care li le-a făcut și poate încă li le mai face.

O pereche de state universale bine cunoscute ne vor sluji să exemplificăm acest contrast. E vorba de Imperiul Roman, care a instituit un stat universal indigen pentru lumea elenă, și de Imperiul Britanic, care a edificat al doilea din cele două state universale străine pe care le-a cunoscut civilizația hindusă. Pot fi găsite multe citate pentru a ilustra dragostea și venerația cu care era privit Imperiul Roman ca instituție de către supușii din ultimele lui zile, chiar după ce nu izbutise să-si ducă sarcina la bun sfîrșit cu destulă eficiență și cînd ajunsese în mod vizibil în stadiul dezagregării. Poate cel mai semnificativ din aceste cîntece de slavă îl găsim într-un pasaj din poemul *De Consulatu Stilichonis* scris în hexametri latini de către Claudian din Alexandria în anul 400 d.Cr.

Mergînd din cucerire-în cucerire, Si-a  
strîns la piept învinșii, cu iubire.  
Chemînd, ca mama vrednică de zei,  
Popoarele sub aripile ei, A dat la toți,  
cu drepturi, libertatea, Si Romei toți îi  
proslăvesc cetatea.<sup>1</sup>

Ar fi ușor de dovedit că și Imperiul Britanic a fost, în multe privințe, o instituție încă mai binefăcătoare și mai binevoitoare chiar decît Imperiul Roman. Dar anevoie ar fi să găsim un alt Claudian în vreuna din Alexandriile Hindustanului.

Dacă privim la istoria altor state universale edificate de străini, vom găsi același șuvoi crescînd de sentimente ostile în sufletele supușilor lor, cum s-au petrecut lucrurile în India Britanică. Statul universal siriatic, impus societății babilonice de către Cyrus, a fost urît cu atîta înverșunare pe la epoca în care ajunsese să-și încheie al doilea veac al existenței lui, încît în anul 331 î.Cr., preoții babilonieni se pregăteau să-l întîmpine cu entuziasm pe cuceritorul străin Alexandru Macedon. Întocmai cum, în zilele noastre, anumiți naționaliști extremi

<sup>1</sup> Citat după C. R. L. Fletcher, *The Making of Western Europe*, p. 3 (tr. rom-Dan A. Lăzărescu).

din India s-ar pregăti să-l întâmpine cu entuziasm pe un alt Lord Clive care ar veni de astă dată din Japonia, în sinul creștinătății ortodoxe, *pax otomanica*, întâmpinată cu atîta entuziasm în secolul al XIV-lea al erei creștine de către grecii partizani ai întemeietorului împărăției otomane pe coastele asiaticale ale Mării de Marmara, ajunsese să fie un obiect de dezgust pentru grecii naționaliști din anul 1821. Scurgerea a cinci veacuri pricinuisese în rîndul grecilor o schimbare de sentimente care a constituit inversul fenomenului petrecut în Galia, unde romanofobia unui Vercingetorix se preschimbasese în romanofilia unui Sidonius Apollinaris.

Un alt exemplu elocvent de dușmănia pricinuită de ziditorii de cultură străină ai unui imperiu îl găsim în ura pe care au nutrit-o chinezii față de cuceritorii mongoli, care hărăziseră lumii deznădăjduite a Extremului Orient statul universal de care avea neapărată nevoie acea lume atunci. Și această dușmănie face un contrast ciudat cu toleranța cu care aceeași societate chineză a acceptat să fie cîrmuită, vreme de două veacuri și jumătate, de dinastia manciuriană într-o epocă ulterioară. Explicația trebuie căutată în faptul că manciurienii erau oamenii de graniță ai lumii extrem-orientale, oameni care nu fuseseră molipsiți de vreo cultură străină, în vreme ce barbaria mongolilor era amestecată, oricît de puțin, cu un iz de cultură siriacă provenind de la pionierii creștini nestorieni. Și se mai dovediseră și destul de deschiși la minte ca să se folosească de serviciile oamenilor iscusiți și învățați, oricare ar fi fost obîrșia lor. În aceasta constă explicația reală a nepopularității de care s-a izbit regimul mongol în China, și lucrul ne este dovedit de relatarea lui Marco Polo asupra neconținutelor conflicte dintre supușii chinezi, ostașii creștini ortodocși ai mongolilor și administratorii musulmani ai hanului mongol.

Tot astfel, un iz de cultură sumeriană îi va fi făcut pe hicsosii nesuferiți supușilor lor egipteni, în vreme ce năvălirea ulterioară a libienilor întru totul barbari a fost primită de ei fără dușmănie. Ne-am putea îngădui astfel să formulăm un fel de lege socială generală, potrivit căreia năvălitorii barbari care se înfățișează ca lipsiți de orice fel de cultură străină pot<sup>a</sup> junge să prospere, în vreme ce aceia care au apucat, mai înainte de perioada lor de *Völkerwanderung*, să se adape la o cui-



tură străină sau eretică, vor fi nevoiți să se descotorosească de izul acelei culturi dacă vor să scape primejdiei altminteri inevitabile de a fi izgoniți sau exterminați.

Să începem cu barbarii care nu au apucat să-si dilueze barbaria: arienii, hitiții și aheii, care au inventat câte un pantheon barbar specific lor atîta vreme cît au așteptat în pragul unei civilizații și care au păstrat acest cult barbar chiar și după ce au izbutit să treacă pragul și si-au făcut cuceririle. Cu toată această „ignoranță de neînvins”, fiecare din aceste trei popoare a izbutit să întemeieze câte o civilizație nouă: arienii civilizația indică, hitiții pe cea hitită, și aheii pe cea elenă. Tot astfel, popoarele care s-au convertit la creștinismul catolic de tip occidental, părăsindu-și păgînismul originar: francii, englezii, scandinavii, polonii și ungurii, au obținut prin aceasta prilejul să joace roluri importante, și chiar conducătoare, în edificarea creștinătății occidentale. Pe de altă parte, hicsosii care aveau cultul lui Set au fost izgoniți din lumea egipteană, iar mongolii au fost izgoniți, la rîndul lor, din China.

O excepție la regula pe care am stabilit-o pare a fi oferită de arabii musulmani primitivi. Aici avem de-a face cu un grup de barbari aparținînd proletariatului extern al societății elene, care au reușit să obțină victorii mari în perioada de *Völkerwanderung* care a însoțit destrămarea civilizației elene, în ciuda faptului că au rămas neconținut adepți înfocați ai religiei lor barbare, înfățișînd o travestire a anumitor idei religioase siriace, și nu au adoptat creștinismul monofizit al supușilor pe care i-au cucerit o dată cu provinciile pe care le-au smuls Imperiului Roman. Dar rolul istoric al arabilor musulmani primitivi a fost, cu toate acestea, excepțional. Prin cucerirea întregului Imperiu Sasanid, în cursul asaltului lor biruitor împotriva provinciilor răsăritene ale Imperiului Roman, arabii au întemeiat pe pămîntul Siriei un stat barbar, succesoral față de Imperiul Roman, dar care a devenit repede o restaurare a statului universal siriac, care fusese sfărîmat în chip prematur, cu o mie de ani mai înainte, atunci cînd Ahemenizii au fost doborîți de către Alexandru cel Mare. Si această nouă și vastă menire politică, pe care arabii musulmani au căpătat-o, într-un mod oarecum întîmplător, ca zestre, a deschis un orizont nou pentru islam.

S-ar părea, prin urmare, că istoria islamului constituie un caz specific, care nu infirmă rezultatele generale ale cercetării noastre. Sîntem deci îndreptățiți, în general, să conchidem că, atît în ceea ce privește proletariatul externe, cît și în ceea ce privește minoritățile dominante, o inspirație culturală venită din afară constituie o piedică, fiindcă înseamnă un izvor permanent de conflicte și de eșecuri pentru ele, în raporturile lor cu celelalte două fracțiuni în care se despică o societate în faza ei de dezintegrare.

#### *Proletariatele interne*

În contrast cu aceste constatări privind soarta minorităților dominante și a proletariatelor externe, vom descoperi că, pentru proletariatul interne, o inspirație venită din afara civilizației respective nu constituie o năpastă, ci o binecuvîntare, care pare a transmite acelor care o primesc o putere aparent supraomenească, îngăduindu-le să-și captiveze cuceritorii și să-și atingă țelul pentru care s-au născut. Această teză poate fi pusă la încercare mai ales prin cercetarea acelor „religii superioare” și biserici universale care constituie operele caracteristice ale proletariatului intern. Trecerea lor în revistă ne-a dovedit că forța lor expansivă atîrnă de existența unei scînteii străine de vitalitate spirituală și se dezvoltă în funcție de energia luminoasă a acestei scînteii.

De pildă, cultul lui Osiris, cult care a fost „religia superioară” a proletariatului egiptean, poate fi pus în legătură, la originea lui, cu cultul sumerian al lui Tamuz, deci un cult străin. Iar numeroasele și învrăjbitele „religii superioare” ale proletariatului intern elen pot, toate, să fie puse, fără posibilitate de tăgadă, în legătură cu izvoare străine de inspirație, în cultul lui Isis, de pildă, scînteia străină îi aparține Egiptului; în cultul Cybelei, hitiților; în creștinism și mithraism, civilizației siriace. Scînteia care a produs cultul Mahăyăna provine din civilizația indică. Astfel, cele dintîi patru „religii superioare”, așa cum au fost menționate mai sus, au fost făurite de către populații egiptene, hitite și siriace care, toate, au ajuns să fie integrate în jurul proletariatului elen în urma cuceririlor lui Alexandru cel Mare. Iar cea de-a cincea a fost făurită de o populație indică. Aceasta, la rîndul ei, s-a aflat integrată,

în veacul al doilea î.Cr., în cuceririle principilor greci ai Bactrianei cîrmuită de dinastia Euthydemică. Oricît de adînc s-ar deosebi una de alta în esența lor spirituală lăuntrică, toate aceste cinci „religii superioare” au în comun măcar această caracteristică, superficială, de a-și datora izvorul de inspirație unei influențe din afară.

Concluzia noastră nu va fi invalidată dacă vom trece în revistă și unele cazuri în care vreo religie superioară se va fi străduit, fără succes, să se extindă asupra unei societăți. Există, de pildă, încercarea, eșuată, a sectei islamice șiite de a se preface în biserica universală a creștinătății ortodoxe sub regimul otoman, precum și încercarea eșuată a creștinismului catolic de a ajunge biserica universală a societății extrem-orientale — în China în ultimul secol al domniei dinastiei Ming și în primul secol al dinastiei manciuriene și în Japonia în perioada de tranziție dintre epoca de tulburări și sogunatul Tokugaua. Dar secta șută în Imperiul Otoman și catolicismul în Japonia au fost, amîndouă, lipsite de perspectiva cuceririlor lor spirituale prin faptul că au fost puse în slujba unor țeluri politice nejustificate. Sau, cel puțin, s-a putut crede că fuseseră puse în slujba unor asemenea țeluri. Eșecul catolicismului în China se datorește refuzului papalității de a îngădui misionarilor iezuiți să-și ducă la bun sfîrșit inițiativa lor de a traduce textele religiei catolice în limbajul tradițional al filozofiei și ritualelor Extremului Orient.

Putem conchide deci că o scînteie venită din afară constituie o încurajare, iar nu o piedică, pentru o „religie superioară” care vrea să-și cucerească adepți. Un proletariat intern, ajuns să se alieneze de societatea în curs de destrămare, față de care el se află în proces de secesiune, are nevoie de o revelație nouă. Și pe aceasta i-o aduce scînteia venită din afară. Tocmai noutatea ei o face atractivă. Dar, pînă să ajungă să fie atractivă, noua doctrină propovăduită trebuie să fie făcută inteligibilă. Și, pînă cînd nu s-a dus la capăt această indispensabilă operă de tălmăcire, noul adevăr va fi oprit să dea roadele așteptate de la capacitatea lui prozelitară.

Victoria Bisericii creștine în Imperiul Roman ar fi putut să nu aibă loc dacă părinții Bisericii, începînd cu Sf. Pavel, nu s-ar fi străduit, în decursul primelor patru sau cinci veacuri ale erei creștine, să tălmăcească doctrina creștină în termenii

specifici ai filozofiei elene, să constituie ierarhia ecleziastică a creștinismului după modelul administrației publice romane, să îndrume ritualul creștin după modelul misterelor și chiar să prefacă sărbătorile păgâne în sărbători creștine și să înlocuiască și cultul păgân al eroilor prin cultul creștin al sfinților. Tocmai o strădanie de acest gen a fost veștejită în mugure în urma instrucțiunilor date de Vatican misionarilor iezuiți din China. Convertirea lumii elene la creștinism ar fi fost tot atât de neîndoielnic oprită în loc, după primele propovăduiri efectuate de misionarii creștini în ținuturile păgâne, dacă s-ar fi întâmplat să biruie creștinii de inspirație iudaică, potrivit Sf. Pavel, în acele discuții și controverse care sînt relatate în *Faptele Apostolilor* și în cele dintîi epistole ale Sf. Pavel.

Seria „religiilor superioare” care pare a fi avut o inspirație indigenă va cuprinde iudaismul, zoroastrismul și islamul — trei religii care și-au aflat temelia în lumea siriacă, iar inspirația în aceeași regiune — precum și hinduismul, care este limpede de obîrșie indică, atât ca izvor de inspirație, cît și prin aria lui de răspîndire. Hinduismul și islamul pot fi considerate ca excepții la „legea” stabilită de noi, dar iudaismul și zoroastrismul se vor dovedi, dacă le cercetăm, ca fiind ilustrări ale acestei legi. Aceasta pentru că popoarele siriace printre care s-au născut iudaismul și zoroastrismul, între secolele al VII-lea și al VI-lea înainte de Cristos, se aflau la stadiul unei civilizații destrămate, astfel încît au fost integrate cu sila în proletariatul intern al societății babilonice de către armatele asiriene făcînd parte din minoritatea dominantă a acestei societăți. Tocmai agresiunea babilonică a fost aceea care a pricinuit ripostele religioase sub forma iudaismului și zoroastrismului din partea sufletelor siriace silite să îndure marile încercări implicate în această agresiune. După acest tablou, putem proceda cu încredere la clasificarea iudaismului și zoroastrismului printre religiile care au fost răspîndite de pionierii siriaci în proletariatul intern al societății babilonice. Iudaismul, într-adevăr, și-a luat forma esențială „la rîul Babilonului”, tot astfel cum și Biserica creștină s-a constituit în esență printre comunitățile instruite de Sf. Pavel în lume; elenă.

Dacă procesul de dezintegrare a civilizației babilonice ar fi durat tot atât de mult ca procesul de dezintegrare a civiliza-

#### DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

ției elene și dacă ar fi străbătut aceleași etape, atunci nașterea și evoluția iudaismului și zoroastrismului s-ar fi înfățișat, în perspectivă istorică, printre evenimentele aparținând istoriei babilonice! Tot astfel cum nașterea și dezvoltarea creștinismului și a mithraismului apar, de fapt, ca evenimente aparținând istoriei elene. Perspectiva noastră a fost răsturnată de faptul că istoria civilizației babilonice a ajuns la o încheiere prematură, într-adevăr, încercarea chaldeeană de a institui un stat universal babilonic a eșuat; și elementele siriace integrate proletariatului acestui stat au izbutit nu numai să-și sfarme cătușele, dar și să se răzbune pe cuceritorii lor babilonieni, captivându-i atât cu trupul cât și cu spiritul. Iranienii au fost convertiți la cultura siriacă, și nu la cultura babilonică, iar Imperiul Ahemenid întemeiat de Cyrus a ajuns să joace rolul atribuit statului siriac universal, într-o asemenea perspectivă au luat atât iudaismul cât și zoroastrismul aspectul de religii siriace de inspirație indigenă. Putem vedea acum că, la originea lor, ele au fost însă religiile unui proletariat intern aparținând societății babilonice, societate căreia inspirația siriacă a acestor două religii îi era străină.

Dacă o „religie superioară” are la obârșie o inspirație venită din afară — și am văzut mai sus că aceasta constituie o regulă cu numai două excepții importante —, atunci este evident că natura unei asemenea religii nu poate fi înțeleasă fără a ține seama de contactele care se vor fi stabilit între cel puțin două civilizații, și anume civilizația în al cărei proletariat intern s-a dezvoltat noua religie și civilizația (sau civilizațiile) din care derivă inspirația (sau inspirațiile) ei specifică. Acest lucru ne cere să schimbăm baza de cercetare cu totul. Pentru că ne obligă să lăsăm la o parte perspectiva în lumina căreia s-a mișcat pînă acum studiul nostru, într-adevăr, pînă acum am folosit ca termen esențial al studiului nostru termenul de civilizație. Și am afirmat că oricare civilizație izolată se dovedește a fi un „domeniu de studiu” acceptabil, în virtutea faptului că ea constituie un tot social, care poate fi înțeles în chip izolat de oricare alte fenomene sociale care s-ar situa în afara limitelor spațiale și temporale ale societății specifice pe care am cercetat-o. Acum însă ne aflăm în fața a numeroase fenomene tot atât de complexe, după părerea noastră, pe cât *se arată*, fenomenele care se pun înaintea acelor istorici care-și

, închipuie că ar putea „înțelege” ceva din cercetarea istoriei unui popor izolat în timp și în spațiu. Astfel încât sîntem siliți să depășim limitele înlăuntrul cărora ne-am complăcut pînă acum să lucrăm socotind că nu era nevoie să transcendem aceste limite.

## XIX SCHISMA ÎN SUFLETE

### (1) Posibilitățile alternative de comportament, simțire și stil de viață

Schisma înlăuntrul corpului social, pe care am cercetat-o pînă acum, constituie o experiență colectivă. Ca atare, reprezintă o experiență superficială. Semnificația acestei schisme rezidă în faptul că ea este un semn exterior și vizibil al unei sfîșieri lăuntrice, spirituale. Vom constata că schisma care are loc în sufletele ființelor omenesti este aceea care subliniază orice schismă aparentă pe care o putem observa la suprafața acelei societăți care constituie baza comună în care se încrucișează cîmpurile de activitate respective ale oamenilor. Și multiplele forme pe care le poate lua o asemenea schismă lăuntrică trebuie să facă acum obiectul cercetării noastre.

Schisma care are loc în sufletele membrilor unei societăți în curs de dezintegrare se manifestă într-o mare varietate de forme, pentru că o asemenea schismă se arată în fiecare din diferitele planuri ale vieții sociale, și anume în comportamentul oamenilor în societate, în simțămintele lor, în stilul lor de viață. Așadar, în toate atitudinile caracteristice ale ființelor omenesti care-și joacă rolul în procesele de naștere și de dezvoltare ale civilizațiilor, în faza dezintegrării unei civilizații fiecare din aceste linii de acțiune specifică tinde să se dividă în două cîmpuri de acțiune, sau substituiri, care sînt în același timp antitetice și antipatetice. După această schemă, riposta la o provocare ajunge acum să fie polarizată în două alternative, din care una este pasivă, iar cealaltă activă. Dar nici una din ele nu mai este creatoare. Alegerea între soluția activă și soluția pasivă rămîne singura libertate care i-a mai rămas unui suflet care și-a pierdut posibilitatea (desigur nu și capacitatea) de a iniția o acțiune prin faptul că a fost tîrît în

tragedia dezintegrării sociale, întrucât procesul de dezintegrare are loc continuu pînă la dezagregare, opțiunile alternative tind să devină din ce în ce mai rigide și mai limitate, tot mai extreme în divergența lor și tot mai importante în consecințele lor. Aceasta înseamnă că experiența psihologică a schismei lăuntrice reprezintă o mișcare dinamică, și nu o situație statică.

Vom începe prin a arăta că există două atitudini diferite în materie de comportament social și că amîndouă constituie substituiți alternative ale exercițiului facultății creatoare. Amîndouă sînt încercări de exprimare originală. Tendința pasivă consistă într-un *abandon* (окрпоеieia) în care sufletul „se lasă în voia soartei”, în credința că, dînd frîu liber propriilor lui năzuințe și aversiuni spontane, va ajunge să „trăiască potrivit legilor firii” și că, prin aceasta, va primi înapoi, în mod automat, de la misterioasa zeiță a firii, prețiosul dar al puterii creatoare pe care este conștient că l-a pierdut.

Alternativa activă constituie un efort de autocontrol (eyi-cpcc-TEUX) în care sufletul ajunge să se constrîngă și caută să-și disciplineze „patimile firești”, în credința, opusă celei dintîi atitudini (cea pasivă), că natura este potrivnică procesului de creație, că este departe de a fi izvorul puterii creatoare și că „obținerea stăpînirii asupra naturii” constituie singura cale prin care se poate recăpăta facultatea creatoare pierdută.

Urmează două posibilități de comportament social care sînt substituirile alternative ale acestui mimetism în legătură cu personalitățile creatoare, mimetism pe care l-am găsit că este singura cale rapidă, deși plină de primejdii, care poate duce repede o societate pe calea dezvoltării sociale. Ambele aceste substituiți ale mimetismului constituie încercări de a se ieși din rîndurile unei falange în sînul căreia „antrenamentul vieții sociale” a încetat să mai aibă loc. Atitudinea pasivă de a ieși din acest impas ia forma unei dezvoltări. Ostașul își dă seama, cu spaimă, că regimentul din care face parte și-a pierdut disciplina care pînă atunci îi întărise *moralul*. Și, în asemenea situație, își îngăduie să socotească, singur, că este scutit de orice îndatoriri militare, într-o asemenea concepție laxă, ostașul iese din rînduri și o ia înapoi, părăsindu-și tovarășii în suferință cu nădejdea copilărească de a-și salva pi<sup>g</sup>lea. Dar există și un procedeu alternativ de a face față unei

asemenea încercări. E calea care duce la martiraj, în esență, martirul este un ostaș care iese din rînduri tot din proprie inițiativă. Numai că merge înainte, dincolo de orice obligații sau îndatoriri, în vreme ce, în împrejurări normale, datoria constă, pentru ostaș, în a-și risca viața numai pînă la limita minimă care poate fi necesară pentru a îndeplini ordinele primite de la ofițerul superior care i le dă, martirul înfruntă moartea pentru a fi credincios unui ideal.

Atunci cînd trecem de la planul comportamentului social la acela al sentimentelor, putem începe prin a constata două linii deosebite de sentimente personale, care constituie reacțiile alternative față de răsturnarea aceluia elan în care se analizează firea însăși a evoluției unei societăți. Amîndouă aceste sentimente oglindesc o conștiință dureroasă a unor ființe care-și dau seama că sînt copleșite de forțele răului, care și-au început ofensiva și se află în plină ascendență. Expresia pasivă a conștiinței acestei înfrîngerii morale continue și progresive este dată de ideea inexorabilității. Sufletul în restriște este copleșit de percepția incapacității lui de a-și controla mediul înconjurător. Și el ajunge să creadă că întregul univers, inclusiv sufletul, este la cheremul unei puteri pe cît de iraționale pe atît de invincibile: o zeităate lipsită de atributele înalte ale divinității și avînd un dublu chip. Zeiță binefăcătoare sub numele de Noroc (TX>XTI) și răufăcătoare sub numele de Nevoie (àvâyKTi), ambele personificări constituind o pereche de divinități a căror întruchipare literară o putem găsi în corurile din drama *The Dynasts* a lui Thomas Hardy. Pe de altă parte, restriștea morală care apasă sufletele descumpănite poate fi resimțită ca o incapacitate de a stăpîni și de a controla pornirile sufletești, în acest caz, în locul simțului inexorabilității vom avea simțul păcatului.

Mai trebuie să examinăm două linii pe care se pot manifesta tendințele sociale. Este vorba de două substituții, alternative, ale simțului stilului, un simț care constituie echivalentul subiectiv al procesului obiectiv de diferențiere a civilizațiilor, w virtutea procesului lor de dezvoltare. Amîndouă aceste substituții sînt de fapt sentimente care trădează o pierdere concomitentă a sensibilității specifice față de formă. Cu toate<sup>ac</sup> acestea, modurile diferite în care se răspunde, prin aceste sentimente, la provocarea pricinuită tocmai de tocirea aceas-



ta a sensibilității specifice față de formă constituie doi poli aparte. Răspunsul pasiv rezidă în dezvoltarea unui simț al promiscuității în virtutea căruia sufletul se complăce în a se contopi cu gloata, în domeniul limbajului, literaturii și artei, acest simț al promiscuității se manifestă prin punerea în circulație a unei *lingua franca* (icoivf) și a unui sul corespunzător acesteia, prin caracterul lui compozit și standardizat, în literatură, pictură, sculptură și arhitectură. Iar în domeniul filozofiei și al religiei simțul promiscuității se manifestă prin sincretism. Răspunsul activ consideră pierderea unui stil de viață, socotit a fi fost specific unei societăți și, ca atare, local și efemer, ca o binefacere și ca un îndemn pentru promovarea unui alt stil, care să cuprindă tot ce tinde spre universal și spre etern: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*. Acest răspuns activ constituie deșteptarea simțului unității, care își lărgeste și-si adâncește sfera de aplicație pe măsură ce viziunea pe care o hrănește progresează de la ideea unității omenirii, prin ideea unității cosmosului, până ajunge să îmbrățișeze ideea unității divinității.

Dacă vom trece, în al treilea rând, la planul stilurilor de viață vom întâlni și aici două perechi de reacții alternative. Numai că, pe acest plan, schema se va diferenția în trei puncte esențiale de schemele precedente, în primul rând, alternativele care înlocuiesc pe acest plan unitatea de mișcare caracterizând stadiul dezvoltării unei societăți constituie mai degrabă variațiuni ale acestei mișcări unitare anterioare decât substituiți ale ei. În al doilea rând, cele două alternative perechi constituie variațiuni ale aceleiași mișcări, și anume ale mișcării pe care am descris-o ca tinzând să transfere câmpul de acțiune de la macrocosm la microcosm, în al treilea rând, cele două perechi de alternative sînt deosebite unele de altele printr-o diferență îndeajuns de adîncă pentru a ne îngădui să-i explicăm dedublarea. Pentru una din perechi ritmul reacțiilor este violent; pentru cealaltă pereche ritmul este pașnic, în perechea violentă reacția pasivă poate fi denumită arhaism, iar reacția activă futurism, în perechea pașnică, reacția pasivă poate fi considerată ca detașare, iar reacția activă ca transfigurare.

Arhaismul și futurismul constituie încercările alternative de a înlocui un proces anterior de transfer, specific fazei de

a

dezvoltare și constînd din tranziția de la un cîmp de acțiune spirituală la un alt cîmp de acțiune spirituală, printr-un proces de transfer limitat la dimensiunea temporală. Atît în arhaism cît și în futurism, strădania de a trăi în microcosm și nu în macrocosm încetează, în locul ei apare năzuința urmăririi unei utopii, care ar putea fi atinsă — presupunînd că ar fi înfăptuită „în viața reală” — fără a fi nevoie să se facă față unei provocări care tinde să impună o schimbare a climatului spiritual. Se consideră că o asemenea utopie exterioară trebuie să slujească drept o „altă lume”. Dar ea nu poate fi o „altă lume” decît în sensul găunos și nesatisfăcător de a fi o negație a macrocosmului, așa cum s-ar înfățișa în realitate. Sufletul năzuiește să realizeze ceea ce i se cere, îndepărtîndu-se de planul real al societății în curs de dezintegrare și îndreptîndu-se către alt ideal care nu reprezintă altceva decît icoana aceleiași societăți, așa cum s-ar fi putut să se fi înfățișat odinioară, sau cum ar putea să se înfățișeze în viitor.

Arhaismul ar putea fi definit ca o revenire de la mimetismul axat pe imitarea personalităților creatoare contemporane la un mimetism axat pe imitarea strămoșilor comunității sociale respective. El reprezintă, de fapt, o revenire de la tendința dinamică a civilizației la condiția statică în care se complăce încă omenirea primitivă. El ar mai putea fi definit, de asemenea, ca o strădanie de a opri în loc evoluția normală a unei societăți cu sila. Strădanie care, dacă izbutește, nu poate da naștere decît unor anomalii sociale, în al treilea rînd, arhaismul ar putea fi luat ca un exemplu care ilustrează încercarea de a opri în loc o societate destrămată și în proces de dezintegrare, încercare specifică, așa cum am văzut, și autorilor utopiilor de orice fel. În termeni corespunzători, putem defini și futurismul ca fiind un refuz de a accepta mimetismul sub orice formă, sau ca o strădanie specifică de a impune o schimbare cu forța. Dacă o asemenea strădanie are rezultate, se produc revoluții sociale care ajung să-și anuleze propriile țeluri prin pricinuirea unor reacții sociale.

Pe aceia care se încred în una sau în alta din aceste substitute posibile ale liniei inițiale constînd în transferarea cîmpului de activitate de la macrocosm la microcosm îi așteaptă o soartă care, culmea ironiei, este aceeași. Căutînd să-si realizeze cît mai comod opțiunile alese, acești defecțiști se osîndesc

ei înșiși la deznodământul violent care-i așteaptă, fiindcă și unii și alții se străduiesc să *realizeze* ceva contrariu ordinii firii. Realizarea unei vieți interioare, oricât de greu ar fi acest lucru, nu este cu neputință. Dar este absolut cu neputință ca sufletul care trăiește o viață superficială să se poată smulge singur din vălmășagul vieții și să se izoleze, fie în urma șuvoiului, în trecut, fie înaintea șuvoiului, în viitor. Utopiile arhaistice și futuristice sînt, deopotrivă, utopii în sensul etimologic al cuvîntului. Adică nu pot fi „nicăieri”. Amîndouă sînt niște alibiuri ispititoare, dar care, prin ipoteză chiar, nu sînt realizabile. Si, de fapt, singura consecință a strădaniei atingerii unui punct în trecut sau în viitor este o tulburare a apelor cu o violență care nu mai îngăduie nici o soluție mîntuitoare.

Cînd ajunge la culmea tragică a tensiunii lui, futurismul se manifestă sub forma satanismului.

Esența acestei credințe constă în concepția că așezarea lumii nu-i altceva decît minciună și păcat și că bunătatea și adevărul sînt persecutate ca idei răzvrătitoare... Această părere a fost împărtășită de mulți sfinți și mucenici creștini, și în primul rînd de către autorul *Apocalipsei*. Dar trebuie să observăm că o asemenea concepție este diametral opusă învățăturilor aproape tuturor marilor filozofi morali. Platon, Aristotel și stoicii, Sf. Augustin și Sf. Toma din Aquino, Kant și John Stuart Mill, Auguste Comte și T. M. Green, toți consideră și afirmă că există, într-un chip sau altul, un cosmos sau o ordine divină. Că tot ceea ce este bun pe lume e în armonie cu această ordine și că tot ce este rău e în discordanță cu ea. Am observat că în una din școlile gnostice, așa cum sînt înfățișate concepțiile ei de Ipolit, unul din părinții Bisericii, Sat'n este definit ca fiind „Spiritul care lucrează împotriva Puterilor Cosmice”: răzvrătitul sau cel care se ridică împotriva voinței colectivității și se străduiește să dăuneze colectivității acesteia al cărei membru este.<sup>1</sup>

Toți oamenii care nu au idei revoluționare sînt de acord că spiritul răzvrătirii nu poate avea decît un singur deznodământ. Si nu ne este greu să înfățișăm exemple istorice care să ilustreze chipul în care acționează această lege spirituală.

De pildă, în societatea siriacă, modalitatea mesianică a futurismului și-a făcut întîia apariție sub forma unei străda-

<sup>1</sup> Gilbert Murray, „Satanism and the World Order”, în *Essays and Addresses*, p. 203.


nii pozitive de a urma calea pașnică, în loc de a merge mai departe pe calea primejdioasă și fără ieșire care ar fi putut să-i păstreze independența politică împotriva asalturilor militarismului asirian, israelitul și-a plecat grumazul la jugul politic care i se impunea și s-a împăcat cu gândul resemnării oricât de jalnic ar fi fost acest lucru. Dar și-a transferat, compensator, întreg tezaurul gândurilor politice, punându-l în nădejdea venirii unui suveran mîntuitor care trebuia să se înalte și să restaureze regatul național doborât, la o dată care nu era cunoscută, dar care trebuia să vină în viitor. Atunci cînd analizăm evoluția speranței mesianice în sînul comunității evreiești, vom descoperi că această speranță a mers pe linie pașnică vreme de peste patru sute de ani. Anume, din anul 586 î.Cr., atunci cînd evreii au fost duși în captivitatea babilonică de către Nabucodonosor, și pînă în anul 168 î.Cr., cînd au fost supuși persecuției elenizante a lui Antiochus Epiphanes. Cu toate acestea, contrastul între viitorul pămîntesc așteptat cu atîta încredere și prezentul pămîntesc atît de chinuitor a ajuns în cele din urmă la răbufnirea violenței. Martirajul lui Eleazer și al celor șapte frați a fost urmat, numai după doi ani, de insurecția armată a lui Iuda Macabeul, și Macabeii au inaugurat acea tradiție a zeloților evrei, luptători fanatici, care au dat naștere nenumăraților Theuda și Iuda din Galileea. Violenta acestora și-a atins culmea în răscoalele evreiești de tip satanic din anii 66-70 și din anii 115-117 și 132-135 d.Cr.

Această *nemesis* a futurismului, așa cum este ilustrată de acest caz evreiesc clasic, este bine cunoscută. Dar vom fi mai surprinși, probabil, cînd vom găsi că și arhaismul poate ajunge la aceeași *nemesis* la capătul căii lui aparent opuse căii pe care se angajează futurismul; pentru că, departe de a fi un loc comun, ar putea, dimpotrivă, să se înfățișeze ca un paradox sugestia că un pandemonium de violență constituie consecința inevitabilă a unei mișcări retrograde, ca și a unei mișcări futuriste. Cu toate acestea, evenimentele istorice ne dovedesc că așa stau lucrurile.

În istoria dezintegrării politice a societății elene, cei dintîi oameni de stat care s-au angajat pe calea arhaizantă au fost regele Spartei Agis al IV-lea și tribunul Tiberius Gracchus la Roma. Amîndoi erau oameni de o inteligență și de o blîndețe neobișnuite. Si amîndoi si-au fixat ca sarcină aceea de a în-

dreptă o racilă socială, și, prin aceasta, de a preveni o catastrofă socială, prin revenirea la ceea ce se considera a fi fost vechea constituție a statelor lor, în acea „vîrstă de aur” semi-legendară care premersese destrămarea lor. Țelul lor era să restaureze înțelegerea între cetățeni; și totuși, întrucît politica lor arhaistică constituia o strădanie de a răsturna tendința firească a vieții sociale, politica lor i-a silit să facă în mod inevitabil apel la violență. Oricît de pașnici ar fi fost în gîndurile lor, pînă într-atîta încît în cele din urmă si-au jertfit viața mai degrabă decît să meargă pînă la punctul extrem al folosirii mijloacelor violente pentru a se măsura cu contraviolența stîrnită de violența lor inițială, ei nu au izbutit să stăvilească tocmai această violență a cărei avalanșă o precipitaseră ei înșiși, fără să-și închipuie pînă la ce consecințe se va ajunge. Iar jertfa lor de bunăvoie n-a făcut altceva decît să îndemne pe succesorii lor să le reia opera și să se străduiască s-o ducă la izbîndă, printr-o folosire a violenței, de data aceasta fără de milă, pentru a evita soarta predecesorului lor care se oprise la jumătatea drumului. Pașnicul rege Agis al IV-lea a fost urmat de violentul rege Cleomene al III-lea, iar pașnicul tribun Tiberius Gracchus a fost urmat de violentul său frate Caius Gracchus. Și cu moartea acestora doi nu s-a încheiat povestea. Cei doi arhaizanți pașnici dezlănțuiseră un șuvoi de violență care n-a mai putut fi stăvilit pînă ce nu va fi măturat întreaga structură a celor două societăți pe care încercaseră să le salveze.

Dacă vom cerceta în continuare exemple din societățile elenă și siriacă, luate de data aceasta din capitolele următoare ale istoriei lor, vom găsi că pandemoniumul violenței, dezlănțuit, în societatea elenă, de arhaism, iar în societatea siriacă de futurism, a ajuns să fie potolit într-o oarecare măsură în virtutea renașterii uimitoare a însuși spiritului pașnic pe care șuvoiul copleșitor al violenței îl zdrobise și îl înecase. În istoria minorității dominante elene, bandiții din ultimele două veacuri înaintea erei creștine au fost urmați, așa cum am arătat mai sus, de o mînă de administratori de stat care au dovedit că au și conștiința și îndemînarea necesare pentru a organiza și a menține un stat universal, în aceeași epocă, urmașii reformatorilor arhaizanți și violenți au ajuns să constituie o școală de filozofi aristocrați, din care au făcut parte Arria,



Caecina Paetus, Thrasea Paetus, Seneca, Helvidius Priscus. Toți aceștia nu s-au mulțumit să-și exercite prerogativele ereditare, fie și în interesul publicului, ci au împins abnegația pînă la a se sinucide la porunca unui împărat tiran. Tot astfel, înlăuntrul aripii siriace a proletariatului intern al societății elene, eșecul final al Macabeilor în strădania lor de a impune prin forța armelor regatul mesianic al lumii pămîntene a fost urmat de triumful acelui suveran al evreilor a cărui împărăție nu era pe lumea aceasta. Iar în generația următoare, a cărei viziune spirituală era mai strimță, nădejdea pierdută, după lupte sălbatice, de către zeloții evrei militanți, a fost răscumpărată, chiar în ceasul nimicirii, prin non-rezistența eroică și sublimă a rabinului lohanan ben Zakkai, care s-a despărțit el însuși de zeloții evrei pentru a-i fi astfel îngăduit să-și ducă departe propovăduirile în afara luptelor. Și cînd i-a fost adusă știrea catastrofei inevitabile, și cînd discipolul care i-o adusese a strigat, deznădăjduit: „Nenorocire nouă! A fost nimicit locul unde se puteau ispăși păcatele Israelului!”, înțeleptul rabin a răspuns: „Nu te întrista, fiule! Mai avem un mijloc de ispășire, și anume purtarea blindă și pașnică! Căci scris este: «Am dorit bunătatea, iar nu jertfa».”

Cum s-a putut ajunge, în ambele *cazuri*, ca un șuvoi de violență, părăind a mătura totul în calea lui, să fie potolit și înlocuit cu opusul violenței? În ambele cazuri, acest fenomen de răsturnare de sens poate fi explicat printr-o schimbare în stilul de viață. Anume, în sufletele fracțiunii romane a minorității dominante elene, idealul arhaismului a fost înlocuit cu idealul detașării de lume. În sufletele fracțiunii evreiești a proletariatului intern elen idealul futurismului a fost înlocuit cu idealul transfigurării.

Am putea pricepe mai bine calitățile acestor două căi pașnice ca și istoricul genezei lor, ca stiluri de viață, dacă le-am aborda pe fiecare mai întîi prin personalitatea și viața unui reprezentant de seamă: de pildă, Cato Minor, arhaizantul roman care a devenit un filozof stoic, și Simon Bar-Ionaș, futuristul evreu care a devenit Petru, ucenicul lui Isus. În amîndoi acești oameni de seamă zăcea un element de orbire spirituală, care le întuneca măreția prin faptul că le îndruma energiile pe căi greșite, atîta vreme cît nu făceau altceva decît să urmărească înfăptuirea planurilor utopice cărora li se de-

dicaseră inițial. Și, la amândoi, sufletul, multă vreme rătăcit și însingurat, a fost destoinic, prin convertirea lui la un nou stil de viață, să-și dezvolte, în cele din urmă, toate potențialitățile ascunse în el.

Atîta vreme cît se înfățișa sub forma unui campion, cam în genul lui Don Quijote, al unei Tîtâpioç TroÀiteia romane concepute în stil romantic și care niciodată n-a existat aievea, Cato era o figură destul de ridicolă. În viața politică a unei generații pe care se încăpățîna să n-o accepte așa cum o găsisse, Cato nu făcea altceva decît să urmărească o umbră și să treacă pe lîngă realitate. Și cînd, în cele din urmă, a fost constrîns să joace un rol conducător într-un război civil (pentru dezlănțuirea căruia el poartă o atît de mare parte de răspundere), politica lui utopică va fi sortită să sufere o zguduitoare deziluzie, oricare ar fi fost deznodămîntul, fiindcă organizarea politică pe care ar fi realizat-o prietenii lui politici ar fi fost pentru idealul arhaizant al lui Cato tot atît de respingătoare pe cît a fost și dictatura cezariană biruitoare în cele din urmă, după moartea lui Cato. În această dilemă, politicianul de tip Don Quijote a fost mîntuit, cu toată incompetența lui, prin acțiunea filozofului stoic. Si omul care trăise ca rob al unui ideal arhaic și zadarnic și-a întîmpinat moartea ca un stoic. Și a întîmpinat-o cu atîta măreție, încît i-a pricinuit lui Cezar — și tuturor succesorilor lui *Cezar*, vreme de peste un veac — mai multe încurcături decît tot restul partidului republican la un loc. Povestirea celor de pe urmă clipe ale lui Cato au făcut o impresie extraordinară asupra contemporanilor săi, impresie de care oricine se poate convinge citind viața lui Cato scrisă de Plutarh. Cu instinctul geniului, Cezar a intuit gravitatea loviturii care fusese dată politicii lui de către moartea stoică a unui potrivnic pe care pînă atunci nu găsisse de cuviință să-l ia prea în serios în ipostaza de om politic în viață. Și, în mijlocul strădaniilor titanice pe care și le-a dat pentru a reconstrui o lume și a stinge tăciunii războiului civil, dictatorul care biruise pe cîmpul de luptă a găsit *răgazul* să-i răspundă spadei lui Cato cu pana lui Cezar. Căci geniul complex și amăgitor al lui Cezar știa bine că pana era singura armă care putea să parăze o lovitură care țintise să transfere lupta de pe planul militar pe cel filozofic. Căci aceasta era înalta semnificație a gestului făcut de Cato, cînd își întor-

șese spada împotriva lui însuși. Cu toate acestea Cezar n-a fost în stare să-l înfrîngă pe adversarul său care dăduse acea lovitură de maestru, fiindcă moartea lui Cato a dat naștere unei școli de oponenți politici ai cezarismului. Și toți acești oponenți au fost inspirați de pilda dată de întemeietorul școlii din care făceau parte să descumpănească noua tiranie cezariană, prin izbăvirea lor, cu propria lor mînă, dintr-o situație pe care nici nu o puteau accepta și nici nu erau lăsați s-o îndrepte.

Această tranziție de la arhaism la detașare este tot atît de viu ilustrată în povestirea lui Marcus Brutus, cum a fost istorisită de Plutarh și dramatizată de Shakespeare. Brutus se căsătorise cu fiica lui Cato și a participat și el la acel act demonstrativ de violență arhaizantă și inutilă care a constat în asasinarea lui Iuliu Cezar. Totuși ne este dat de înțeles că, înainte chiar de actul asasinării, Brutus se îndoia că ar fi fost pe calea cea mai bună. Iar după ce a văzut rezultatele faptei lui a fost și mai plin de îndoieli. După bătălia de la Philippi, în cele din urmă vorbe pe care Shakespeare le pune în gura lui Brutus, eroul acceptă soluția lui Cato, soluție pe care mai înainte o condamnase în mod formal. Dar, în clipa în care se sinucide, el mai apucă să spună următoarele versuri:

Fii liniștit, o, Cezar! N-am simțit  
Mai mult avînt, atunci cînd te-am lovit!<sup>1</sup>

În ceea ce-l privește pe Petru, futurismul lui părea inițial tot atît de incorigibil pe cît părea și arhaismul lui Cato. A fost "cel dintîi dintre discipoli care l-au preamărit pe Isus ca pe Mesia. Și tot Petru a fost cel care a protestat cel mai mult împotriva destăinuirii făcute de Isus, potrivit căreia împărăția mesianică nu trebuia să fie o versiune evreiască a imperiului mondial iranian al lui Cyrus. Și astfel, după ce și-a atras o binecuvîntare deosebită, ca răsplată pentru credința lui neso-văielnică, a primit și o dojană aspră pentru insistența lui ob-tuză și agresivă ca viziunea învățătorului său asupra împă-răției care-l aștepta să fie conformă ideii fixe pe care o păstra în minte discipolul învățătorului:

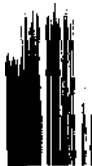
<sup>1</sup> W. Shakespeare, *Iuliu Cezar*, actul V, scena a 5-a (tr. Dan A. Lăzărescu).



în lături, Satano! Grea năpastă ești pentru mine! Fiindcă nu guști din cele ce se cuvin să fie ale Domnului, ci din cele ce sînt numai ale oamenilor.

Chiar atunci cînd eroarea săvîrșită de Petru a ajuns să-i fie dezvăluită prin cumplita dojana a învățătorului său, pilda a avut atît de puțină înrîurire asupra lui încît a căzut iarăși în greșeală, la prima încercare. Atunci cînd a fost ales să fie și el unul din cei trei martori ai Schimbării la Față, el a socotit numaidecît că viziunea lui Moise și a lui Ilie sînd la dreapta și la stînga Mîntuitorului trebuia să fie socotită ca un semnal al începerii unui *Befreiungskrieg*. Și și-a dat în vileag eroarea atît de prozaică în legătură cu adevăratul înțeles al acestei viziuni, cerîndu-le tovarășilor săi să dureze numaidecît temelia unei tabere („trei tabernacole" sau corturi), după chipul acelor pe care alde Theuda și Iuda din Galileea obișnuiau să le înalțe prin pustietăți, în scurta perioadă de liniște care s-a încheiat de îndată ce autoritățile romane au fost înștiințate de săvîrșirile lor și au trimis coloane volante să le risipească. Cum a răsunat o asemenea notă stridentă a pierit și viziunea, nu înainte de a se fi auzit ecoul cuvintelor prin care ucenicii erau sfătuiți să primească revelația lui Mesia în ceea ce privește calea aleasă de Mesia însuși. Dar nici această a doua lecție nu a fost destul pentru ochii lui Petru, în culmea activității propovăduitoare a învățătorului său, și anume atunci cînd tot ceea ce prevestise acesta ajungea încetul cu încetul să se adeverească, Petru, ca un futurist incorigibil, și-a tras sabia ca să lupte în chiar grădina Ghetsemani. Și este cu putință ca „trădarea" învățătorului său, mai tîrziu, chiar în seara aceea, să fi fost urmarea unei confuzii mentale din partea unuia care-și pierduse credința futuristă, pînă la urmă, dar fără să fi îmbrățișat alternativa ei într-o formă oarecare.

Chiar după această experiență capitală din viața lui, după ce Răstignirea, învierea și înălțarea l-au silit să priceapă în cele din urmă că, într-adevăr, împărăția lui Cristos nu era pentru lumea pămîntească, Petru încă era ispitit să creadă că, pînă și în acea împărăție transfigurată, numai evreii ar fi putut pătrunde. Adică așa cum se propovăduise că va fi în uto pia futuristă mesianică. Ca și cum o societate care-l acceptase ca împărat al ei pe Domnul din ceruri ar fi putut fi mărginită, în împărăția terestră a lui Dumnezeu, de o graniță care i-ar fi



## SCHISMA ÎN SUFLETE

izgonit dintre limitele ei pe toți oamenii în afara unui singur trib din toate triburile de ființe umane și de copii, într-una din cele de pe urmă scene în care ne este înfățișat Petru în *paptele Apostolilor*, îl mai vedem cum protestează într-un chip caracteristic împotriva poruncii limpezi care coborîse din ceruri o dată cu viziunea pînzelor albe. Și, cu toate acestea, Petru nu i-a dat locul întîi lui Pavel decît atunci cînd a ajuns să priceapă un adevăr pe care Pavel, fariseul, îl înțelesese într-o clipită, în virtutea unei experiențe spirituale copleșitoare, dar unice pe lume. Marea strădanie a iluminării lui Petru s-a desăvîrșit abia atunci cînd viziunea acoperișului a fost urmată de sosirea trimișilor lui Cornelius la poarta lui. Și, în profesiunea sa de credință din casa lui Cornelius, apoi în apologia acțiunii lui înaintea comunității evreo-crestine, la Ierusalim, după întoarcerea lui, Petru a propovăduit împărăția cerurilor în cuvinte care nu i-ar mai fi atras nici o dojana din partea lui Cristos.

Care sînt prin urmare aceste două stiluri de viață care pot avea consecințe esențiale pe plan intelectual, atunci cînd ajung să fie adoptate pentru a înlocui arhaismul unui Cato și futurismul unui Petru? Să observăm, mai întîi, care sînt deosebiriile dintre detașare și transfigurare, pe de-o parte, și arhaism și futurism, pe de altă parte. Și pe urmă vom analiza și care sînt deosebirile dintre detașare și transfigurare.

Transfigurarea și detașarea se deosebesc atît de futurism cît și de arhaism, prin faptul că, amîndouă, impun o schimbare specifică în climatul spiritual unde apar. Această schimbare nu constituie un simplu transfer acționînd pe dimensiunea temporală exclusivă. Ea are loc în cîmpul de acțiune în care se desfășoară transferul energiei de la macrocosm la microcosm, fenomen specific, cum am văzut mai sus, al epocii dezvoltării civilizației, transferul acesta fiind însuși criteriul care măsoară sensul dezvoltării. Atît transfigurarea, cît și detașarea tind să exalte un țel „supraterestru”, prin faptul că acest țel nu-și are icoane nici într-un trecut presupus, nici într-un viitor închipuit al existenței omului pe pămînt. Acest țel comun „supraterestru” constituie, de altfel, singurul element de asemănare între transfigurare și detașare. Sub oricare alt raport, ele prezintă caractere contrastive.

Atitudinea față de viață pe care am numit-o „detașare” a primit de altfel un mare număr de denumiri de la numeroase școli filozofice care au adoptat-o. Astfel, în lumea elenă în curs de dezintegrare, stoicii au efectuat o retragere către „invulnerabilitate” (ἀTiàGeia), în vreme ce epicurienii au căutat mîntuirea în „imperturbabilitate” (caapa<sup>^</sup>ia), în sensul exprimat în profesia de credință epicuriană a poetului Horațiu, atunci cînd a scris celebrele versuri:

Si fractus illabatur orbis,  
Impavidum ferient ruinae.<sup>1</sup>

Tot astfel, față de societatea indică în dezintegrare, bu-diștii au găsit poziția de retragere a „linistei veșnice” (*nirvana*), o cale care-1 duce pe om în afara lumii noastre, țelul ei fiind un refugiu, un fel de azil. Si tocmai faptul că adăpostul acesta nu mai se află pe lumea noastră îi dă atîta atracție. Năzuința care-1 îndrumă spre acest adăpost pe filozoful călător este frămîntată din aversiune, nu din dorință. El nu face altceva decît să-și scuture de pe tălpi pulberea „cetății prăpădului”, dar nu are si viziunea unei „lumini care să scînteieze dincolo de ea”. „Pămînteanul poate spune: «O! îndrăgită cetate a lui Cecrops»; și nu-i vei răspunde tu atunci: «O! îndrăgită cetate a lui Zeus»?”<sup>2</sup> — numai că această „cetate a lui Zeus” de care vorbește Marcus Aurelius nu se întîmplă să fie aceeași cetate de care vorbește Augustin în *Civitas Dei* si care este „cetatea viului Dumnezeu”; si călătoria stoicului este mai degrabă o retragere preconcepută, iar nu un pelerinaj spre care te poate îndemna o credință. Pentru filozof, faptul că izbutește să scape de lumea aceasta constituie un scop în sine. Și puțin mai prețuiește ce poate face filozoful de îndată ce a apucat să treacă pragul acelei cetăți de adăpost spre care năzuise. Filozofii eleni ne-au zugrăvit situația înțeleptului ajuns să se elibereze de lume ca un stadiu al contemplării fericite (oecopia). Iar Buddha, dacă doctrina lui este oglindită credincios în scripturile Hînayănei, spune limpede că, de îndată ce nu mai există nici o putință de revenire pe lume, nu

<sup>1</sup> Și neclintit rămîne înțeleptul,  
Chiar dacă lumea-n jurul lui se sfarmă (*Ode*, III, 3, v. 7-8) (tr. Dan A-Lăzărescu).

<sup>2</sup> Marcus Aurelius Antoninus, *Meditații*, Cartea a IV-a, cap. 23.

## SCHISMA ÎN SUFLETE

mai e nevoie să deslușim în ce chip poate ajunge să se odihnească înțeleptul, acel așa-numit *tathāgata*.

Această nirvana, sau „cetate a lui Zeus”, pe care mintea nu o poate pricepe și care nu îndeamnă pe nimeni să vină spre ea, constituie desăvârșita antiteză a „împărăției cerurilor”, în care nu se poate intra decât în virtutea acelei experiențe religioase care se numește transfigurare, în vreme ce „lumea cealaltă” a filozofilor constituie, prin esența ei, o lume care nu este lumea pămînteană, și nu mai e nimic altceva. „Lumea cealaltă” a credinței transcende viața pămîntească a omului, dar fără a înceta s-o includă și pe ea.

Și întrebând fiind de farisei cînd va veni împărăția lui Dumnezeu, le-a răspuns și a zis: „împărăția lui Dumnezeu nu va veni în chip văzut. Și nici nu vor zice: lat-o aici sau acolo! Căci, iată, împărăția lui Dumnezeu este înălăuntrul vostru.”<sup>1</sup>

Ne dăm seama astfel că împărăția lui Dumnezeu este, prin firea ei, tot atît de pozitivă pe cît de negativă este „cetatea lui Zeus”. Și, pe cînd calea detașării constituie o simplă dare înapoi, o mișcare de retragere, calea transfigurării este o mișcare care aparține acelor mișcări denumite de noi într-un alt capitol „retragere și revenire”.

Am selectat astfel șase perechi de căi alternative de comportament, de sensibilitate și de viață, toate putîndu-se înfățișa sufletelor oamenilor a căror soartă a fost să viețuiască în societăți în curs de dezintegrare. Mai înainte de a proceda la examinarea lor, pereche cu pereche, în detaliu, trebuie să ne oprim o clipă ca să ne pregătim linia de cercetare. Pentru aceasta, vom începe prin a cerceta legăturile existente între istoricul sufletului și istoria societății.

Considerînd că oricare experiență spirituală trebuie să se desfășoare într-o anumită ființă omenească, am putea găsi oare că anumite experiențe, printre acelea pe care le-am examinat mai sus, pot fi socotite ca fiind specifice anumitor fracțiuni făcînd parte dintr-o societate în curs de dezintegrare? Vom găsi că toate patru căile de comportament și sensibilitate — *abandonul* pasiv și *autocontrolul* activ, *sensul pasiv* al *inexorabilității* și *sensul activ* al *păcatului* — pot fi deslușite

la membrii minorităților dominante, ca și la membrii proletariatului. Pe de altă parte, atunci cînd ajungem la cercetarea căilor sociale de comportament și de sensibilitate, va trebui să deosebim, pe linia pe care ne-am angajat acum cercetarea, liniile de dezvoltare ale perechii pasive și acelea ale perechii active. Cele două fenomene sociale pasive — dezertarea de la îndatoririle sociale și simțul acut al promiscuității — pot să apară mai întîi în rîndurile proletariatului și de acolo să se răspîndească în rîndurile minorității dominante, care, îndeobște, se dezintegrează în urma „proletarizării” ei. Invers, cele două fenomene sociale active — năzuința spre martiraj și deșteptarea sensului unității — pot să apară mai întîi în rîndurile minorității dominante și de acolo să se răspîndească în rîndurile proletariatului. În cele din urmă, cînd luăm în considerare toate cele patru căi alternative de comportament, vom găsi că, în mod contrastiv, perechea pasivă, și anume arhaismul și detașarea, sînt de obicei asociate, în faza întîi a manifestării lor, cu minoritatea dominantă. În vreme ce perechea activă, și anume futurismul și transfigurarea, sînt specifice inițial proletariatului.

## (2) Abandonul și autocontrolul

Manifestările specifice de abandon și de autocontrol sînt caracteristice unei societăți în proces de dezintegrare. Ele par destul de anevoie de identificat, tocmai fiindcă aceste două căi de comportament personal pot fi găsite la ființe omenești care aparțin oricărei pătri sociale. Pînă și în viața societăților primitive putem distinge linia orgiastică și linia ascetică, după cum putem desluși alternarea ciclică, anuală, a acestor două atitudini, după anotimp, în festivitățile tribale care întruchipează, într-o formă simbolică, emoțiile membrilor tribului. Dar *abandonul*, ca alternativă a puterii de creație în existența unor civilizații în curs de dezintegrare, înseamnă pentru noi un lucru mai precis decît fluxul și refluxul primitiv, înțelegem prin *abandon* o stare sufletească în care antinomia este acceptată în mod conștient sau inconștient, în teorie sau în practică, drept un substitut al creației. Exemple de *abandon* în sensul acesta pot fi identificate, cu mai puțină incertitudine, dacă ne străduim să le înfățișăm într-o privire sinoptică, ala-

turi de exemple de autocontrol, care este la rîndul lui un substitut alternativ al creativității. «

Astfel, în epoca de tulburări a societății elene, chiar în cursul primei generații din faza de destrămare, ni se înfățișează o pereche de întruchipări ale atitudinilor de autocontrol și de *abandon* în portretele pe care le face Platon lui Socrate și Alcibiade în *Banchetul* și în acelea pe care le face lui Thrasymachus și Socrate în *Republica*. Platon ni-i prezintă ca opunîndu-i-se, pe două planuri, lui Socrate, prototip al autocontrolului, pe Alcibiade, sclav al patimilor, care întruchipează *abandonul* în practică, și pe Thrasymachus, susținătorul teoriei potrivit căreia „forța creează dreptul”, deci protagonist al *abandonului* în teorie.

În capitolul următor al istoriei elene vom vedea că exponenții fiecărei din aceste tendințe către autoexprimare — care, după ei, înlocuiește puterea creatoare — caută o autoritate care să le sancționeze liniile diferite de comportament. Ei afirmă că aceste linii sînt „stiluri de viață conform naturii”. O asemenea îndreptățire a fost invocată în favoarea *abandonului* de către acei edoniști vulgari care au luat în deșert numele lui Epicur și au făcut din el un simbol peiorativ. Pentru a-i fi creat o asemenea reputație maestrului, de altfel, ei au fost muștrați cu asprime de către poetul epicurian Lucrețiu.

Pe de altă parte putem urmări cum a fost invocată „legea firii” în favoarea unei vieți ascetice de către cinici — al căror prototip este Diogene în butoiul lui — și, într-un chip mai puțin grosolan, de către stoici.

Dacă trecem de la societatea elenă la societatea siriacă, și o considerăm tot în epoca ei de tulburări, vom găsi și în-lăuntrul acesteia aceeași opoziție de neîmpăcat între tendința spre *abandon* și tendința spre autocontrol. Cea dinții apare limpede în scepticismul *Cărții Ecclesiastului*, cea de-a doua în practicile evlavioase și ascetice ale comunității monastice a esenienilor.

Există un alt grup de civilizații — indică, babilonică, hitită și maya — care, pe măsura dezintegrării lor, par a fi revenit la etica omului primitiv. Aceasta o dovedește insensibilizarea lor aparentă înaintea prăpastiei care se lărgea neconținut între sexualismul abandonat al religiei lor și ascetismul exagerat al filozofiei lor. În cazul societății indice apare o contra-

## DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

dicție care, la prima vedere, pare a fi insolubilă, între cultul falie și yoga. Și surtem tot atât de neplăcut surprinși când considerăm contrastele corespunzătoare dintre prostituția sacră practică în templele societății babilonice și filozofia astrală a acestei societăți, în perioada ei de dezintegrare. Și tot astfel când urmărim contrastul dintre jertfele omenești și autosacrificările penitențiale practicate de civilizația maya, sau între aspectele orgiastice și cele ascetice ale cultului hitit al Cybelei și al lui Attis. E cu puțință să fi existat un filon comun de extravaganță sadică în practicarea concomitentă a *abandonului* și a autocontrolului de către membrii acestor patru civilizații, filon care poate explica existența, în sufletele lor, a unei armonii emoționale între asemenea practici care, atunci când sînt urmărite de ochiul rece și analitic al unui observator din afară, par a desfide orice posibilitate de reconciliere.

Putem considera oare că aceste două linii contrastive de comportament își joacă iarăși rolul astăzi, pe scena mult mai largă a societății noastre occidentale, în capitolul modern al istoriei ei? În ceea ce privește *abandonul*, nu ducem lipsă de exemple, în domeniul teoriei, *abandonul* și-a aflat profetul în Jean-Jacques Rousseau, cu ispititoarea lui teorie a „întoarcerii la natură”, iar în ceea ce privește practica acestei teorii a *abandonului* în zilele noastre, *sz momentum requiris, circumspice*. Pe de altă parte însă, vom putea căuta zadarnic o înviere corespunzătoare a ascetismului. Și, din carența acestuia, am putea trage concluzia cinică potrivit căreia, chiar dacă va fi intrat civilizația occidentală în perioada ei de destrămare, totuși faza dezintegrării ei nu este încă prea înaintată.

### (3) Dezertarea și martirajul

În sensul lor specific, dezertarea și martirajul reprezintă consecința logică a viciului lașității și a virtuții curajului și ca atare constituie fenomene obișnuite ale comportamentului omenesc în toate epocile și la toate tipurile de societate. Dar, în sensul lor specific pe care li-l atribuim noi, atât dezertarea cît și martirajul constituie două comportamente caracteristice impuse de o atitudine deosebită față de viață. Dezertarea pricinuită numai de lașitate și martirajul prilejuit numai de

curaj nu ne privesc aici. Sufletul care dezertează este obiectul cercetării noastre, și anume un suflet care este îndrumat spre dezertare de sentimentul specific că pricina în slujba căreia a fost nu mai este vrednică să fie slujită. Tot astfel, sufletul martir pe care-l căutăm este sufletul care năzuiește spre martiraj, nu pentru a prilejui astfel răspîndirea, practică, a credinței în slujba căreia se află, ci mai degrabă pentru a satisface o rîvnă a sufletului: aceea de a fi eliberat de

... povara grea, obositoare,  
A unei lumi de ne-nțeleș.<sup>1</sup>

Un asemenea martir, oricît de nobil s-ar putea arăta, înfățișează, din punct de vedere psihologic, un caz în mare măsură de sinucidere. El nu face, după o expresie vulgară, decît să caute *să tragă chiulul*. În sensul acesta erau martiri romanii arhaizanți care se convertiseră la filozofia detașării. Prin supremul lor sacrificiu, ei aveau conștiința că se mîntuiesc de viață, iar nu că se lipsesc de ea. Și, dacă vrem să găsim și un exemplu de dezertare în sînul aceleiași clase și în aceeași perioadă a istoriei, l-am putea cita pe Marcus Antonius, care a dezertat în brațele Cleopatrei, pe jumătate orientalizată, tăgăduind astfel și Roma și idealurile gravității romane.

Două veacuri mai tîrziu, pe cînd bezna sporea neconținut pe măsură ce treceau ultimele decenii ale secolului al II-lea al erei creștine, putem contempla în ființa lui Marcus Aurelius pe un principe îndreptățit să poarte cununa de martir, îndreptățire confirmată prin refuzul unei morți care ar fi pus capăt, dintr-odată, tuturor suferințelor lui printr-o iluminare a harului. Pe cînd în ființa fiului și urmașului la tron al lui Marcus Aurelius, împăratul Commodus, avem spectacolul unui dezertor imperial care abia de cutează să facă vreo încercare să suporte povara moștenirii primite, și pe urmă îi întoarce spatele și se năpustește, ca un dezertor moral, pe linia sordidă a proletarizării. Născut să fie împărat, el preferă să se desfete practicînd meseria de gladiator amator.

Biserica creștină a fost ținta de căpetenie a celor de pe urmă lovături ale minorității dominante elene, ajunsă feroce în epoca ei de agonie. Căci această clasă conducătoare păgînă,

<sup>1</sup> William Wordsworth, *Tintern Abbey*.



pe patul *ei* de moarte, n-a primit să facă față adevărului, pentru ea sfîșietor, potrivit căruia ea însăși era pricina prăbușirii și nimicirii ei. Chiar *in articula mortis*, ea a încercat să salveze o ultimă fărmă de autorespect, căutînd să se convingă singură că pierrea ca victimă a unei uneltiri josnice din partea proletariatului. Și, dat fiind că proletariatul extern ajunsese la epoca aceea să fie puternic organizat în cete războinice, în stare să facă față oricăror încercări din partea cîrmuirii imperiale romane de a pune capăt năvălirilor, ponosul a căzut pe Biserica creștină, care era instituția de căpetenie a proletaria tului intern, în cursul marilor încercări prin care a trebuit să treacă biserica în urma acestei atitudini din partea minorității l dominante, s-a ajuns ca mioarele să se despartă de capre în- i tr-un chip lipsit de orice echivoc, în virtutea faptului că au înfruntat provocarea de a fi silite să facă o înfricoșătoare opți une: să renunțe la credința lor sau să-si jertfească viețile. Re negații au fost legiuni, într-adevăr, numărul lor a ajuns să fie atît de mare încît problema de a ști ce să se facă cu ei a con stituit cea mai arzătoare problemă a politicii ecleziastice, de îndată ce s-au curmat persecuțiile. Dar mica ceată a martiri lor a fost nemărginit de puternică din punct de vedere spiri- tual, în afară de orice proporție cu numărul lor. Datorită per- formanțelor acestor eroi, care, într-un moment critic, au pășit înainte din rîndurile creștinilor ca să depună mărturie cu pre- țul vieții, biserica a dobîndit biruința. Și acești bărbați și fe- mei, care formau o mică dar nobilă oaste, au fost răsplătiți astfel cum li se cuvenea, fiind pomeniți în istorie ca „mar- tirii” prin excelență, în antiteză cu „trădătorii” (*traditores*) care au predat cărțile sfinte și vasele de cult ale Bisericii la cererea autorităților imperiale păgîne.

S-ar putea obiecta că, în acest exemplu, nu avem altceva decît lașitate pură, de o parte, și curaj pur, de cealaltă. Și că, astfel, exemplul nu ne-ar fi de nici un folos, în ceea ce-i pri- vește pe dezertori, nu avem nimic de răspuns. Motivarea lor a fost învăluită într-o uitare disprețuitoare, în ceea ce privește motivarea atitudinii martirilor, avem numeroase dovezi că im- boldul esențial al acestei atitudini a fost ceva mai mult — sau, poate, mai puțin, dacă preferă cititorul — decît simplul curaj dezinteresat. Bărbații și femeile au rîvnit, cu entuziasm, l<sup>a</sup> martiraj, ca la o taină, ca la un „al doilea botez”, un mijloc de

a li se ierta păcatele și de a li se prilejui pătrunderea în Rai. Ignatius din Antiohia, unul din acești martiri creștini de frunte, în secolul al II-lea, vorbește despre el însuși ca despre „grîul Domnului” și tînjește după ziua în care va ajunge „să fie măcinat între măselele fiarelor, ca să ajungă astfel pîinea curată a lui Cristos”.

Putem desluși vreo urmă a acestor două căi antitetice de comportament social în societatea noastră occidentală contemporană? Fără îndoială, am putea evidenția un tipic act de dezertare din partea lumii occidentale contemporane în așa-numita „trădare a cărturarilor”.<sup>1</sup> Și rădăcinile acestei trădări trebuie căutate la adîncimi pînă la care înzestratul gînditor francez, care a făurit acest titlu, ar ezita el însuși să le caute. Deși el a mărturisit cît de adînc este acest păcat prin însăși alegerea termenului ecleziastic medieval pe care-l atribuie „intelectualilor” noștri contemporani pentru a-i aduce pe banca acuzării. Numai că trădarea acestora nu a început cu acele două acte de trădare pe care le-au săvîrșit în cursul ultimei generații, și anume cu repudierea cinică a credinței în principiile recent statornicite și cu părăsirea silnică a lor și a cuceririlor lor, așa cum sînt întruchipate de liberalism. Dezertarea, care a făcut recent o demonstrație atît de respingătoare, a fost inaugurată cu sute de ani mai înainte, atunci cînd „dascălii” și-au tăgăduit obîrșia ecleziastică, străduindu-se să mute clădirea civilizației creștine occidentale, care se edifica atunci, de pe temelii religioase pe temelii laice, în aceasta constă actul original de tîflic care și-a aflat, în zilele noastre, răsplata sub chipul unei ôcrn care s-a tot acumulat, de multe veacuri, cu o energie sporită cu dobînda compusă a actului original.

Dacă ne aruncăm ochii asupra unui ținut din sînul creștinătății occidentale care se cheamă Anglia, așa cum era acum patru sute de ani, îl vom găsi acolo pe Thomas Wolsey. A fost un precursor al intelectualilor contemporani care s-au recunoscut vinovați, în ceasul dizgrației lor pe plan politic, de a-și fi slujit Dumnezeu cu mai puțin zel decît își slujiseră regele. Și a fost, prin aceasta, prototipul dezertorului. Un dezertor al cărui act de dezertare s-a putut vedea în toată nemernicia lui,

<sup>1</sup> Este titlul lucrării lui Julien Benda, *La Trahison des clercs*, scrisă în 1927.

592 cu mai puțin de cinci ani de la moartea lui rușinoasă, prin martirajul îndurat de contemporanii lui, Sf. John Fischer și Sf. Thomas More.

#### (4) Simțul tendinței irezistibile și simțul păcatului

Simțul tendinței irezistibile, fatale, constituie calea pasivă prin care se resimte pierderea elanului de dezvoltare. Acest simț reprezintă una din cele mai jalnice frământări care chinuiește sufletul bărbaților și femeilor, chemați să-și trăiască viețile într-o epocă de dezintegrare socială. Și chinul acesta este, poate, osînda corespunzătoare păcatului idolatriei, săvîrsit prin proslăvirea unei creaturi în locul creatorului, căci am găsit în acest păcat una din cauzele destrămării unei civilizații, destrămarea căreia îi urmează dezintegrarea.

Hazardul și Necesitatea constituie formele alternative sub care apare puterea care ar cîrmui lumea în ochii acelor care poartă ponosul fatalismului. Și, deși la prima vedere aceste două noțiuni ar putea să apară ca fiind contradictorii, ele se dovedesc, atunci cînd sînt analizate, a nu fi altceva decît două fațete deosebite ale unei iluzii identice.

Noțiunea de hazard o întîlnim în literatura egipteană, în epoca de tulburări a civilizației egiptene, sub forma alegorică a învîrtirii roții olarului. Și o găsim și în epoca de tulburări din sînul societății elene, sub imaginea unei corăbii care a fost părăsită, fără cîrmaci, în voia valurilor și a vuiturilor.<sup>1</sup> Mentalitatea antropomorfică a grecilor a prefăcut hazardul într-o'zeiță: „Sfînta Fecioară Automatica”. Timoleon, eliberatorul Siracuzei, i-a înălțat o capelă, în lăuntru careia îi aducea jertfe. Iar Horațiu i-a dedicat o odă.<sup>2</sup>

Chiar cînd privim în lăuntru sufletelor noastre o vom găsi tronînd pe această zeiță greacă. Drept dovadă ne poate sluji profesiunea de credință înscrisă în prefața la *Istoria Europei* a lui H. A. L. Fisher:

O singură desfătare intelectuală mi-a fost interzisă. Oameni mai înțelepți și mult mai învățați decît mine au deslușit în istorie un

<sup>1</sup> Cf. Platon, *Politica*, 272 D 6-273 E 4.

<sup>2</sup> *Oda a 35-a* din Cartea I: O diva gratum quae régis Antium (Zeiță bine voitoare, tu care cîrmuiești cetatea din Antium...).

plan, un ritm, un model predeterminat. Asemenea armonii nu mi-au fost dezvăluite mie. Eu n-am putut desluși în istorie decît o serie de întâmplări urmată de altă serie de întâmplări, întocmai cum valurile vin pe urma valurilor. Apar numai anumite întâmplări mărețe, care, fiindcă au caracterul unicității nu pot constitui obiectul unor generalizări. Și, pentru istoric, nu există decît o singură normă certă: anume, să înțeleagă, în dezvoltarea destinelor oamenilor, jocul singur al contingentului și al imprevizibilului.

Această credință occidentală modernă în atotputernicia hazardului a dat naștere, în secolul al XIX-lea, atunci cînd lucrurile păreau încă să meargă bine pentru occidentali, politici de *laissez-faire*. Ea consta într-o filozofie a vieții practice, întemeiată pe credința în înțelegerea miraculoasă a propriului interes. În lumina unei experiențe favorabile, dar tranzitorii, predecesorii noștri din veacul al XIX-lea au pretins că știu „că toate conlucrează spre binele acelor care au îndrăgit-o” pe zeița Fortuna. Și chiar în secolul al XX-lea, atunci cînd zeița a început să-și arate colții, ea a continuat să rămînă oracolul politicii externe britanice. Părerea care prelua în rîndurile poporului, ca și în sînul guvernului Regatului Unit, în decursul acelor ani hotărîtori care au început o dată cu toamna lui 1931, a fost exprimată limpede în fraza următoare, extrasă dintr-un editorial al unui mare ziar liberal englez:

Cîțiva ani de pace sînt întotdeauna cîțiva ani cîstigați. Și se prea poate ca un război prevăzut peste cîțiva ani să nu mai izbucnească niciodată.<sup>1</sup>

Doctrina *laissez-faire* nu poate fi considerată ca fiind o contribuție occidentală originală la tezaurul înțelepciunii omenesci, fiindcă o asemenea doctrină era monedă curentă în lumea sinică, acum aproximativ două mii de ani. Numai că acest cult sink al norocului se deosebea, oricum, de cultul practicat de occidentali, prin faptul că-și găsea o obîrșie mai puțin sordidă. Burghezul francez din secolul al XVIII-lea a ajuns să creadă în *laissez-faire* numai pentru că observase, invidiase și analizase prosperitatea vecinului de dincolo de Marea Mîneicii. Și ajunsese astfel la concluzia că ar fi cu putință ca burghezia să înflorească și în Franța, așa cum înflorea în Anglia,

<sup>1</sup> Din *Manchester Guardian*, 13 iulie 1936.

numai dacă ar putea fi convins regele Ludovic să urmeze exemplul regelui George și să-i îngăduie burgheziei să producă în manufacturile ei orice va crede de cuviință, fără vreo restricție, și să-si trimită bunurile produse pe orice piață, fără să plătească vreo taxă vamală sau de alt fel. Pe de altă parte, societatea sinică istovită s-a angajat, în cele dintâi decenii ale veacului al II-lea î.Cr., pe o linie de minimă rezistență, pe care a conceput-o nu ca o cărare umblată de vitele de povară care se îndreaptă de\* la moara în plină activitate către târgul forfotind de lume, ci ca pe calea însăși a adevărului și vieții. Este calea cunoscută sub numele de *dao*, cuvânt care înseamnă „calea pe care merge universul” și care a ajuns apoi să însemne o noțiune foarte apropiată de divinitate, în sensul cel mai abstract, mai filozofic al cuvântului.<sup>1</sup>

Marele Dao este întocmai ca o luntre  
Ce poate merge-încolo, sau poate merge-încoace.<sup>2</sup>

Dar zeița care are pe seama ei *laissez-faire* are un alt chip. Sub acest chip, ea este proslăvită nu ca zeița norocului, ci ca zeița necesității. Cele două noțiuni de necesitate și de noroc nu constituie decât două unghiuri de vedere deosebite pentru același lucru. De pildă, mișcarea dezordonată a unei corăbii care nu mai are cârmă, care, în ochii lui Platon, este icoana universului ajuns în haos, fiindcă a fost abandonat de Dumnezeu, poate apărea unei minți înzestrate cu suficiente noțiuni de dinamică și de fizică drept imaginea perfectă a legilor care ordonează mișcările undelor și ale curenților în mediul vînturilor și al apelor. Atunci cînd sufletul omului se lasă în voia soartei și se teme ca nu cumva acea putere care se joacă astfel cu el să fie ceva mai mult decât simpla negație a propriei lui voințe și să fie o forță în sine, înfățișarea zeiței nevăzute se schimbă. De la aspectul ei subiectiv, sau negativ, sub care era cunoscută ca norocul, ea capătă un aspect obiectiv sau pozitiv, și sub această înfățișare este cunoscută sub numele de necesitate. Dar această mutație se produce fără să-i corespundă vreo schimbare în structura firii acestei zeițe sau în poziția intelectuală a victimelor ei.

<sup>1</sup> A. Waley, *The Way and its Power*, p. 30.

<sup>2</sup> Tao Te King, cap. 34 (după traducerea lui Waley).

## SCHISMA ÎN SUFLETE

Dogma atotputerniciei necesității pe planul fizic al existenței pare a fi fost introdusă în gândirea greacă de către Democrit, un filozof a cărui viață (către anii 460-360 î.Cr.) a fost îndeajuns de lungă pentru a-i îngădui să ajungă la maturitate înaintea de-a avea prilejul să contemple începutul destrămării civilizației elene și ulterior să mai aibă răgaz, vreme de șaptezeci de ani, să urmărească procesul ei de dezintegrare. Se pare însă că Democrit n-a cunoscut problemele implicate în extinderea sferei de aplicare a determinismului din domeniul fizic în domeniul moral. Determinismul fizic constituia de asemenea fundamentul filozofiei astrologice a minorității dominante din lumea babilonică, iar chaldeenii nu s-au dat înapoi de la extinderea aceluiași principiu la viața și la soarta ființelor omenești. Este foarte cu puțință ca Zenon, întemeietorul filozofiei stoice, să fi luat din izvoare babilonice, mai degrabă decât de la Democrit, acel fatalism copleșitor cu care și-a molipsit întreaga școală de gândire și care este prezent pretutindeni în *Meditațiile* celui mai vestit dintre discipolii lui Zenon, împăratul Marcus Aurelius.

Lumea occidentală modernă pare a fi desțelenit un pământ virgin atunci când a extins domeniul necesității în câmpul economicului. Acest sector este, într-adevăr, o sferă a vieții sociale care fusese trecută cu vederea, sau chiar ignorată, de aproape toate mințile care au îndrumat gândirea altor societăți. Expozeul clasic al determinismului economic este, desigur, filozofia — sau religia — lui Karl Marx. Dar, în lumea occidentală de astăzi, numărul acelor care dovedesc, prin acțiunile lor, că au convingerea, conștiință sau inconștiință, că există un determinism economic, este mult mai întins decât numărul marxiștilor care profesează marxismul. Și printre ei am putea găsi și o falangă de arhicapaliști.

Suveranitatea necesității în domeniul psihic a fost, de asemenea, afirmată de o fracțiune, cel puțin, din școala tinerilor psihologi occidentali contemporani, care au fost ispitiți să tăgăduiască existența sufletului — dacă se înțelege prin suflet o personalitate, sau o entitate autodeterminată — în înflăcărea care a urmat succesului lor inițial aparent, atunci când au întreprins analiza proceselor comportamentului psihic al sufletului. Oricât de tânără ar fi știința psihanalizei, cultul ne-

cesităţii în materie de problematică sufletească ar putea să-l revendice, ca adept al lui, pe cel mai notoriu politician al epocii noastre, care, în ceasul efemerului său triumf, se rostea astfel:

îmi urmez calea cu siguranța unui somnambul. E calea pe care mă îndrumă providența.

Aceste cuvinte sînt citate după un discurs rostit de Adolf Hitler la München, în ziua de 14 martie 1936. Si ele au pricinuit un fior în sufletele milioanei de europene si de europeni, dincolo de frontierele celui de-al treilea Reich (și poate chiar înlăuntrul lui) ai căror nervi nu avuseră încă răgaz să-și revină la starea normală după șocul precedent pricinuit de către reocuparea militară a Renaniei de către Germania, cu numai șapte zile mai înainte.

Mai există o versiune a crezului determinismului psihic; e o versiune care trece dincolo de granițele strimte ale vieții omenești pe pămînt si care proiectează înlănțuirea cauzelor și efectelor atît în trecut cît și în viitor. Si anume, în trecut pînă la cea dintîi ivire a omului pe scena pămîntească, iar în viitor pînă la ultima lui ieșire de pe această scenă. O asemenea doctrină se înfățișează în două variante, care par a se fi ivit cu totul independent una de alta. Una din variante o constituie concepția creștină a păcatului strămoșesc. Cealaltă este concepția indică a *karmei*, care a pătruns atît în filozofia budistă, cît și în religia hinduistă. Aceste două redări ale unei singure doctrine se aseamănă în punctul esențial, și anume în viziunea cauzelor și efectelor de la o viață pămîntească la alta. Atît în viziunea creștină, cît și în viziunea indiană, caracterul și comportamentul unei ființe omenești care trăiește astăzi se consideră că sînt condiționate cauzal de acțiunile săvîrșite în alte vieți — sau într-o singură altă viață — trăite în trecut. Pînă la acest punct coincid concepțiile creștină și indică. Dar de-aici încolo încep să se deosebească.

Doctrina creștină a păcatului originar afirmă că un anumit păcat, specific progenitorului neamului omenesc, a molipsit întreaga lui descendență cu o infirmitate spirituală de care ar fi fost cruțată dacă Adam nu și-ar pierdut, prin căderea lui în păcat, harul. Se consideră astfel că fiecare coborîtor din Adam este osîndit să moștenească blestemul adamic. Si aceasta u<sup>1</sup>

ciuda izolării psihice și individualizării fiecărui suflet, dogmă fundamentală a religiei creștine. Potrivit acestei doctrine, calitatea de a transmite un specific spiritual originar descendenților lui fizici a avut-o Adam, și numai el, de-a lungul întregului neam omenesc al cărui strămoș a fost.

Această ultimă trăsătură a doctrinei păcatului originar nu se întâlnește în concepția *karmei*. Potrivit acestei doctrine indice, caracteristicile spirituale pe care le dobândește individul, în virtutea propriilor lui acte, se transmit toate, de la cea dinții pînă la cea din urmă, fie bune, fie rele, fără vreo excepție. Ansamblul acestei moșteniri spirituale cumulative nu apasă asupra unui arbore genealogic care înfățișează o serie de personalități specifice succesive, ci reprezintă o continuitate spirituală, o entitate care apare și re apare în lumea care cade sub simțuri sub forma unei serii de reîncarnări. Potrivit filozofiei budiste, continuitatea *karmei* este pricina „transmigrației sufletelor”, sau metempsihozei, care constituie una din axiomele gândirii budiste.

În cele din urmă va mai trebui să cercetăm și forma teistă a determinismului — o formă care este, probabil, cea mai bizară și mai vicleană dintre toate formele acestuia, fiindcă în cadrul acestui determinism teist este proslăvit un idol care e înfățișat sub chipul adevăratului Dumnezeu. Protagonistii acestei idolatrii fățarnice îi atribuie obiectului cultului lor toate atributele unei persoane divine. Dar, în același timp, ei insistă numai asupra unicului atribut al transcendenței, cu o insistență atît de disproporționată, încît Dumnezeul lor ajunge să se prefacă într-un fenomen tot atît de nedeslușit, de nemilos și de impersonal pe cît era la romani *Saeva Nécessitas* însăși. „Religiile superioare” care își află obîrsia în proletariatul intern al societății siriace înfățișează climatul spiritual specific pentru dezvoltarea acestei perversități idolatrice a teismului transcendental. Cele două exemple clasice ale acestuia sînt noțiunea islamică de *kismet* și doctrina predestinării,<sup>a</sup> așa cum a fost formulată de către Calvin, întemeietorul și organizatorul protestantismului militant de la Geneva.

Pomenirea calvinismului ridică o problemă care s-a dovedit o enigmă pentru multe minți și pentru care trebuie să ne străduim să găsim o soluție. Am emis părerea că un crez de-



terminist este expresia acelui simț al inevitabilului care constituie unul din simptomele psihologice ale dezintegrării sociale. Dar este un fapt de netăgăduit că mulți oameni care au fost determinist! hotărâți s-au distins, atât pe plan individual cât și în sinul colectivității lor, printr-o energie, activitate și tenacitate neobișnuite, ca și printr-o siguranță la fel de neobișnuită.

Paradoxul fundamental al eticii religioase, și anume faptul că numai aceia sînt înzestrați cu destul curaj ca să poată schimba firea lucrurilor pe lume care consideră că lumea este alcătuită, într-un sens înalt, pentru biruința binelui, de către o putere ale cărei unelte umile sînt ei, a găsit în el [în Calvinism] o exemplificare specifică.<sup>1</sup>

Calvinismul, cu toate acestea, nu este decît una din numeroasele pilde notorii ale unui crez fatalist care este, aparent, în contradicție cu comportamentul adepților lui. Comportamentul calviniștilor genevezi, hughenoti, olandezi, scoțieni, englezi și americani a fost același cu al altor adepți ai predestinării teiste. De pildă, cu al zeloților evrei, cu al arabilor musulmani primitivi și cu al altor musulmani aparținînd altor epoci și altor neamuri, cum au fost ienicerii în Imperiul Otoman și mahdiștii în Sudan, în liberalii secolului al XIX-lea, care năzuiau spre progres, și comuniștii marxști din Rusia secolului al XX-lea deslușim două secte care au dogma predestinării și au o mentalitate ateistă, înrudită cu mentalitatea pe care o au adepții teiști ai idolului Necesitate. Paralela dintre comuniști și calviniști a fost făcută de pana strălucită a istoricului englez pe care l-am citat mai sus:

Nu este cu totul absurd să spunem că, pe o scenă mai limitată, dar cu arme nu mai puțin formidabile, Calvin a făcut pentru burghezia secolului al XVI-lea ceea ce a făcut Marx pentru proletariatul secolului al XIX-lea; și că doctrina predestinării a îndestulat aceeași sete de certitudine că forțele universului sînt de partea celor aleși, sete pe care trebuia s-o îndestuleze, într-o altă epocă, teoria materialismului istoric. El ... le-a propovăduit că erau un popor ales; i-a făcut să fie conștienți de soarta înaltă care le era hărăzită pe planul providenței și le-a dat tenacitatea necesară pentru a-și realiza această vocație.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 129.

<sup>2</sup> *Ibid*, p. 112.

Veriga istorică dintre calvinismul din secolul al XVI-lea și comunismul din secolul al XX-lea este liberalismul secolului al XIX-lea.

Determinismul era foarte în vogă pe acea vreme. Dar cum ar putea ajunge determinismul să fie demoralizant? Acea lege căreia nu-i putem scăpa este binecuvântata lege a progresului, și anume „acel soi de progres care se poate măsura statistic”. Nu avem altceva de făcut decât să le mulțumim stelelor că ne-au prilejuit să trăim într-o asemenea societate și să ne străduim să dezvoltăm cu energie toate forțele pe care natura ne-a statornicit să le dezvoltăm; și să ne împotrivim oricăror tendințe s-ar dovedi că sînt nelegiuite și zadarnice, într-astfel a fost statornicită temeinic superstiția progresului. Ca să devină o religie populară îi este îndeajuns unei superstiții să-și înlănțuiască o filozofie. Superstiția progresului a avut norocul extraordinar de a putea să înrobească cel puțin trei filozofii, și anume aceea a lui Hegel, aceea a lui Comte și aceea a lui Darwin. Ciudat este că nici una din aceste filozofii nu era, de fapt, favorabilă credinței pe care se crede că o sprijină<sup>1</sup>.

Trebuie oare să deducem de aici că acceptarea unei filozofii deterministe constituie prin ea însăși un îmbold spre o acțiune în care poți avea încredere și care trebuie să obțină rezultate bune? Cîtuși de puțin. Adepții crezului predestinării, asupra cărora credința aceasta a putut avea asemenea efecte stimulatorii și energetice, par, cu toții, a fi avut părerea trufașă că propria lor voință a ajuns să coincidă cu voința lui Dumnezeu, sau cu legitatea naturii, sau cu schemele necesității. Și, ca atare, că voința lor trebuia, în mod firesc, să precumpănească, lehova al calviniștilor este un Dumnezeu care-și răzbună aleșii. Necesitatea istorică marxistă constituie o forță impersonală care duce la dictatura proletariatului. O asemenea afirmație dă o mare încredere în victorie, și istoria ne arată, în descrierea soartei războaielor, că moralul biruitorilor își adapă energiile tocmai într-o asemenea încredere, care se îndreptățește în cele din urmă prin obținerea rezultatului pe care-l considerase mai înainte ca fiind inevitabil. *Possunt quia passe videntur*<sup>2</sup> (Pot s-o îndeplinească fiindcă ei cred că vor putea s-o îndeplinească) a fost taina biruinței echipajului care a rămas victorios în lupta navală descrisă de Virgiliu. într-un

<sup>1</sup> W. R. Inge, *The Idea of Progress*, pp. 8-9.

<sup>2</sup> Virgiliu, *Eneida*, Cartea a V-a, versul 231.

cuvînt, necesitatea poate juca rolul unui aliat puternic atunci cînd este considerată ca aliat. Dar această încredere în ea constituie, evident, un act de uşpic — si încă unul suprem — care trebuie confruntat cu logica inexorabilă a evenimentelor. Tocmai încrederea prea deplină în victorie a pricinuit în cele din urmă înfrîngerea lui Goliat, care, la capătul lungii lui serii de succese, a ajuns să se întîlnească, în cele din urmă, cu David. Marxiştii au trăit vreme de aproape o sută de ani cu încrederea în biruinţa lor finală, iar calvinistii aproape patru secole. Nici unii, nici alţii n-au suferit încă o deziluzie. Dar musulmanii care căzuseră si ei pradă aceleiaşi credinţe trufaşe, dar nedovedite, în urmă cu treisprezece veacuri, si care, cîtă vreme le-au fost energiile întărite de ea, au îndeplinit fapte tot atît de măreţe în prima perioadă a istoriei lor, au vieţuit destul ca să apuce şi zile de restrişte. Si acţiunile lor atît de şovăielnice ca reacţii la încercările prin care au trecut de curînd arată că determinismul este tot atît de destoinic să macine moralul în perioade de restrişte pe cît este de destoinic să-l stimuleze atîta vreme cît provocările cărora li se face faţă se află în limitele unor riposte eficiente. Adeptul doctrinei predestinării, care intră pe panta deziluziei si se convinge, în urma unei experienţe jalnice, că Dumnezeu lui nu se află de partea lui, este osîndit să ajungă la concluzia amară că, atît el, cît şi tovarăşii săi homunculi, nu sînt decît:

Neajutorate piese de şah pe care-în joc Le  
mişcă zi si noapte, pe cîmp, din loc în loc, Le  
ia, le dă, le prinde, le schimbă, le ucide, Şi-n  
urmă, în cutie, le pune sub obroc.<sup>1</sup>

În vreme ce simţul inexorabilităţii constituie un sortiment pasiv, echivalentul lui activ, şi antitetic în acelaşi timp, îl constituie simţul păcatului. Acest simţ este o reacţie alternativă a unei conştiinţe a prăbuşirii morale. Prin esenţa si prin spiritul lor, simţul păcatului şi simţul inexorabilităţii se află în cel mai accentuat contrast între ele. Într-adevăr, în vreme ce simţul inexorabilităţii are efectul unui opiaceu, care face să se răspîndească în suflet o acceptare resemnată într-un rău considerat că rezidă în împrejurări exterioare, mai presus de posibilitatea de control a victimei, simţul păcatului are efectul

<sup>1</sup> Edward Fitzgerald, *Rubâiyat of Omar Khayyam*, ed. a 4-a, LXIX.

unui stimulent, fiindcă el îl îndeamnă pe păcătos să creadă că răul, la urma urmelor, nu se găsește în afară, ci sălășluiește înăuntrul lui; și, ca atare, este supus voinței păcătosului, numai să dorească păcătosul să împlinească vrerea Domnului și să se supună harului lui. În aceasta constă întreaga deosebire dintre crusta de descurajare în care s-a lăsat prins creștinul o bucată de vreme și năzuința năvalnică în virtutea căreia a căutat să pătrundă prin poarta cea strîmtă a raiului.

Cu toate acestea există un fel de porțiune intermediară în care se întâlnesc aceste două sentimente, cel al păcatului și cel al inexorabilității. Aceasta este cuprinsă implicit în concepția indică a *karmei*. Pentru că, deși, pe de-o parte, *karma*, întocmai ca „păcatul originar”, este concepută sub forma unei moșteniri spirituale cu care este investit sufletul, fără a avea putința s-o tăgăduiască, sporirea continua a poverii *karmei*, sau reducerea acestei poveri, atîrnă de acțiunea deliberată și voluntară a individului în care se întrupează sufletul la un moment dat. Aceeași tranziție de la o soartă inexorabilă către un păcat pe care-l poți spori sau micșora se observă în stilul de viață creștin; fiindcă sufletul creștinului are prilejul să se purifice el însuși de pîngărirea păcatului originar — moștenirea adamică — prin căutarea și întâlnirea harului Domnului, care se capătă numai ca o răsplată dumnezeiască pentru strădaniile omenești.

O deșteptare a simțului păcatului se poate desluși în dezvoltarea concepției egiptene a vieții după moarte. Aceasta s-a petrecut în perioada egipteană de tulburări, dar cazul clasic îl constituie experiența spirituală a profeților lui Israel și Iuda, în epoca de tulburări a societății siriace. Cînd prorocii aceștia își descopereau adevărurile și-și propovăduiau mesajele, societatea din sînul căreia se înălțaseră și căreia i se adresau zăcea în cea mai deznădăjduită mizerie între ghearele tigrlui asirian. Pentru sufletele bieților oameni care se aflau într-o asemenea cumplită restriște, a fost, evident, o mare izbîndă spirituală, un act de eroism, faptul că au putut respinge explicația limpede care vedea în nenorocirea lor simpla consecință a acțiunii unei forțe materiale externe irezistibile și că au ghicit că, în ciuda unor asemenea aparențe superficiale, pricina frămîntărilor lor trebuia căutată în păcatul săvîrșit de

ei anterior. Prin urmare, depindea numai de ei să-și câștige mîntuirea.

Acest adevăr mîntuitor, care a fost descoperit de societatea siriacă atunci cînd a trecut prin cumplita încercare a destrămării și dezintegrării ei, a fost moștenit de prorocii Israelului și propovăduit sub forma creștină de către aripa siriacă a proletariatului intern al lumii elene. Fără această influență a unui izvor de gîndire străin care îi transmitea un principiu intuit anterior de sufletele siriace, într-un mediu ambiant cu torul neelen, societatea elenă n-ar fi izbutit niciodată să învețe o lecție atît de fundamental deosebită de propriul ei etos. Și în același timp grecii ar fi ajuns și mai anevoie să accepte descoperirea aceasta de origine siriacă dacă nu s-ar fi aflat angajați și ei pe aceeași cale pe care fusese angajată anterior societatea siriacă, și tot în virtutea unor greșeli săvîrșite de ei.

Această deșteptare originară a simțului păcatului poate, într-adevăr, să fie constatată în istoria spirituală a elenismului, cu multe veacuri mai înainte ca pîrîl elen să-și împreune apele cu șuvoiul siriacă în marele fluviu al creștinismului.

Dacă interpretarea noastră asupra originii, naturii și tendințelor orfismului a fost justă, avem o dovadă că, mai înainte chiar de a se ajunge la destrămarea civilizației elene, cel puțin cîteva suflete de greci deveniseră conștiente, cu durere, de vidul spiritual aflat în moștenirea lor culturală nativă, și au fost constrînse astfel să realizeze un tur de forță și să născocască, pe cale artificială, „o religie superioară” cu care nu fuseseră înzestrate de civilizația minoică înrudită cu civilizația lor. În orice caz, este sigur că, în timpul primei generații care a urmat destrămării începute în anul 431 î.Cr., sistemul orfismului era sleit — și depășit — astfel încît nu mai putea îndeplini rolul de a da satisfacție unor suflete care începuseră să se convingă de păcatul pe care-l săvîrșiseră și se frămîntau, orbește, să se lepede de acest păcat. Pentru această stare de spirit avem mărturia unui pasaj din Platon, pasaj care putea tot atît de bine să izvorască și din pana lui Luther:

Căci la porțile celor bogați sosesc ghicitori-colindători și proroci, care îi conving pe stăpîni cum că stă în puterea lor — putere ce o obțin de la zei prin jertfe și descîntece — să vindece, prin praznice și serbări, păcatul cuiva sau al strămoșilor... Dar vin și cu grămada de cărți ale lui Musaios și Orfeu — precum se zice — odraslele Lunii și



## SCHISMA ÎN SUFLETE

ale Muzelor, cărți după care ei își aduc jertfe, și conving nu numai particulari, dar și cetățeni întregi, că, pentru cei ce încă sînt în viață, există dezlegări de păcat și curățiri prin jertfe și bucuriile unui joc, dar că există astfel de purificări și pentru cei morți, pe care le numesc inițieri, ce ne dezleagă de pătimirile din lumea cealaltă; însă pretind că pe cei ce nu jertfesc îi așteaptă grozăvii.<sup>1</sup>

Această primă sclipire a simțului original al păcatului în sufletele minorității dominante elene se arată pe cît de deșartă, pe atît de respingătoare. Și totuși, cu patru veacuri mai tîrziu, vom găsi un alt sens elen al păcatului, înrădăcinat și purificat pînă la a ajunge de nerecunoscut, fiindcă se poate detecta o notă în mare măsură creștină în glasul minorității dominante elene din epoca lui Augustus, așa cum se poate auzi în poezia lui Virgiliu. Bine cunoscutul pasaj de la sfîrșitul primei Georgice este o rugăciune cerînd să fim mîntuiți de chinuitorul sentiment al inexorabilității, dar se înfățișează sub chipul mărturisirii unui păcat. Mai mult, deși acest păcat, pentru mîntuirea de care se roagă poetul cerului, este, nominal, un „păcat strămoșesc” moștenit de la un antecesor troian legendar, toată forța pasajului respectiv îl îndeamnă pe cititor să-și dea seama că e vorba de o alegorie și că păcatul pe care-l ispășeau cu adevărat romanii era păcatul pe care ei înșiși îl săvîrșiseră în perioada de două veacuri, atît de cumplită, în care se văzuseră tîrîți atunci cînd începuse războiul cu Hannibal.

În decursul veacului care a urmat datei la care a fost scris poemul lui Virgiliu, spiritul care se frămîntă în acest pasaj a ajuns să fie predominant într-un anume strat al societății elene, strat care pînă atunci nu fusese supus prea puternic radierii creștinismului. Într-o privire retrospectivă este limpede că generația lui Seneca și a lui Plutarh, ca și generația lui Epictet și a lui Marcus Aurelius se pregăteau sufletește, fără să-și dea seama de aceasta, să primească lumina de la un izvor proletar. Deși acești intelectuali greci rafinați nu s-ar fi așteptat niciodată că dintr-un asemenea izvor ar putea ieși vreodată ceva de preț. Atît această pregătire sufletească neașteptată, cît și — în cazul specific ales — refuzul de tip sofistic de a primi oferta luminii proletare, sînt zăgrăvite, cu o

<sup>1</sup> Platon, *Republica*, 364 b-365 a (tr. Andrei Cornea).

deosebită profunzime și îndemînare, în poemul lui Robert Browning *Cleon*, admirabil studiu caracteriologic. Cleon, un filozof imaginar aparținînd minorității dominante elene din secolul I al erei creștine, a ajuns, prin cercetarea istoriei, la o stare de spirit pe care el însuși o descrie ca fiind „o adîncă descurajare”. Cu toate acestea, atunci cînd este îndemnat să-i supună „unui anume Paulus” problemele pe care recunoaște că nu le poate soluționa el singur, amorul lui propriu este jignit:

Nu poți să crezi că un barbar evreu,  
Un circumcis, așa cum este Paul,  
Cunoaste-o taină ce-i ascunsă nouă.<sup>1</sup>

Civilizațiile elenă și siriacă nu sînt, desigur, singurele civilizații în care putem asista la deșeptarea simțului păcatului, în virtutea șocului pricinuit de prăbușirea vechilor structuri sociale. Fără să încercăm să întocmim lista completă a unor asemenea societăți, ne-am putea întreba, în concluzie, dacă s-ar cuveni să adăugăm și societatea noastră pe o asemenea listă.

Simțul păcatului constituie, fără îndoială, un sentiment cu care homunculusul nostru occidental contemporan este obișnuit. Dar o asemenea obișnuință i-a fost întrucîtva impusă, pentru că simțul păcatului este un element fundamental al „religiei superioare” pe care am moștenit-o. În cazul acesta, totuși, se pare că obișnuința a ajuns în ultima vreme să zămislească un sentiment nu atît de dispreț, cît de pozitivă averșiune. Si contrastul dintre această tendință a lumii occidentale moderne și atitudinea contrarie a lumii elene în veacul al VI-lea î.Cr. dovedește existența unei vîne de perversitate în firea omenească. Societatea elenă, începîndu-și existența cu o moștenire religioasă stearpă și nesatisfăcătoare, transmisă de un panteon barbar, pare a fi ajuns să fie conștientă de sărăcia ei spirituală și s-a străduit să-și umple vidul spiritual prin născocirea, sub forma orfanismului, a unei „religii superioare” de tipul acelor pe care alte civilizații le moșteniseră de la

<sup>1</sup> Alegerea poetului fictiv Cleon din poemul lui Browning ca ilustrație a tezei susținute în ultimul nostru paragraf nu este infirmată de faptul că problema teologică supusă lui Cleon de către regele Protus se referea nu la simțul păcatului, ci la nemurirea sufletului.

#### SCHISMA ÎN SUFLETE

predecesorii lor. Caracterul ritualului și doctrinei orfismului dovedește că simțul păcatului constituia sentimentul religios îngrădit, refulat, la care rîvneau elenii din veacul al VI-lea, năzuind, mai presus de toate, să-i îngăduie acestuia să-și afle curgerea firească, în contrast cu societatea elenă, societatea noastră occidentală este una dintre cele mai înzestrate civilizații. Ea s-a dezvoltat sub egida unei „religii superioare” și înăuntrul crisalidei unei biserici universale. Și tocmai pentru că oamenii din Occident au fost deprinși întotdeauna să-și considere originea lor creștină ca un bun câștigat, ei au ajuns s-o deprecieze atât de mult și aproape să fie gata s-o repudieze, într-adevăr, cultul elenismului, care a constituit un element atât de energetic și, în multe privințe, atât de rodnic în cultura seculară occidentală, începînd cu Renașterea italiană, a fost hrănit și menținut în viață în virtutea unei concepții convenționale a elenismului, considerat ca fiind un stil de viață care îmbină într-un chip strălucit cu toate virtuțile și cuceririle occidentale moderne o libertate înăscută și lipsită de acel simț al păcatului pe care omul occidental se străduiește acum, cu atîta hărnicie, să-l extirpe din moștenirea lui spirituală creștină. Nu întîmplător sectele cele mai evolute ale protestantismului, deși mențin noțiunea de rai, au ajuns să elimine noțiunea de iad, și au lăsat noțiunea de diavol pe seama satiricilor și autorilor comici.

Astăzi cultul elenismului este încă covîrșit de cultul științelor naturii. Numai că perspectivele recăpătării simțului păcatului nu sînt mai bune prin aceasta. Reformatorii noștri sociali și filantropii sînt îndemnați cît se poate de mult să considere păcatele celor săraci ca o simplă restriște datorită unor împrejurări externe. „Ce-ai putea aștepta de la omul acela, cînd știi că s-a născut într-o mahala?” Și psihanaliștii noștri sînt tot atât de grăbiți să considere păcatele pacienților lor ca simple nefericiri datorate unor împrejurări interne de tipul complexelor sau al nevrozelor. Ceea ce fac ei nu este altceva decît să explice păcatul ca pe o boală. Pe această linie de gîndire ei au fost anticipați de către filozofii din *Erewhon* al lui Samuel Butler, într-adevăr, în *Erewhon*, cum își poate aminti cititorul, bietul domn Nosnibor a fost silit să cheme „îndreptătorul” familiei, adică medicul, pentru că suferea de un atac de delapidare.



Ar putea oare occidentalii de astăzi să se căiască, și să se oprească pe calea pe care-i duce tișpic mai înainte de a-și afla *nemesis* în ă-cri? Răspunsul nu poate încă fi prevăzut, dar am putea scruta plini de neliniște, zărilor vieții noastre spirituale de azi, ispitiți să descoperim anumite simptome care ne-ar putea prilejui un motiv de nădejde, îndemnându-ne să credem că sîntem în măsură să ne recăpătăm folosința facultății spirituale, pe care ne-am străduit pînă acum, pe cît ne-a fost cu putință, s-o sterilizăm.

### (5) Simțul promiscuității

#### (a) VULGARITATE ȘI BARBARIE ÎN OBICEIURI

Simțul promiscuității este substantivul pasiv al celui simț al stilului care se dezvoltă *pari passu* cu evoluția unei civilizații. Această stare de spirit ajunge să aibă un efect practic în virtutea unui act de capitulare în fața „ghiveciului” omenesc de rînd. În procesul de dezintegrare socială, un procedeu identic se manifestă în orice domeniu al vieții sociale: în religie, în literatură, în limbaj, în artă, ca și în sfera mai largă și mai vagă a „moravurilor și obiceiurilor”. Este preferabil să începem investigația în acest din urmă domeniu de cercetare.

Căutînd elemente semnificative în această problemă, am putea fi înclinați să ne îndreptăm privirile cu cea mai mare curiozitate către proletariatul intern, căci am observat mai sus că racila comună și specifică tuturor proletar ia telor interne rezidă în chinul de a fi fost dezrădăcinat. Și ne putem aștepta ca această experiență cumplită a dezrădăcinării sociale, mai mult ca oricare altă experiență, să pricinuiască un simț al promiscuității în sufletele celor constrînși să i se supună. Totuși, această considerație *a priori* nu este sprijinită de fapte. De cele mai multe ori, încercarea prin care trece un proletariat intern pare a depăși acel grad optim de severitate pînă la care o provocare poate avea consecințe stimulatorii. Și-i vedem pe cei dezrădăcinați, expatriați și înrobiți, adică pe toți aceia care alcătuiesc proletariatul intern, nu numai păstrîndu-și cu dîrzenie rămășițele moștenirii lor sociale, dar și transmițînd aceste rămășițe minorității dominante. Adică acelei clase pe

care, *a priori*, am fi putut-o considera în stare să-și impună propriile ei modele culturale acelei gloate de epave și de gunoaie pe care o prinsese în plasa ei și o silise să-i primească jugul.

Este încă și mai surprinzător faptul că minoritatea dominantă se arată receptivă în același chip și la influența culturală a proletariatului extern, dacă vom ține seama de faptul că aceste cete războinice pline de energie se aflau inițial izolate de minoritatea dominantă printr-o graniță militară. Și că moștenirea socială a acestor barbari se putea socoti că ar duce lipsă atât de farmecul cât și de prestigiul care încă se mai agață de sfărâmurile acelor civilizații maturizate al căror moștenitor este proletariatul intern, cel puțin în ființa unora dintre recruții lui involuntari.

Cu toate acestea, vom găsi că, dintre cele trei fracțiuni în care este susceptibilă să se scindeze o societate în curs de dezintegrare, tocmai minoritatea dominantă cade mai repede pradă simțului promiscuității, astfel încât rezultatul final al acestei proletarizări a minorității dominante constă în dispariția acelei schisme în corpul social, schismă constituind, în același timp, indiciul și penalizarea destrămării sociale. Minoritatea dominantă, în cele din urmă, își răscumpără păcatele, închizând o breșă care fusese pricinuită tot de ea și fuzionând cu propriile ei proletariate.

Mai înainte de a urmări evoluția acestui proces de proletarizare pe cele două linii paralele pe care evoluează — vulgarizarea prin contactul cu proletariatul intern și barbarizarea prin contactul cu proletariatul extern — va trebui să examinăm dovezile pe care le avem privind receptivitatea întemeietorilor de imperii, căci o asemenea predispoziție ar putea explica în parte ceea ce urmează.

Statele universale ai căror arhitecți sînt acești întemeietori de împărății constituie, în cea mai mare parte, consecința unor cuceriri militare, și putem, așadar, să căutăm exemple de receptivitate în sfera tehnicii militare. Romanii, de pildă, după cum ne spune Polibios, au renunțat la echipamentul lor tradițional de cavalerie, pentru a-l adopta pe acela al grecilor pe care îi cuceriseră, întemeietorii tebani ai „Noului Imperiu” al Egiptului au împrumutat carele trase de cai, ca armă de luptă, de la dușmanii lor înfrinți, hicsoșii, pe vremuri nomazi.

Osmanlîii biruitori au împrumutat de la occidentali invenția armelor de foc, iar cînd lucrurile au luat o altă întorsătură în această luptă dintre turci și Occident, acesta din urmă a împrumutat de la osmanlîi arma lor atît de copleșitoare cîstînd într-o infanterie disciplinată, bine instruită și profesională.

Dar asemenea împrumuturi nu se limitează la arta militară. Herodot notează că perșii, deși se proclamau ei înșiși ca fiind superiori tuturor vecinilor lor, au împrumutat veșmintele civile de la mezi, iar de la greci un număr de obiceiuri ușuratic, printre care și păcatul împotriva firii. „Bătrînul Oligarh” observă, în criticile atît de aspre pe care le face Ateinei din secolul al V-lea î.Cr., că toți concitadinii săi au fost expuși, ca urmare a dominației asupra mărilor, într-o mai mare măsură la influența nocivă a unor obiceiuri străine decît alte cetăți aparținînd unor comunități de greci mai puțin întreprinzători, în ceea ce ne privește, tutunul pe care îl fumăm amintește de faptul că am exterminat pieile roșii din America de Nord; deprinderea de a bea cafea și ceai, de a juca polo și de a purta pijamale, ca și băile turcești ne amintesc de întronarea neguțătorului *frînc* în locul împăratului otoman al Rumului și al împăratului mogul al Hindului. Iar jazzul ne pomenește de înrobirea negrilor africani și de transportarea lui dincolo de Atlantic, ca să trudească pe pămîntul Americii, pe plantațiile acelea care se întindeau pe terenurile de vînătoare ale indienilor împinși tot mai departe, pînă au ajuns să piară și ei.

După acest expozeu al unora din cele mai notorii cazuri de receptivitate din partea minorității dominante a unei societăți în curs de dezintegrare, putem trece mai departe. Vom aborda capitolul vulgarizării minorității dominante, ca urmare a amestecului ei pașnic cu proletariatul intern care este, din punct de vedere fizic, la cheremul ei. Si vom aborda ulterior procesul de barbarizare a acestei minorități dominante, ca urmare a contactului ei războinic cu un proletariat extern care nu-i primește jugul.

Întrucît raporturile minorității dominante cu proletariatul ei intern sînt de natură pașnică, în sensul că proletarii au fost cucerii anterior, se întîmplă adesea ca primul contact dintre cele două tabere, una în ipostaza de putere cîrmuitoare

re, cealaltă în aceea de masă supusă, să ia forma unei recrutări a proletarilor pentru garnizoanele îndepărtate și pentru armatele permanente constituite de întemeietorii de imperii. Istoria armatei permanente a Imperiului Roman, de pildă, este istoria unei diluări progresive, care începe aproape îndată după restructurarea armatei romane, de la o forță militară alcătuită din recruți cetățeni pînă la oastea permanentă de voluntari profesionali instituită de Augustus, în decurs de cîteva veacuri, o armată care inițial fusese recrutată aproape în întregime din rîndurile minorității dominante a ajuns să fie recrutată aproape în întregime din rîndurile proletariatului intern. Și, în faza ei finală, a fost în cea mai mare măsură recrutată din rîndurile proletariatului extern. Istoria armatei romane este reluată, cu anumite deosebiri de detaliu, în istoria armatei statului universal al Extremului Orient, așa cum fusese el reconstituit de întemeietorii Imperiului Manciurian, în secolul al XVII-lea al erei creștine. Și este reluată și de istoria armatei permanente arabe, aceea a Califatelor Omeiad și Abbasid.

Dacă încercăm acum să apreciem importanța camaraderiei militare și rolul jucat de ea în destrămarea granițelor dintre minoritatea dominantă și proletariatul intern, vom găsi, așa cum de altfel ne puteam aștepta, că acest factor a avut o mare înrîurire în cazurile în care minoritatea dominantă a fost reprezentată de întemeietori de împărății care nu erau numai oameni de graniță, ci și oameni provenind de pe latura necivilizată a graniței. E cazul întemeietorilor de împărății care au fost de origine barbară, într-adevăr, un cuceritor barbar este întotdeauna chiar mai receptiv decît luptătorul de graniță față de farmecele vieții pe care le găsește la popoarele pe care le-a cucerit. O asemenea consecință a avut-o camaraderia dintre dinastia manciuriană și supușii ei chinezi. Manciurienii au ajuns să fie pe deplin asimilați de chinezi. O tendință asemănătoare către părăsirea unei segregări *de jure* în favoarea unei simbioze *de facto* poate fi urmărită în prima fază a cuceririi Asiei de Sud-Vest de către arabii musulmani, care, în mod inconștient, au restaurat statul siriac, acel stat care apucase să se întrupeze în împărăția Ahemenizilor și căruia i se pusese capăt prematur.

Atunci cînd cercetăm istoria minorităților dominante care s-au ivit — așa cum se nasc în mod normal minoritățile dominante — din sînul unei societăți în dezintegrare, nu vom putea lăsa cu totul de o parte factorul militar, dar vom constata că, în asemenea cazuri, camaraderia militară poate fi înlocuită printr-o tovarășie în afaceri. „Bătrînul Oligarh” observase că în thalasocrația ateniană sclavii de origine străină ajunseseră să nu se mai deosebească pe străzi de clasa de rînd a cetățenilor, în cele de pe urmă zile ale Republicii Romane administrația gospodăriilor romane aristocratice, cu uriașul lor personal și cu iscusita lor organizare, ajunseseră să fie lăsată pe seama celui mai destoinic dintre libertzii stăpînului. Și, atunci cînd gospodăria lui Cezar a ajuns să fie pârtașă, cu senatul și cu poporul, la administrația statului universal roman, libertzii cezarilor au ajuns miniștri. Libertzii împăraților, în decursul primei perioade a Imperiului Roman, s-au bucurat de o plenitudine a puterilor care nu poate fi comparată decît cu aceea a membrilor gospodăriei sultanilor otomani, din sînul căreia unii dintre robi ajungeau cu vremea să capete înalta demnitate, la fel de puternică — și la fel de trecătoare — de mare vizir.

În toate cazurile de simbioză între minoritatea dominantă și proletariatul intern, amîndouă părțile sînt influențate una de alta. Și consecința acestor influențe reciproce este asimilarea lor. Pe planul superficial al „moravurilor”, proletariatul intern tinde către eliberare, în vreme ce minoritatea dominantă tinde către vulgaritate. Ambele tendințe sînt complementare și amîndouă au loc sincron. Dar, în vreme ce fenomenul eliberării și emancipării proletariatului apare ca fiind precumpănitor în primele faze, în cele următoare vulgarizarea minorității dominante ne atrage mai mult atenția. Cazul clasic îl constituie vulgarizarea clasei cîrmuitoare romane, în „epoca de argint”. Fenomenul constituie o tragedie sordidă, care a fost amintită — sau caricaturizată — într-un chip neimitabil, de către un anume capitol al literaturii latine care a ajuns să-și păstreze geniul în vîna satirică, mult timp după ce-și sleise toate izvoarele de inspirație în oricare alt gen. Etapele desfrînării romane pot fi urmărite într-o serie de picturi de tip hogarthian, în care figura centrală nu este a unui

aristocrat, ci a unui împărat: Caligula, Nero, Conunodus și Caracalla.

Despre acesta din urmă citim în Gibbon:

Purtările lui Caracalla erau trufașe, pline de mândrie; dar înaintea trupelor i se întâmpla să nu-si mai țină nici demnitatea rangului. Le încuraja familiaritatea insolentă și, neținând seama de îndatoririle de căpetenie ale unui comandant, se străduia să imite veșmintele și obiceiurile unui ostaș de rînd.

Tendința lui Caracalla de a se preface în proletar nu avea în ea nici elementul senzațional, nici acela patologic pe care le avea atitudinea lui Nero, acel artist de estradă, sau cea a lui Commodus, gladiatorul. Dar o asemenea tendință constituie o mărturie de mai mare semnificație ca simptom sociologic. O minoritate elenă dominantă, care ajunsese la ultimul stadiu al repudierii moștenirii ei sociale, era bine reprezentată de chipul acelui împărat care căuta scăparea în libertatea proletară a cazărmii, renunțînd la libertatea intelectuală a filozofiei academice sau stoice, tocmai pentru că știa bine că aceasta din urmă constituia adevărata lui moștenire intelectuală, într-adevăr, pe la acea epocă, în ajunul noii prăbușiri a societății elene, după răgazul prilejuit de reformele lui Augustus, se constată o schimbare contrastivă între jocul celor două curente dezvoltate respectiv de minoritatea dominantă și de proletariatul intern, atît în ceea ce privește forța curentului, cît și în ceea ce privește viteza și importanța lui. Curentul izvorît în masele proletare predomină pînă într-atîta încît un observator din zilele noastre ar putea să se întrebe dacă, la urma urmelor, nu este vorba de un singur curent, care a ajuns, la un moment dat, să-si schimbe pur și simplu cursul.

Dacă ne întoarcem privirile acum către lumea Extremului Orient, vom constata că întîiul capitol al proletarizării clasei cîrmuitoare romane se reproduce acolo astăzi, sub ochii noștri. Acest lucru este ilustrat de scrierea unui savant occidental contemporan, care ne prezintă lupta pentru emanciparea proletariatului, așa cum s-a întîrit ea în răstimpul unei singure generații, care desparte China dinastiei manciuriene de China zilelor noastre, pe tatăl mandarin de ieri de fiul proletar de azi.

Era *cu* puțință, în Manciuria, ca un chinez din China propriu-zisă să ajungă să fie un „manciurian” sută la sută în decursul existenței sale. O dovadă în acest sens am avut atunci când am făcut cunoștință cu un ofițer chinez și cu bătrînul său tată. Acesta din urmă născut în Honan, plecase din Manciuria ca flăcău, muncise în diferite colțuri îndepărtate ale celor trei provincii ale țării și se stabilise în cele din urmă la Țițihar. Într-o zi i-am spus fiului acestuia: „Cum se face că dumneata, care te-ai născut în Țițihar, vorbești cum vorbesc majoritatea chinezilor din Manciuria, în vreme ce tatăl dumitale, care *e* născut în Honan, nu numai că vorbește ca un manciurian de baștină, dar are și obiceiurile, și gesturile unui asemenea localnic?” El a rîs și mi-a răspuns: „Pe vremea când tata era flăcău, era anevoie pentru un *min-jen* [adică un chinez de rînd, un civil de obîrșie joasă] să ajungă la vreo poziție înaltă în ținuturile din nord. Pe atunci manciurienii precumpăneau în toate... Dar pe vremea când eram eu copil nu mai era nevoie să faci parte din clasa de sus. Astfel că am ajuns să fiu aidoma tuturor tinerilor din generația mea.” Această poveste ilustrează procesul care se desfășoară în zilele noastre, ca și procesul din trecut, într-adevăr, tinerii manciurieni din Manciuria ajung repede să nu se mai deosebească astăzi de chinezii născuți în Manciuria.<sup>1</sup>

Numai că, în anul 1946 d.Cr., un englez nu mai are nevoie să-l citească pe Gibbon, nici să-și cumpere o cusetă în expresul transsiberian ca să studieze procesul de proletarizare. El poate foarte bine să studieze acest proces acasă la el. La cinema va putea vedea oameni aparținînd tuturor claselor cum se desfată deopotrivă urmărind filme care sînt făcute pe gustul publicului proletar majoritar. La club va găsi că „bilele negre”<sup>2</sup> nu-i îngăduie să scape de „presa galbenă”. Ba, dacă Juvenalul nostru de astăzi ar fi un om cu familie, n-ar avea decît să rămîna la locuința lui și ar găsi ce să scrie, îi e destul să-și deschidă urechile — lucru poate mai ușor decît să si le astupe — ca să audă jazzul sau șlagărele pe care le ascultă vrăjiți copiii lui la aparatul de radio. Si pe urmă, atunci când, la sfîrșitul vacantei, își duce copiii înapoi la școala lor particulară — o instituție al cărei caracter selectiv constituie o oroare pentru democrați — ar face bine să nu uite să-i întrebe

<sup>1</sup> O. Lattimore, *Manchuria, Cradle of Conflict*, 1932, pp. 62-63.

<sup>2</sup> E vorba de bilele negre care, în cluburile selecte, anulau, cu ocazia votării pentru admiterea de noi membri, un multiplu de bile albe favorabile admiterii candidaților respectivi (*n. t.*).

care sînt „vîrfurile” printre colegii lor adunați pe platformă. Și, trecîndu-i în revistă, tatăl de familie dotat cu spirit critic va lua discret măsura vestimentară a tinerilor eleganți de tip Cornmodus, contemplînd formatul proletar al unui chipiu și fularul gen apaș, înfășurat în jurul gîtului cu o supremă neglijență, ca să ascundă gulerul alb obligatoriu. Va avea astfel dovada concludentă că stilul proletar a ajuns să fie la modă. Și, întrucît un fir de pai nu arată în ce direcție bate vîntul, trivialitățile unui scriitor satiric pot fi grăunte de măcinat pentru moara masivă a unui istoric.

Arunci cînd trecem de la tendința spre vulgaritate a minorității dominante, ca urmare a amestecului ei pașnic cu proletariatul intern, la examinarea procesului corespunzător de barbarizare a unei minorități dominante prin contactul ei războinic cu proletariatul extern de dincolo de graniță, vom găsi că scenariul este același. Scena, de data aceasta, constă într-o frontieră militară artificială — un *limes* al unui stat universal — în jurul căreia se poate vedea cum minoritatea dominantă și proletariatul extern se înfruntă, cînd se înalță cortina, într-o postură care, de ambele părți, pare a fi una de rezervă și de ostilitate. Pe măsură ce se desfășoară scenariul, rezerva ajunge să se preschimbe în intimitate, fără să se încheie totuși pace. Și, pe măsură ce războiul continuă, timpul este tot mai mult de partea barbarilor, pînă cînd, în cele din urmă, izbutesc să străbată dincolo de *limes* și să cotopească ținuturile pe care garnizoanele minorității dominante le apăraseră pînă atunci.

În actul întîi îl vedem pe barbar cum pătrunde în lumea stăpînită de minoritatea dominantă în ipostaza succesivă de ostatec și de mercenar, în amîndouă ipostazele el se arată un ucenic mai mult sau mai puțin ascultător, în actul al doilea sosește ca năvălitor, nepoftit și nedorit, și apoi se statornicește sub chipul unui colonist sau al unui cuceritor. Și astfel, între actul întîi și actul al doilea, superioritatea militară a ajuns în mîinile barbarilor, sub forma unui transfer senzațional al regatului, al puterii și al gloriei, de sub stindardele minorității dominante sub steagurile barbarilor. Transfer care are o înrîurire adîncă asupra mentalului minorității dominante. Aceasta, într-adevăr, caută acuma să-și recapete cit mai repede pozițiile militare și politice pierdute, învățînd, pagină cu



pagină, cartea vitejiilor barbarilor. Si imitația constituie, evident, cea mai sinceră formă a admirației.

După ce am descris astfel scenariul piesei, putem să revenim la prima scenă si să-l urmărim pe barbar când își face apariția, ca ucenic al minorității dominante, în vreme ce aceasta din urmă începe să se vulgarizeze. Să aruncăm o privire asupra celor doi potrivnici, în clipa scurtă în care, jucând un fel de mascaradă în care fiecare s-a împăunat cu penele celui-lalt, se înfățișează amândoi ca niște întruchipări grotești ale grifonului si himerei. Si, la urmă, să observăm cum fosta minoritate dominantă își pierde si ultimele vestigii ale formei ei de odinioară, cufundându-se la nivelul de rînd al barbariei curate, ca să-l poată întîlni la acest nivel pe barbarul victorios.

Pe lista întocmită de noi căpeteniile militare barbare care și-au făcut ucenicia ca ostatici în mîinile unor puteri „civilizate” figurează cu nume răsunătoare. Astfel, Teodoric și-a făcut ucenicia ca ostatic la curtea romană de la Constantinopol, si Scanderbeg și-a făcut-o la curtea de la Adrianopol. Filip al Macedoniei a învățat meșteșugul războiului si al păcii în Teba lui Epaminonda, iar șeful marocan Abd al-Karim, care a nimicit un corp expediționar spaniol la Anval, în 1921, și, cu patru ani mai tîrziu, a zguduit din temelii pozițiile franceze din Maroc, a făcut o ucenicie de unsprezece luni într-o închisoare spaniolă, la Melilla.

Lista barbarilor care au avut prilejul „să vină” ca mercenari, mai înainte de a se impune în ipostaza de cuceritori, este foarte lungă. Cuceritorii teutoni și arabi ai provinciilor romane, în secolele al V-lea și al VII-lea ale erei creștine, se coborau din multe generații de teutoni si de arabi care-și făcuseră serviciul militar în ostile romane. Garda personală turcă a califilor abbasizi, în veacul al IX-lea al erei creștine, a pregătit terenul pentru jefuitorii turci care au dezmembrat califatul în secolul al XI-lea în numeroase state succesorale. Ar mai putea fi citate și alte exemple, și lista noastră ar fi mult mai lungă dacă am avea dovezi mai puțin fragmentare asupra agoniei civilizațiilor. Dar putem cel puțin să bănuim că barbarii maritimi care pîndeau pe marginile thalasocrației minoice și care au sfîrșit prin a jefui Cnossosul în jurul anului 1400 î.Cr. își făcuseră ucenicia ca mercenari ai lui Minos,

i înainte de a năzui să-i ia locul. Și tradiția ne spune că Vortigern, regele breton din Kent, folosisse mercenari saxoni mai înainte de a fi fost răsturnat de acei năvălitori care l-au luat prin surprindere, anume Hengist și Horsa.

Mai putem constata câteva cazuri în care mercenarii barbari nu si-au îndeplinit „îndemnul destinului”. De pildă, Imperiul Roman de Răsărit ar fi putut cădea pradă gărzii lui de varangi dacă n-ar fi ajuns să fie jefuit de normanzi și de selgiucizi, sfărâmat de frînci și de venețieni și în cele din urmă înghițit de osmanlii. Iar Imperiul Otoman, la rîndul său, ar fi fost, fără îndoială, împărțit între mercenarii lui bosniaci și albanezi, care-și impuneau tot mai puternic stăpînirea asupra pașalelor provinciale și chiar asupra Sublimei Porți în pragul veacului al XVIII-lea spre veacul al XIX-lea dacă ne-guțătorii frînci n-ar fi venit repede, pe urmele războinicilor albanezi, ca să-i dea celui din urmă capitol al istoriei otomane un sfîrșit neașteptat, prin înecarea întregului Levant cu ideile politice occidentale, ca și cu mărfurile provenind din Manchester. Tot asemenea, mercenarii osci, care au găsit o piață bună pentru serviciile lor militare în orașele-state grecești ale Campagnei, Greciei Mari și Siciliei au ajuns să-și izgonească sau să-și extermine patronii greci oriunde au avut prilejul s-o facă. Și e foarte probabil că ar fi continuat jocul acesta pînă cînd n-ar fi rămas nici măcar o singură comunitate grecească la apusul strîmtoarei Otranto dacă n-ar fi apărut romanii, la momentul oportun, ca să cadă în spatele ținuturilor de baștină ale oscilor.

Aceste exemple ne readuc la situația contemporană cînd nu mai putem ști dacă mercenarii nu vor ajunge tîlhari sau dacă, ajungînd astfel, strădaniile lor nu vor fi veștejite în murg, cum au fost acelea ale oscilor și ale albanezilor, sau dacă nu vor da roade, cum au dat acelea ale teutonilor și ale turcilor. Indianul de astăzi poate specula asupra rolului viitor pe care îl pot juca în soarta Indiei asemenea barbari, întăriți în structurile lor independente războinice și în fortărețele lor dincolo de limitele administrației guvernului Indiei, în 1930 nu mai puțin de o șeptime din armata indiană regulată se recruta în acele ținuturi. S-ar putea oare ca mercenarii gurca sau ca prădalnicii patani să ajungă odată să fie pomeniți în istorie ca părinții și strămoșii cuceritorilor barbari care și-au

împărțit câmpiile Indusului între statele succesorale ale Imperiului Britanic?

În exemplul de mai sus nu am apucat să ajungem la actul al doilea al dramei. Pentru a putea urmări evoluția piesei în această nouă fază, trebuie să revenim la povestea relațiilor dintre statul universal elen și barbarii europeni de dincolo de *limesul* nordic al Imperiului Roman. Pe această scenă istorică putem observa de la început pînă la sfârșit procesele paralele prin care o minoritate dominantă se scufundă în barbarie, în vreme ce barbarii se îmbogățesc pe seama ei. Drama se deschide într-o atmosferă liberală de interese reciproce luminate.

Imperiul nu constituia obiectul urii barbarilor. Dimpotrivă, aceștia erau dornici de obicei să fie luați în slujba lui, și mulți din șefii lor, cum au fost Alaric sau Ataulphus (Atawulf) nu aveau mai înaltă năzuință decît aceea de a fi numiți la comandă militară înaltă. Pe de altă parte, se constată o sporire a deprinderilor romane de a folosi în războaie forțe militare barbare.<sup>1</sup>

Se pare că, pe la mijlocul secolului al IV-lea al erei creștine, germanii aflați în serviciul militar al Romei au inaugurat o nouă practică, și anume aceea de a-și relua numele lor de baștină. Si această schimbare a etichetei, care pare a fi avut loc dintr-odată, dovedește o bruscă sporire a încrederii și siguranței în sufletele slujitorilor militari barbari care pînă atunci se mulțumiseră „să treacă drept romani”, fără nici o rezervă. Această bruscă afirmare a individualității lor culturale nu a pricinuit din partea comandanților vreă măsură corespunzătoare, în sensul unei excluderi a elementelor barbare. Ba dimpotrivă, barbarii în serviciul Romei au început, chiar la acea epocă, să fie înălțați la demnitatea de consuli, cea mai înaltă cinstire pe care le-ar fi putut-o hărăzi împăratul.

Si astfel, în vreme ce barbarii ajunseseră să-si pună piciorul pe treptele cele de mai sus ale scării sociale romane, romanii înșiși se mișcau în sens opus. De pildă, împăratul Gratian (375-383), căzînd victimă unei forme ciudate de snobism, unei manii, nu de vulgarizare, ci de barbarizare, a ajuns să adopte vesmintele barbarilor și să practice cu entuziasm sporturile lor. Un veac mai tîrziu vom găsi romani înrolați în ce-

<sup>1</sup> S. Diel, *Society in the Last Century on the Western Empire*, p. 291.

tele războinice ale căpeteniilor barbare independente. De pildă, la Vouille, în anul 507, când vizigoții se luptau cu francii pentru stăpânirea Galiei, printre răniții căzuți din tabăra vizigotă se număra un nepot al lui Sidonius Apollinaris, acel învățat care în generația sa izbutise încă să mai ducă viața unui cărturar clasic. Nu avem nici o dovadă că, la începutul veacului al VI-lea al erei creștine, coborâtorii provincialilor romani ar fi arătat mai puțin zel în a urma vreun *Führer* pe câmpul de luptă decât ar fi putut arăta coborâtorii unor barbari pentru care, veacuri de-a rîndul, jocul războiului fusese tot atît de necesar pe cît era și viața. La acea epocă, ambele tabere ajunseseră la paritate culturală, aflîndu-se la același nivel de barbarie. Am văzut mai sus cum, în veacul al IV-lea, ofițerii barbari în serviciul Romei au început dintr-odată să-si reia vechile nume barbare, în veacul următor se pot constata, în Galia, o serie de exemple în sens invers. Anume, unii romani de baștină încep să-și ia nume germanice. Și, înainte de sfîrșitul veacului al VIII-lea, acest obicei devenise universal, în vremea lui Carol cel Mare, oricare locuitor al Galiei, indiferent de cine-i erau strămoșii, purta un nume germanic.

Dacă facem o paralelă între istoria decadenței și prăbușirii Imperiului Roman și istoricul barbarizării lumii sinice, care începe cu două secole mai devreme, vom găsi o deosebire semnificativă în legătură cu ultimul punct de mai sus. Anume, întemeietorii statelor succesoriale barbare ale statului universal sinic erau foarte meticuloși în a-și travesti barbara goli-ciune a numelor prin adoptarea unor nume sinice formate după toate regulile. Și nu este deplasat să credem că există o legătură între acest procedeu contrastiv, într-un domeniu aparent fără semnificație, și efectivă renaștere a statului universal sinic, într-o formă incomparabil mai eficientă decât a fost evocarea, paralelă, a „spectrului” Imperiului Roman de către Carol cel Mare.

Mai înainte de ne încheia cercetarea barbarizării minorităților dominante, trebuie să zăbovim o clipă ca să ne întrebăm dacă s-ar putea desluși simptomele unor asemenea fenomene sociale în lumea noastră occidentală. La prima impresie, am putea fi îndemnați să credem că întrebarea noastră și-a primit răspunsul, concludent prin aceea că civilizația noastră a cuprins întreg pămîntul între tentaculele ei. Și că, prin ur-

mare, n-ar mai exista proletariate externe atît de numeroase încît să ne mai poată barbariza. Dar, în această privință, trebuie să ne amintim faptul destul de descumpănitor că, în chiar inima „Lumii Noi” a societății noastre occidentale, anume în America de Nord, există și astăzi o foarte numeroasă și răspîndită populație, de origine engleză sau scoțiană (din ținuturile joase — Lowlands — ale Scoției) care s-a barbarizat fără greș și adînc prin implantarea ei în pădurile apalasilor, după ce dăinuise multă vreme într-un fel de anticameră a exilului, pe „hotarul celtic” al Europei.

Consecințele barbarizante ale frontierei americane au fost descrise de un istoric american care este specialist în aceste probleme.

În colonizarea Americii trebuie să urmărim în ce chip viața europeanului a pătruns pe continent și cum a modificat America această viață, dezvoltînd-o spre linii deosebite de cele europene. Primul capitol al istoriei noastre este studiul germenilor europeni care se dezvoltă într-un mediu înconjurător american... Frontiera a constituit linia americanizării celei mai rapide și mai eficiente. Pustietatea l-a stăpînit pe colonist. Ea a aflat în el un european în modul de a se îmbrăca, în uneltele, practicile, chipul lui de a călători și de a gîndi. L-a găsit obișnuit cu drumul de fier și l-a silit să plutească într-o canoe cioplită dintr-un mesteacăn. L-a silit să-si lepede straiile civilizației și l-a înveșmîntat cu cămașa scurtă de vînătoare și cu mocasinii. L-a vîrît în coliba din bîrne a cerokeeului sau a irochezului și l-a silit să și-o împrejmuiască cu un gard de tip indian. Curînd a ajuns să semene boabe de porumb și să are cu un băț ascuțit; să strige țipetele de război ale indienilor și să-și scalpeze adversarii doborîți, ducă cea mai autentică metodă indiană. Pe scurt, pe frontieră, mediul înconjurător se dovedește, de la început, copleșitor pentru om... încetul cu încetul însă, el va ajunge să transforme pustietatea. Dar nu ca să revină la structurile europene... Fapt este că astfel a luat naștere un nou stil de viață: stilul de viață american.<sup>1</sup>

Dacă tema de mai sus este corectă, sîntem nevoiți să afirmăm că, în America de Nord cel puțin, o tensiune socială de o forță extraordinară s-a exercitat asupra unei porțiuni din minoritatea noastră dominantă de către o porțiune din proletariatul ei extern. În lumina acestui exemplu sumbru evidențiat în America ar fi imprudent să afirmăm astăzi că boala

<sup>1</sup> F. J. Turner, *The Frontier in American History*, pp. 3-4.

spirituală a barbarizării nu mai poate fi" o piață rea pentru minoritatea dominantă occidentală de astăzi. Lucrurile par a dovedi că proletariatele externe, chiar cucerite și anihilate, pot să se răzbune.

*(b) VULGARITATE ȘI BARBARIE ÎN ARTĂ*

Dacă vom trece de la domeniul specific al obiceiurilor și deprinderilor sociale la domeniul specific al artei, vom găsi aici sensul promiscuității manifestându-se în formele alternative ale vulgarității și ale barbarizării. Sub una sau alta din aceste forme arta unei civilizații în faza dezintegrării e susceptibilă să plătească toate consecințele difuzării ei largi și anormal de rapide prin pierderea acelui stil specific care constituie semnul caracteristic al bunei calități.

Două exemple clasice de vulgaritate sînt constituite de chipurile în care societățile dezintegrate minoică și siriacă și-au radiat influența estetică în jurul coastelor Mediteranei. Interregnumul care a durat cam între anii 1425 și 1125 î.Cr. și a urmat prăbușirii thalasocrației minoice este caracterizat pe plan artistic prin formele vulgare cunoscute sub eticheta de „minoic târziu III”. Acest stil este mult mai răspîndit decît celelalte stiluri minoice care l-au precedat și care erau mai rafinate. Tot astfel epoca de tulburări (circa 925 și 525 î. Cr.), care a urmat destrămării civilizației siriace, este marcată în arta feniciană printr-o combinație mecanică de motive, care este deopotrivă vulgară și larg răspîndită. În istoria artei elene, o vulgaritate corespunzătoare își găsește expresia în decorația excesiv de bogată care a ajuns la modă o dată cu ordinul corintic arhitectonic. Este o extravaganță care constituie însăși antiteza notei specifice a geniului elen. Și, atunci cînd căutăm exemple caracteristice pentru această artă, care-și va atinge momentul culminant sub Imperiul Roman, le vom găsi nu în inima lumii elene, ci în rămășițele templului unei zeițe ne-elene la Balbek sau în sarcofagele care erau sculptate de cioplitorii în piatră greci pentru a adăposti rămășițele căpeteniilor războinice barbare filo-elene, spre marginile cele mai îndepărtate către răsărit ale Podișului Iranian.

Dacă ne întoarcem de la vestigiile arheologice la vestigiile literare contemporane epocii de dezintegrare a societății ele-

ne, vom constata că esteții primelor generații de după destrămarea începută în anul 431 î.Cr. deplîngeau vulgarizarea muzicii grecești. Am văzut mai sus, într-un alt context, modul de vulgarizare al dramei antice aflate în mâinile unor Aiovucou Ts<sup>^</sup>viToa (Asociații ale artiștilor dramatici), în lumea noastră occidentală putem observa că stilul ornamental și decadent al artei elene, iar nu stilul ei clasic sever, a inspirat stilurile occidentale elenizate cunoscute sub numele de baroc și de rococo. Iar în stilul așa-numit „cutie de ciocolată”, care constituie elementul esențial al artei comerciale victoriene, am putea descoperi o analogie cu stilul „minoic târziu III”, care se străduiește să cucerească întreaga suprafață a planetei, în virtutea unei practici specifice tehnicii occidentale de comercializare și reclamă pentru orice marfă.

Vulgaritatea stilului „cutie de ciocolată” este atât de depri-mantă încît a provocat, în chiar generația noastră, reacții dez-nădăjduite. Refugiul nostru din vulgaritate în arhaismul bi-zantinismului pre-rafaelit va fi discutat într-un capitol ulterior. Dar trebuie să semnalăm aici tendința contemporană de eva-dare alternativă din vulgaritate în barbarism. Sculptorii occi-dentali care se respectă și care n-au putut, în zilele noastre, să-și găsească refugiu într-o afinitate cu arta Bizanțului, și-au întors ochii spre Benin. Dar nu numai în gliptică și-a căutat arta unei lumi occidentale cu inspirația secată motive noi de inspirație, întreaga Africă Occidentală a fost pusă la contri-buție. Muzica, dansul, sculptura au fost importate din Africa Occidentală, via America, pînă în inima Europei.

Pentru un observator superficial, fuga către Benin și fuga înspre Bizanț ar părea ca fiind deopotrivă de puțin suscepti-bile să-i îngăduie unui artist occidental de astăzi să-și regă-sească sufletul pierdut. Și, cu toate acestea, chiar dacă nu poate ajunge să se mîntuie pe sine, ar putea să slujească de mijloc de salvare pentru alții, într-adevăr, Bergson observă că:

Un profesor mediocru, care predă în mod mecanic noțiuni ști-ințifice create de oameni de geniu, ar putea deștepta în unii din ele-vii lui o vocație pe care el însuși n-a simțit-o niciodată.

Si atunci, dacă această „artă comercială” provenind din-tr-o lume elenă a realizat performanța uimitoare de a face să renască arta de o creativitate supremă a budismului mahaya-

nian, la care aceasta a putut ajunge atunci când s-a întâlnit cu experiența religioasă a altei lumi dezintegrate de pe tărîmul indic, nu mai putem considera, *a priori*, că stilul „cutiei de ciocolată” occidental contemporan ar fi incapabil să producă minuni similare, prin răspîndirea lui în jurul lumii și înscrierea lui pe panourile de publicitate și pe anunțurile și reclamele din ziare.

(c) *LINGUE FRANCHE*

În domeniul limbajului simțul promiscuității se manifestă sub forma unei tranziții de la specificul lingvistic la o complexitate lingvistică.

Deși instituția limbajului există cu scopul servirii ca mijloc de comunicație între ființele omenești, efectul ei social în istoria de pînă acum a omenirii a fost, în ansamblu, să scindeze neamul omenesc, iar nu să-l unească. Căci limbile au căpătat un număr atît de mare de forme diferite încît pînă și acelea care se bucură de cea mai largă circulație n-au ajuns niciodată să fie comune decît unei fracțiuni din omenire și n-au fost înțelese de cei care, tocmai pentru aceasta, au fost denumiți „străini”.

În civilizațiile aflate în faza de dezintegrare și situate la un stadiu înaintat de decadentă putem urmări luptele dintre graiuri, care urmează soarta popoarelor care le vorbesc ca limbă maternă. Cînd un limbaj ajunge să prevaleze, el cucerește, biruitor, ținuturi întinse, în dauna altor limbi rivale, învinse. Si, dacă poate exista un sîmbure de adevăr istoric în legenda încurcării limbilor, fenomen care ar fi avut loc în țara Șinar, la temeliile turnului care n-a mai apucat să fie terminat, în cetatea Babei de curînd zidită, e vorba probabil de o întîmplare care s-ar fi petrecut la Babilon, într-o perioadă cînd statul universal sumerian începuse să se destrame, în cel din urmă capitol al istoriei sumeriene, cînd s-a produs catastrofa, limba sumeriană a devenit o limbă moartă, după ce jucase un rol istoric ca vehicul lingvistic original al culturii sumeriene. La aceeași epocă, pînă și limba akkadiană, care tocmai ajunsese la același nivel cu limba sumeriană, era silită să se lupte cu o hoardă de limbi specifice diferitelor fracțiuni ale proletariatului extern, limbi care în cele din urmă au pierit ca urmare a



mișcărilor cetelor războinice de barbari care le vorbeau. Legenda cu încurcarea limbilor este veridică prin aceea că atrage atenția asupra faptului că imposibilitatea înțelegerii între popoare constituie un impediment major pentru orice acțiune socială coordonată, menită să facă față unei crize sociale noi și fără precedent. Asocierea ideii de diversitate lingvistică și a ideii de paralizie socială poate fi ilustrată printr-o serie de exemple care primesc marea lumină a istoriei.

Astfel, în cadrul lumii occidentale, chiar în timpul generației noastre, această carență a constituit una din slăbiciunile fatale ale monarhiei habsburgice danubiene, care a pierit în primul război mondial. Dar chiar și în gospodăria sclavagista a padișahului otoman, ajunsă la o eficiență atât de neomenească în epoca ei de maturitate, în anul 1651, vedem cum blestemul turnului lui Babei coboară asupra icioglanilor de prin cotloanele seraiului și-i face neputincioși chiar în momentul critic al unei revoluții de palat, într-adevăr, în frenezia lor, băieții și-au uitat idiomul osmanlîu învățat pe cale artificială, și urechile uimite ale spectatorilor au fost izbite de sunetele unui „tumult... din care țîșneau osebite glasuri și graiuri; fiindcă unii strigau în limba georgiană, alții în albaneză, în bosniacă, migreliană, turcă sau italiană”.<sup>1</sup> Împrejurările în care a avut loc acest incident de rînd în istoria otomană sînt de sens invers, în cursul marelui eveniment al pogrîrii Sf. Duh, așa cum se pomenește în al doilea capitol al *Faptelor Apostolilor*, în acea scenă limbile vorbite ajung să fie toate străine pe buzele vorbitorilor, toți galileeni analfabeți, care pînă atunci nu vorbiseră niciodată alt idiom în afara aramaicei lor de baștină și rareori auziseră vreo limbă străină. Neașteptata lor cunoștință a altor limbi este înfățișată ca fiind un dar miraculos al lui Dumnezeu.

Acest pasaj atât de enigmatic a fost interpretat în fel și chip. Dar nu poate încăpea nici o controversă în ceea ce privește punctul care ne interesează aici. Este limpede că, în concepția celui care a scris *Faptele Apostolilor*, darul cunoștinței limbilor străine constituia o îmbogățire a darurilor firești considerate ca fiind necesare Apostolilor, cărora li se încredințase sarcina nemaipomenită a convertirii întregii omeniri la „reli-

<sup>1</sup> Paul Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 1668, p. 18.

gia superioară" revelată de curînd. Şi totuşi societatea în care văzuseră lumina zilei Apostolii era mai bogată în *lingue franche* decît lumea de azi. Limba maternă a galileenilor era aramaica, o limbă cu care se putea descurca oricine, la nord pînă la Emaus, la răsărit pînă la Munţii Zagros, iar la apus pînă la malurile Nilului, în vreme ce limba greacă, în care au fost scrise chiar *Faptele Apostolilor*, îi putea duce pe misionarii creştini, peste mare, pînă la Roma şi dincolo de Roma.

Dacă procedăm acum la cercetarea cauzelor si urmărilor prefacerii limbilor materne locale în mai multe *lingue franche* ecumenice, vom găsi că o limbă care ajunge să dobîndească o asemenea biruinţă asupra rivalelor ei îşi datoreşte, de obicei, izbînda, unei priorităţi de natură socială, si anume împrejurrării că a putut sluji, într-o perioadă de dezintegrare socială, drept unealtă unei anumite comunităţi care s-a putut impune, fie pe calea armelor, fie pe calea negoţului. Vom mai descoperi că limbile, întocmai ca fiinţele omeneşti, sînt incapabile să cîştige victorii fără a plăti preţul cerut pentru aceasta. Şi preţul pe care-l plăteşte o limbă, ca să poate ajunge *lingua franca*, constă în jertfirea propriilor ei subtilităţi. Căci numai pe buzele acelora care au deprins-o încă din copilărie poate să fie vorbită vreodată o limbă cu acea perfecţiune care constituie o zestre a firii, dar care-i face pe lingvişti să fie deznădăjduiţi. Asemenea judecată poate fi verificată printr-o serie de dovezi.

În istoricul dezintegrării societăţii elene vedem cum se dezvoltă, una după alta, două limbi, constituind limbile materne în două ținuturi destul de mici: greaca atică pentru Atica, şi latina pentru Latium. Pe urmă le putem urmări răspîndirea. În ajunul erei creştine vom găsi greaca atică folosită într-o cancelarie pe țărmurile rîului Jhelum, în vreme ce latina era vorbită în taberele romane de pe malurile Rinului. Răspîndirea pe scară largă a dialectului atic a început o dată cu instituirea thalasocraţiei ateniene, în secolul al V-lea î.Cr. Pe urmă domeniul lui a fost lărgit într-un mod extraordinar, în urma adoptării lui de către Filip al Macedoniei ca limbă oficială a cancelariei lui. Cît despre limba latină, ea a urmat steagurile legiunilor romane victorioase. Totuşi, dacă, după ce vom fi admirat marea răspîndire a acestor două limbi, am căuta să le cercetăm evoluţia contemporană, din punct de ve-

## DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

dere al filologului sau al criticului literar estetizant, vom fi tot atît de uimiți de tendința lor spre vulgarizare. Dialectul atic local, atît de ales în scrierile lui Sofocle și Platon, a degenerat într-o vulgară icoivn, așa cum apare în Septuaginta, în Polibios și în Noul Testament, în vreme ce instrumentul literar folosit cu atîta măiestrie de Cicero și de Virgiliu a ajuns, în cele din urmă, acea „latină de bucătărie” care a fost de mare folos pentru toate raporturile internaționale dinlăuntrul societății creștine occidentale afiliate, pînă la începutul secolului al XVIII-lea. Astfel, Milton a fost secretar pentru limba latină în guvernul lui Cromwell, în Parlamentul ungar „latina de bucătărie” a continuat să fie folosită, pentru discuții, pînă în anul 1840, iar abandonarea ei a servit, printre alte cauze, ca détonant în luptele fratricide dintre naționalitățile conlocuitoare cărc au izbucnit în 1848.

În dezintegrarea civilizațiilor babilonică și siriacă, ruinele acestor două societăți care s-au prăbușit concomitent au ajuns să se amestece într-un chip și mai greu de deslușit, cu cît ajungea să le fie mai mult răspîndite rămășițele pe *Trummerfeld-ul* comun. Limba aramaică s-a răspîndit cu vigoarea unei buruieni de-a lungul ținuturilor care alcătuiau suprafața uriașă a acestor cioburi de civilizație. Și, cu toate aceasta, spre deosebire de limba greacă și de limba latină, aramaică datora foarte puțin, sau chiar deloc, patronajului unor cuceritori încununăți de biruință. Cu toate acestea, circulația limbii aramaice, oricît ar fi fost de remarcabilă în acea vreme, pare a fi avut o viață scurtă și o arie strîmtă de răspîndire, dacă o comparăm cu soarta alfabetului aramaic și a scrierii aramaice. Una din variantele acestei scrieri a pătruns pînă în India, unde a fost folosită de împăratul budist Asoka pentru a-și transcrie textele prăkritice în două din cele patrusprezece inscripții care au ajuns pînă la noi. O altă variantă a scrierii aramaice, așa numită sogdiană, și-a urmat treptat calea către nord-est, de la laxarte spre Amur, și a ajuns, către anul 1599 d.Cr., să dea manciurienilor alfabetul lor. Iar o a treia variantă a alfabetului aramaic a devenit vehicul scriptic al limbii arabe.

Dacă ne vom întoarce acum privirile către cosmosul fără viitor alcătuit din orase-state al căror centru principal a fost în Evul Mediu Italia de Nord, vedem că dialectul toscan al limbii italiene și-a eclipsat toți rivalii, la fel cum dialectul atic își eclipsase rivalii în Grecia Veche. Dialectul toscan a fost în

același timp răspândit pe toate țărmurile Mediteranei de către neguțătorii și întemeietorii de imperii venetieni și genovezi. Această circulație pan-mediteraneană a dialectului italian toscan a supraviețuit prosperității și chiar independenței orașelor-state italiene. Astfel, în secolul al XVI-lea, limba italiană ajunsese limba de serviciu în marina otomană, care-i izgonea pe italieni din apele Levantului. Tot așa, în secolul al XIX-lea, aceeași limbă italiană era limba de serviciu în marina habsburgică, ai cărei stăpîni imperiali au izbutit să înăbușe aspirațiile italiene către unitatea națională. Această *lingua franca* italiană a Levantului, cu miezul ei italian aproape îngropat sub povara unui lexic de diferite obîrșii străine, constituie astfel un admirabil exemplu pentru genul pe care-l ilustrează, pînă la a ajunge să devină o expresie generică.

Mai târziu însă limba toscană vulgarizată a fost înlocuită, chiar în sălașele ei inițiale din Levant, printr-o limbă franceză vulgară. Succesul limbii franceze se datorește faptului că, în epoca de tulburări a cosmosului sfărîmat al orașelor-state italiene, germane și flamande — o fază în istoricul dezintegrării acestei sub-societăți care a început către sfîrșitul secolului al XIV-lea și a durat pînă la încheierea secolului al XVIII-lea — Franța a ajuns să dobîndească biruința în conflictul dintre marile puteri, conflict care se desfășura la periferia societății europene încă în plină expansiune pentru obținerea controlului asupra centrului ei aflat în plină decadentă, începînd cu secolul lui Ludovic al XIV-lea, cultura franceză a exercitat o mare putere de atracție, care a mers concomitent cu succesele armatelor franceze. Și, cînd Napoleon, în cele din urmă, a realizat năzuința predecesorilor săi, Bourbonii, și a ajuns să constituie un mozaic din toate fărîmiturile acelor orașe-state care brăzdau harta Europei la porțile națiunii franceze, de la Marea Adriatică pînă la Marea Nordului și la Marea Baltică, imperiul napoleonian însuși s-a dovedit a fi o forță culturală și în același timp un sistem militar.

Tocmai această misiune culturală asumată de Napoleon a pricinuit prăbușirea imperiului său, pentru că ideile pe care acest imperiu le propaga constituiau expresia unei culturi occidentale moderne pe-atunci încă în proces de creștere. Menirea lui Napoleon era să constituie un stat „subuniversal” pentru acea sub-societate a cosmosului orașelor-state aflat în

inima creștinătății occidentale. Numai că menirea unui stat universal constă în asigurarea liniștii și păcii pentru o societate care a fost greu încercată de o lungă epocă de tulburări. Un stat universal inspirat de idei dinamice și revoluționare constituie o contradicție *in terminis*, cam în genul unui cântec de leagăn executat la trombon. „Ideile Revoluției franceze” nu erau calculate să acționeze ca un sedativ care ar fi putut să-i mențină supuși și împăcați pe italieni, pe flamanzi, pe renani și pe hanseatici, sub jugul întemeietorilor francezi de imperii, prin care fuseseră introduse în întreaga Europă aceste idei revoluționare. Astfel încât contactul cu Franța napoleoniană și cu ideile ei revoluționare a prilejuit acestor popoare aflate într-o situație de multă vreme stagnantă un șoc stimulator, care le-a smuls din letargia lor și le-a însuflețit să se răscoale și să înfrângă Imperiul Francez, ca un prim pas pe calea recăpătării locurilor cuvenite lor, ca națiuni nou-născute în lumea occidentală modernă. Astfel, imperiul napoleonian purta în faldurile lui sămînța prometeică a eșecului lui inevitabil, în ipostaza pe care și-o asumase de a juca rolul lui Epimeteu, ca stat universal al unei lumi decadente, o lume care, în vremurile ei de înflorire de multă vreme apuse, făurise splendorile orașelor Florența, Veneția, Bruges și Lübeck.

Sarcina efectivă pe care a îndeplinit-o imperiul napoleonian, fără să vrea, a fost să atragă iarăși corăbiile eșuate ale unei armade medievale risipite în curentul principal al vieții occidentale și, în același timp, să le stimuleze echipajele, fără de vlagă pînă atunci, să-și facă vasele să se avînte în largul mării. Această performanță realizată de Franța ar fi fost de scurtă durată și fără consecințe importante, așa cum se prezentau lucrurile, chiar dacă Napoleon n-ar fi stîrnit ostilitatea fără de leac a statelor naționale din vremea lui, și anume a Angliei, Rusiei și Spaniei, state care se aflau dincolo de limitele cosmosului de orașe-state care, așa cum am arătat mai sus, constituia sfera lui specifică de acțiune. Cu toate acestea, în marea societate de astăzi a mai rămas o moștenire substanțială de pe urma rolului de două sute de ani, culminînd cu scurta perioadă napoleoniană, pe care l-a susținut Franța în ultima fază a cosmosului orașelor-state. Limba franceză a izbutit să se impună ca *lingua franca* în întreaga zonă centrală a lumii occidentale și chiar și-a extins aria către cele două

extremități, în ținuturile stăpânite cîndva de Imperiul Spaniol și de Imperiul Otoman. Cunoașterea limbii franceze este încă indispensabilă călătorului care străbate Belgia și Elveția, Peninsula Iberică, America Latină, România și Grecia, Siria, Turcia și Egiptul, în decursul ocupației Egiptului de către Anglia, limba franceză n-a încetat niciodată să rămînă limba oficială de comunicare între guvernul egiptean și consilierii săi britanici. Și atunci cînd înaltul Comisar britanic, Lord Allenby, în ziua de 23 noiembrie 1924, i-a citit Prim-Ministrului egiptean, în limba engleză, două comunicări constituind un ultimatum în urma asasinării Sirdarului,<sup>1</sup> alegerea acestei limbi neobișnuite pentru a se face o comunicare era, fără îndoială, intenționată, ca să fie considerată un semn de nemulțumire din partea autorităților britanice. Chiar în asemenea condiții, aceste comunicate britanice au fost traduse în limba franceză și depuse în copie astfel autorităților egiptene. Din acest punct de vedere, expediția lui Napoleon în Egipt, expediție care poate fi situată pe linia marelui curent de expediții mediteraneene medievale inițiate de corăbierii italieni, dar care este de obicei considerată ca o extravaganță lipsită de semnificație în cariera unui cuceritor european, pare a fi fost, în realitate, o strădanie rodnică tinzînd la semănarea unor sîmburi ai culturii franceze pe un sol care s-a dovedit cu atît mai dornic să le primească, cu cît fusese ținut mai multă vreme la adăpost de orice influență culturală.

Dacă *lingua franca* franceză constituie o mărturie a decadenței și prăbușirii unei sub-societăți medievale existente multă vreme în corpul societății occidentale, putem vedea în *lingua franca* engleză un produs al procesului gigantic de *pammixia* care a întins și lărgit lumea occidentală modernă atît de mult încît a devenit o „Mare Societate” pînă la dimensiunile planetei noastre. Acest triumf al limbii engleze a fost multă vreme un corolar al triumfului Marii Britanii însăși, în lupta ei pe plan militar, politic și comercial pentru dominarea noii lumi de dincolo de mări, atît spre apus cît și spre răsărit. Limba engleză a ajuns să fie limba maternă a Americii de Nord, și *lingua franca* dominantă a subcontinentului indi-

<sup>1</sup> Titlul (de origine turcească, cf. *serdar*) purtat de ofițerul englez de rang înalt care avea comanda supremă a armatei egiptene (*n. t.*).

an. Ea mai are o largă circulație și în Japonia și în China. Am văzut mai sus că limba italiană ajunsese să fie limba de serviciu în marinele unor țări dușmane statelor italiene. Și tot astfel găsim că, în China anului 1923, agentul comunist rus Borodin folosea limba engleză pentru a se putea înțelege cu reprezentantul chinez al Partidului Kuomintang și a pune astfel la cale operațiuni politice menite să-i izgonească pe britanici din porturile deschise prin tratate comerțului englez. Tot engleza este folosită ca mijloc de comunicare între chinezii cultivați veniți din provincii unde se vorbesc diferite dialecte chineze. Vulgarizarea pe buzele străinilor a limbii toscane clasice sau a limbii atice clasice își găsește echivalentul în engleza tip *babu* vorbită în India, sau în jargonul comercial englez vorbit în China.

În Africa putem urmări pătrunderea unei *lingua franca* arabe, care a înaintat tot mai mult către apus, de pe țărmurile occidentale ale Oceanului Indian înspre marile lacuri, și spre sud, de pe marginea meridională a Saharei către Sudan, pe urmele cetelor succesive de arabi sau de localnici pe jumătate arabizați, care porneau ca păstori sau în expediții pentru procurare de sclavi, sau chiar ca neguțători. Consecințele acestor înaintări s-au resimțit pe plan lingvistic și pot fi cercetate și astăzi, în vreme ce, pe plan material, intervenția europeană a stăvilit și refulat expansiunea arabă, influența lingvistică a limbii arabe asupra dialectelor locale a rămas tot mai puternică, după ce întreaga Africă a fost deschisă influențelor din afară în dauna influenței politice arabe. La adăpostul steagurilor europene care însemnau impunerea unui regim occidental, limba arabă a avut prilejul unei propagări mai dinamice decât avusese mai înainte. Și poate cel mai mare folos pe care l-au căpătat arabii de la administrațiile coloniale europene a constat în încurajarea oficială pe care au dat-o acestea - pentru a face față propriilor lor nevoi administrative - graiurilor mixte care s-au dezvoltat pe diferite zone culturale pe care le cotorpise valul expansiunii arabe. Imperialismul francez pe Nigerul superior, imperialismul britanic pe Nigerul inferior, imperialismul britanic și cel german în hinterlandul est-african al Zanzibarului au prilejuit expansiunea dialectelor fulani, hausa și suahili. Și aceste trei graiuri constituie dia-

lecte pe bază africană, dar puternic influențate de limba arabă și silite să recurgă ca sistem de scriere la alfabetul arab.

(d) *SINCRETISMUL ÎN RELIGIE*

În domeniul religios, sincretismul, sub forma amalgamării riturilor, cultelor și credințelor, constituie manifestarea exterioară a simțului lăuntric de promiscuitate care ia naștere în urma schismei sufletului, când începe epoca dezintegrării unei societăți. Un asemenea fenomen poate fi considerat, pe bună dreptate, ca un simptom al dezagregării sociale. Căci toate cazurile în care au apărut asemenea sincretisme religioase în perioada de dezvoltare a unor civilizații s-au dovedit iluzorii. De pildă, atunci când constatăm că mitologiile locale ale nenumăratelor orașe-state au ajuns să fie coordonate și armonizate într-un singur sistem religios panteon, în urma strădaniilor lui Hesiod și ale celorlalți poeți arhaici, nu deslușim nimic altceva decât o curată jonglerie cu numele unor zei. Jonglerie politică pe care n-o mai întovărășește nici fuziunea diferitelor ritualuri, nici contopirea unor năzuințe religioase deosebite. Tot așa, când urmărim fenomenul în virtutea căruia *numina* latine au ajuns să se identifice cu divinitățile olimpice — de pildă Jupiter cu Zeus, sau Junona cu Hera — nu vedem altceva decât înlocuirea animismului primitiv al latinilor prin panteonul antropomorfic al grecilor.

Mai există un alt mod de identificare între numele zeilor. Un mod în care asemenea ecuații pur nominale apar într-o epocă de dezagregare și constituie, de asemenea, o dovadă a dezvoltării simțului promiscuității. Dar, la o cercetare mai amănunțită, vom constata că nu e vorba de un fenomen religios original, ci de un fenomen politic care poartă o mască religioasă. Astfel sînt, de pildă, identificările făcute între numele diferiților zei locali, într-o epocă în care o societate în curs de dezintegrare ajunge să fie unificată cu sila pe plan politic, în urma unor războaie de cucerire care au loc între diferitele state locale din care fusese alcătuită acea societate, în epoca ei de dezvoltare. De pildă, în capitolele finale ale istoriei sumeriene, Enlil, zeul (Bel) din Nippur, a fost identificat cu zeul Babilonului, Marduk. Și atunci când Marduk-Bel al Babilonului a ajuns să fie cunoscut o bucată de vreme sub numele de



#### DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚILOR

Kharbe, o asemenea *pammixia* avea un aspect pur politic. Anume, prima schimbare de nume amintește reluarea schemei statului universal sumerian prin vitejiile unei dinastii babiloniene. Iar a doua este o consecință a cuceririi acestui stat universal babilonian de către șefii de cete războinice kassite.

Zeii locali care ajung să se identifice unul cu altul în sinul unei societăți în curs de dezintegrare, ca o consecință a unificării diferitelor state locale, sau în virtutea transferării cîrmuirii politice asupra unor asemenea imperii unificate de la un grup de căpetenii războinice la altul, pot să aibă între ei anumite afinități preexistente, prin faptul că au fost anterior, în majoritatea cazurilor, zeii strămoșești ai diferitelor secțiuni ale uneia și aceleiași minorității dominante. Din această pricină, fenomenele de amalgamare a divinităților supreme, fenomene prilejuite de rațiunea de stat, nu au, de obicei, consecințe potrivnice sentimentelor religioase și practicilor rituale anterioare. Ca să găsim exemple de sincretism religios care a pătruns mai adînc decît poate pătrunde rațiunea de stat, și a ajuns să contrazică credințe și practici religioase, va trebui să ne îndreptăm privirile nu către o religie pe care o minoritate dominantă a putut-o moșteni de la un trecut mai fericit, ci spre concepția filozofică generată, ca ripostă într-o epocă de tulburări, de însăși acțiunea de provocare a unei asemenea minorități dominante. Si vom putea constata cum școli rivale de filozofie se confruntă sau se contopesc între ele sau chiar cu noile religii superioare secretate de către proletariatul intern al unor asemenea societăți. Și, de vreme ce și aceste religii superioare ajung să se confrunte una cu alta, înainte de a se confrunta cu vreo filozofie, este necesar să cercetăm mai întîi relațiile dintre religiile superioare *inter se* și relațiile dintre concepțiile filozofice *inter se*, așa cum se dezvoltă aceste relații în sferele lor sociale specifice. Și pe urmă vom putea trece la analizarea rezultatelor, mult mai dinamice pe plan spiritual, care se produc atunci cînd, la rîndul lor, filozofiile, pe de-o parte, ajung în contact cu religiile, pe de altă parte.

În epoca de dezintegrare a societății elene, generația lui Posidonius (cître anii 135-51 î.Cr.) pare a constitui începutul unei perioade în care diferitele școli filozofice, care pînă atunci se complăcuseră să poarte între ele controverse pe cît de vii pe atît de tăioase, au început să năzuiască la o înțelegere, cu

singura excepție a epicureilor. Ele s-au străduit să accentueze elementele care le uneau mai degrabă decât acelea care le despărțeau. Și a venit apoi o vreme, în primul și al doilea veac al Imperiului Roman, când oricare școală nonepicureică din sânul lumii elene, oricum s-ar fi putut numi, s-a pus de acord cu celelalte pe o serie de principii eclecticice. O tendință similară spre promiscuitate în materie de gândire filozofică se manifestă în perioada de dezintegrare a societății sinice. În secolul al doilea î.Cr., adică în primul veac al împărăției dinastiei Han, eclecticismul a fost caracteristica daoismului — care a ajuns mai întâi să fie la mare cinste la curtea imperială — ca și a confucianismului, care a luat ulterior locul daoismului.

Acest sincretism între filozofii rivale își găsește paralela în relațiile dintre religiile superioare rivale. Astfel, de pildă, în lumea siriacă, începând cu generația regelui Solomon, vom găsi o puternică tendință spre apropiere între cultul israelit al lui Iahve și cultele baalilor locali ai comunităților siriace învecinate; și data la care se constată acest fenomen își are semnificația ei, deoarece avem motive să credem că moartea lui Solomon a dat semnalul destrămării societății siriace. Fără îndoială, trăsătura caracteristică — și deosebit de importantă — a istoriei religioase a Israelului în acea epocă o constituie succesul excepțional pe care l-au dobândit profeții care se luptau tocmai cu simțul promiscuității și se străduiau să îndepărteze tendința pe care o constatau în cursul evoluției religioase a Israelului către canalul plin de facilitate al sincretismului. Profeții urmăreau, într-adevăr, să-i dea religiei Israelului o nouă și aprigă linie evolutivă, rare trebuia să rămână specifică Israelului și numai lui. Doar că, dacă vom cerceta și partea pozitivă, iar nu numai cea negativă, a influenței religiilor siriace asupra Israelului, va trebui să ne reamintim că tocmai epoca de tulburări a societății siriace a dat prilej cultului lui Iahve să-și exercite influența asupra conștiinței religioase a popoarelor din Iranul apusean, în mijlocul cărora militariștii asirieni implantaseră elementele unei „diaspora” de deportați israeliți. Și este tot atât de sigur că a existat și o puternică influență alternativă a religiei iraniene asupra conștiinței religioase evreiești în vremea Imperiului Ahemenid și ulterior. Către veacul al II-lea î.Cr. întrepătrunderea iudaismului și a zoroastrismului ajunsese atât de departe încât sa-

## DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚILOR

vanții noștri occidentali găsesc *astăzi* cele mai mari dificultăți în determinarea și delimitarea contribuțiilor respective ale acestor două izvoare religioase specifice la curentul hrănit de suvoaiele lor amestecate.

Tot așa, în evoluția religiilor superioare ale proletariatului intern aparținând lumii indice, constatăm existența unei fuziuni, mergînd dincolo de o simplă ecuație a numelor divinităților, în cultul lui Krișna și în cultul lui Vișnu.

Asemenea rupturi în barierele care despart o religie de o altă religie sau o filozofie de o altă filozofie, în perioada de dezintegrare, deschid drumul unei apropieri între filozofii și religii. În aceste sincretisme filozofico-religioase vom descoperi că forța de atracție se produce de ambele părți, care se apropie fiecare una de cealaltă. Și după cum, de o parte și de alta a granițelor militare ale unui stat universal, am urmărit cum soldații din garnizoanele imperiale și războinicii strînși în cetele de luptă ale barbarilor și-au unificat treptat stilul de viață pînă cînd aceste două tipuri sociale au ajuns să nu mai poată fi deosebite unul de altul, tot astfel, înlăuntrul unui stat universal, putem urmări o mișcare similară de convergență, executată de aderenții școlilor filozofice și de credincioșii religiilor populare. Si paralela se dovedește exactă pînă la capăt, căci, si în cazul acesta, cum am constatat și în celălalt, vom găsi că, deși reprezentanții proletariatului fac un anumit drum pentru a se întîlni cu reprezentanții minorității dominante, aceștia din urmă merg mult mai departe pe propriul lor drum al proletarizării, astfel încît fuziunea, dacă ajunge să aibă loc, se face aproape în întregime pe terenul proletar. Cercetînd apropierea din ambele părți va trebui astfel să analizăm mai întîi traiectoria spirituală mai scurtă pe care o are de făcut proletariatul mai înainte de a examina traiectoria spirituală mai lungă pe care trebuie s-o urmeze minoritatea dominantă.

Atunci cînd religiile superioare ale proletariatului intern se găsesc față în față cu o minoritate dominantă, înaintarea lor pe calea adaptării se poate opri uneori brusc, chiar de la primul pas ce care-l fac ca să se înfățișeze atenției minorității dominante. În realitate, ele nu fac altceva decît să împrumute modele curente din stilul artistic al minorității dominante, dînd iluzia că nu se mai diferențiază de aceasta. Astfel, în *pe-*

rioadă de dezintegrare a lumii elene, religiile care pînă la urmă au ajuns să fie biruite de creștinism au căutat, toate, să asigure succesul lor misionar în lumea elenă prin remodelarea reprezentărilor vizuale ale divinităților lor în forme susceptibile să placă ochiului elen. Dar nici una din aceste religii n-a mers atît de departe încît să facă pasul hotărîtor al elenizării lor lăuntrice, așa cum primiseră să se elenizeze în afară. Creștinismul singur a mers atît de departe și și-a exprimat crezul în limbajul specific al filozofiei elene.

În istoria creștinismului, elenizarea intelectuală a unei religii a cărei esență creatoare era de origine siriacă s-a manifestat prin folosirea limbii arameice, în locul celei aramaice, ca instrument lingvistic al Noului Testament. Fiindcă vocabularul însuși al acestei limbi atît de nuanțate comporta un mare număr de implicații filozofice.

În Evangheliile sinoptice, Isus este privit ca Fiul lui Dumnezeu, și această credință este reluată și adîncită în textul celei de-a patra Evanghelii. Dar din prologul acestei a patra Evanghelii se degajează ideea că Mîntuitorul Lumii este Logosul Creator al lui Dumnezeu. Și astfel, cel puțin implicit, deși afirmația nu este explicită, ar rezulta că Fiul lui Dumnezeu și Logosul lui Dumnezeu sînt unul și același lucru: Fiul în ipostaza lui de Logos este identificat cu înțelepciunea creatoare și cu țelul însuși urmărit de Divinitate. Iar Logosul, ca Fiul, este ipostaziat într-o ființă deosebită de aceea a Tatălui. Dintr-o dată, filozofia Logosului s-a prefăcut într-o religie.<sup>1</sup>

Tendința propovăduirii unei religii în limbajul filozofiei era o moștenire iudaică. Filon, filozoful evreu din Alexandria (a trăit aproximativ între anii 30 î.Cr.^15 d.Cr.) a fost acela care a semănat sămînța care va îngădui compatrioților lui Filon, creștinilor Clement și Origen, să culeagă roade atît de bogate, două veacuri mai tîrziu. Și e probabil că din același izvor va fi luat autorul celei de-a patra Evanghelii viziunea Logosului Divin cu care și-a identificat Zeul său întrupat. Nu încape îndoială că acest evreu din Alexandria, precursor al părinților creștini din Alexandria, a fost îndrumat pe calea filozofiei elene prin poarta limbii grecești. Căci, desigur, n-a fost întâmplător faptul că Filon a viețuit și a filozofat într-un

<sup>1</sup> P. E. More, *Christ the Word: The Greek Tradition from the Death of Socrates to the Council of Chalcedon*, vol. IV, p. 298.

oraș în care aticul KOIVII ajunsese să fie limba locală a comunității evreiești, care pierduse atât de mult stăpînirea limbii evreiești, și chiar a celei aramaice, încît ajunsese să-si pîngărească scrierile sfinte prin tălmăcirea lor în graiul paginilor. Totuși, în istoria iudaismului însuși, acest părinte evreu al unei filozofii creștine rămîne o figură izolată; și strădania lui atât de ingenioasă de a face să rezulte filozofia lui Platon din legea lui Moise a rămas, pentru iudaism, un tur de forță fără consecințe.

Atunci cînd trecem de la creștinism la mithraism, care a fost rivalul creștinismului în competiția pentru cucerirea spirituală a lumii elene, observăm că, pe drumul din leagănul său iranian către apus, barca lui Mithra a luat la bord o povară considerabilă de filozofie astrologică babiloniană, într-un chip similar, religia superioară a societății indice, hinduismul, a jefuit filozofia budistă îmbătrmită, pentru a-i smulge armele de care avea nevoie ca să-si poată izgoni rivala de tip filozofic din leagănul comun al hinduismului ca și al budismului, adică din lumea indică. Și, după părerea cel puțin a unuia din cei maieminenți egiptologi contemporani, cultul proletar al lui Osiris n-a putut ajunge să-și cîștige drumul în citadela panteonului ereditar al minorității dominante egiptene decît după ce a izbutit să-i uzurpe zeului Ra rolul său etic, care inițial era cu totul străin de credința în Osiris. Anume, rolul unei divinități care propovăduiește și sancționează urmarea unei căi drepte în viață. Numai că această „jefuire a divinității egiptene” avea să coste scump noua religie proletară, căci această religie, sub forma cultului lui Osiris, a trebuit să plătească pentru faptul că s-a împăunat cu penele altuia. Și prețul a fost ridicat. A trebuit să se dea pe mîna acelora de la care își smulsese noile pene. Lovitura de maestru a vechii caste sacerdotale egiptene a constat în punerea ei fățarnică la dispoziția unei mișcări religioase în plin avînt, pe care se simțea incapabilă s-o suprima sau s-o stăvilească. Punîndu-se la dispoziția ei, s-a pus, încetul cu încetul, în fruntea ei. Și prin aceasta a izbutit să se înalțe la o culme a puterii pînă la care nu mai ajunsese niciodată. .

Anexarea religiei lui Osiris de către preoții vechiului panteon egiptean își află paralela în anexarea hinduismului de către brahmani și în anexarea zoroastrismului de către magi.

Dar mai există o cale, și mai vicleană, în virtutea căreia o religie proletară ajunge să cadă în mâinile unei minorități dominante. Căci, de fapt, casta sacerdotală care capătă controlul asupra unei biserici de tip proletar și pe urmă abuzează de acest drept de control, pentru a o cârmui conform concepțiilor și intereselor minorității dominante, nu trebuie numai decît să fie vechea preoțime care aparține, prin naștere, minorității dominante. Ea se poate recruta tot așa de bine dintre forțele intelectuale conducătoare ale înseși bisericii proletare.

Într-unul din primele capitole ale istoriei politice a Republicii Romane, fenomenul de sfăș's între plebei și patricieni a ajuns să fie soluționat printr-un adevărat „tîrg”, în virtutea căruia patricienii i-au făcut părtași la putere pe conducătorii plebeilor, sub rezerva tacită că aceștia, fiind cârmuitorii unei clase neprivilegiate, își vor trăda semenii și se vor rupe de masele care le puseseră în fruntea lor. Într-un mod similar, dar, de data aceasta, pe planul religios, masa evreilor a fost trădată și părăsită, înainte de venirea lui Cristos, de foștii ei conducători, și anume cărturarii și fariseii. Acești „separatiști” evrei au trăit destul ca să-și merite numele pe care ei înșiși si-l aleseseră, dar dîndu-i atunci o semnificație care, în prima lor epocă, era cu totul alta decît va ajunge ulterior, într-adevăr, fariseii au fost, inițial, puritanii evrei, care s-au despărțit de evreii elenizați atunci cînd aceștia s-au purtat ca niște renegați prin aceea că s-au dus de bunăvoie în lagărul unei minorități dominante străine. Pe vremea lui Cristos însă fariseii ajunseseră să fie aceia care se despărțiseră de masa membrilor leali și devotați ai comunității evreiești, deși afirmau, în ipocrizia lor, că s-au despărțit de mase numai pentru a le da pilda cea bună. Aceasta constituie temeiul istoric al învinuirilor înverșunate aduse fariseilor, învinuiri al căror ecou străbate prin paginile Evangheliilor. Fariseii ajunseseră să fie echivalentul ecleziastic evreiesc al stăpînilor politici romani ai evreimii. Și, în tragedia patimilor lui Cristos, îi putem vedea cum s-au aliniat, plini de zel, de partea autorităților romane pentru a prilejui uciderea unui proroc din neamul lor care-i acoperise de rușine.

Dacă vom trece acum să examinăm mișcarea complementară, în virtutea căreia concepțiile filozofice ale minorității dominante caută să se apropie de religiile proletariatului în-

tern, vom găsi că, pe acest plan, procesul începe mai devreme și se desfășoară pe o perioadă mai lungă. El începe chiar cu prima generație după ce s-a produs fenomenul destrămării și se desfășoară în trei timpi: curiozitate, evlavie și superstiție.

Cît de devreme începe această fază a evoluției filozofiei spre religie ne-o dovedește, în cazul clasic al elenismului, scenariul din *Republica* lui Platon. Scena se petrece în Pireu, care a fost cel mai vechi creuzet în care a avut loc *pammixia* în cadrul lumii elene. Si are loc înainte de sfîrșitul fatal al războiului ateno-peloponesiac. Stăpînul casei în care se presupune că are loc dialogul este un străin domiciliat în Atica. Iar povestitorul, Socrate, începe prin a spune că a coborît de la Atena spre port „ca să se închine zeiței trace Bendis, fiind foarte curios să vadă cum se vor desfășura serbările celebrate în cinstea ei în Pireu, pentru întâia oară cu un asemenea prilej”. Astfel că sîntem în plină atmosferă religioasă, care constituie cadrul acestei capodopere a filozofiei elene. Dar este vorba de o religie de aspect străin și exotic. Și introducerea este astfel cumpănită ca să pregătească ceea ce va urma, după cum ne-o arată un savant occidental contemporan.

Extraordinar este faptul că... în ciuda obîrsiei străine a noului mit [e vorba" de creștinism], teologia și filozofia părinților greci ai Bisericii au putut ajunge de o atît de adîncă esență platoniciană încît ar fi putut să fie adoptate de însuși Platon, eu foarte mici modificări. O asemenea potrivire ne îngăduie să tragem concluzia că mitologia pe care Platon voia s-o substituie vechilor povești ale zeilor nu era atît de potrivnică doctrinei creștine. Ar putea fi considerată o credință creștină încă nedesăvîrsită... Din anumite aluzii pe care le putem descoperi în opera lui s-ar putea concepe că Platon însuși era conștient în mod vag că trebuia să apară cîndva o teofanie, și că alegoriile lui aveau să fie considerate ca fiind prorocirea acestei teofanii. Socrate, în *Apologia* lui, îi prevenise pe atenieni că se vor ivi, după moartea lui și pentru a o răzbuna, alte mărturii despre existența sufletului. Iar în alt pasaj ea admite că, în ciuda raționamentelor și înaltelor concepții ale filozofiei, adevărul deplin n-ar putea fi cunoscut pînă cînd nu va ajunge să fie dezvăluit omului prin harul lui Dumnezeu.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> P. E. More, *Christ the Word*, pp. 6-7.

Dovezile pe care ni le-a pus la dispoziție cazul istoriei elene asupra acestei metamorfoze a filozofiei în religie ne îngăduie să cercetăm în continuare procesul acesta în fazele lui succesive.

Curiozitatea intelectuală atât de rece pe care o arată Socrate față de religia tracă a lui Bendis, așa cum ne-o prezintă Platon, este caracteristică și pentru Herodot, istoricul contemporan cu Socrate, atunci când ajunge incidental să trateze comparativ diferitele religii. Preocuparea care-l călăuzește în asemenea probleme este de esență pur științifică. Dar problemele teologice au devenit un prilej de preocupare practică pentru minoritatea dominantă abia după ce, în urma nimicirii Imperiului Ahemenid de către Alexandru cel Mare, conducătorii eleni ai statelor succesoriale au fost siliți să se preocupe într-o oarecare măsură de chestiuni de ritual solicitate de nevoile religioase ale populației mixte din statele lor. La aceeași epocă, întemeietorii și propagatorii școlilor de filozofie stoică și epicureică se îngrijeau să aducă o mângiere spirituală sufletelor individuale pe care le găsiseră rătăcind într-un pustiu psihologic. Dacă însă am căuta să distingem care a fost năzuința precumpănitoare în filozofia elenă a acelei epoci și am lua ca bază de apreciere tonul și concepțiile școlii platoniciene, vom vedea că discipolii acesteia vor merge mai departe pe cărarea scepticismului încă două sute de ani după moartea lui Alexandru.

Răsturnarea valorilor se datorește filozofului stoic greco-sirian Posidonius din Apamea, care a trăit aproximativ între anii 135 și 51 î.Cr. El a deschis porțile școlii stoice pentru receptarea credințelor religioase populare. După mai puțin de două veacuri, conducerea școlii stoice a încăput pe mâinile lui Seneca, fratele lui Gallio și contemporanul Sf. Pavel, în operele filozofice ale lui Seneca există pasaje atât de asemănătoare cu o serie de pasaje care se pot găsi în epistolele Sf. Pavel, încât unii dintre teologii creștini mai puțin dotați cu spirit critic își vor îngădui, într-o epocă ulterioară, să-și imagineze că filozoful roman a fost în corespondență cu misionarul creștin. O asemenea supoziție este pe cât de inutilă pe atât de puțin probabilă. Pentru că, la urma urmelor, nu este nimic surprinzător în faptul că descoperim o atât de mare armonie



a tonurilor între două bucăți de muzică spirituală create în aceeași epocă și sub înrîurirea aceleiași experiențe sociale.

În cercetarea relațiilor dintre gardienii militari ai frontierei unei civilizații ajunse în faza dezagregării și căpeteniile barbare de dincolo de frontieră, am văzut cum, într-o primă fază, cele două părți tindeau să se apropie una de alta, pînă a ajunge să nu se mai poată deosebi, într-o a doua fază le-am văzut cum se întîlnesc și cum se amestecă la un același nivel de barbarie. Dacă urmărim evoluția similară care duce la apropierea filozofilor aparținînd minorității dominante de credincioșii unei religii proletare, asemănarea de concepții între Seneca și Sf. Pavel este conformă schemei finale a primei faze de mai sus. În faza a doua, filozofia cade victimă unor influențe religioase mai puțin nuanțate și coboară de la evlavie la superstiție.

Acesta este deci sfîrșitul nefericit al concepțiilor filozofice degajate de minoritățile dominante. Și acest deznodămînt are loc chiar atunci cînd ele s-au străduit cît le-a fost în puteri să-și croiască o cale către solul atît de favorabil din punct de vedere spiritual al proletariatului, sol care constituie răsădina religiiilor superioare. Filozofiile respective nu au nici un folos din faptul că ajung și ele, în cele din urmă, să înflorească. Căci această înflorire tîrzie și poate chiar repulsivă se răzbună prin faptul că le silește să degenereze într-o exuberanță nesănătoasă, în ultima fază a dezagregării unei civilizații, concepțiile filozofice mor, în vreme ce religiile superioare rămîn în viață și-și transferă toate nădejtile pe seama viitorului. Creștinismul a supraviețuit respingînd filozofia neoplatonică; aceasta n-a putut găsi elixirul vieții în urma renunțării ei la raționalism. De fapt, atunci cînd concepțiile filozofice și cele religioase ajung să se întîlnească, întotdeauna religiile cresc în vreme ce filozofiile descresc. Și nu putem părăsi studiul întîlnirii lor fără a examina pricina acestei înfrîngeri finale a filozofiei.

Într-adevăr, care poate fi racila care osîndește filozofia să piardă mereu teren, atunci cînd vine în concurență cu religia? Racila fatală și fundamentală, din care se trag apoi toate consecințele, rezidă în lipsa unei vitalități spirituale. Această lipsă de elan știrbește filozofia în două direcții, îi micșorează puterea de atracție în ochii maselor și îi descurajează pe aceia

care sînt încă sub influența ei, dar nu mai au capacitatea să-i fie misionari. Filozofia simte, de fapt, întotdeauna, o preferință pentru elitele intelectuale, acelea pe care le consideră apte s-o priceapă, tocmai pentru că sînt puține la număr, în-tocmai cum poeții de înaltă celebritate consideră numărul restrîns al admiratorilor lor ca o dovadă a valorii operelor pe care le-au scris, în generația care l-a precedat pe Seneca, Horatiu nu s-a simțit stingherit cîtuși de puțin atunci cînd, ca prefată la odele sale filozofico-patriotice adresate romanilor săi, a scris celebrele versuri:

Mă depărtez din calea voastră, gloate.  
Tăceți. Voi înălța acum un cîntec  
Ce n-a fost încă auzit de nimeni.  
, Voi, sacerdoți ai muzelor: cînta-voi  
Fecioarelor și tinerilor noștri.<sup>1</sup>

Cît de departe sîntem de parabola lui Isus:

Mergeți pe toate drumurile și pe toate potecile, și faceți-i pe toți să vină la mine, ca să-mi ajungă plină casa.

Prin urmare, oricît ar fi de înaltă, filozofia nu se va putea măsura niciodată cu marea forță a religiei. Ea nu va putea face altceva decît să imite și să parodieze slăbiciunea credincioșilor ei aflați pe o treaptă inferioară. Năzuința religioasă care a însuflețit o clipă marmora atît de limpede a intelectului elen, în cursul generației lui Seneca și Epictet, s-a prefăcut repede, după generația lui Marcus Aurelius, într-o religiozitate înăbușitoare. Astfel încît moștenitorii tradiției filozofice s-au aflat într-o mare dilemă, într-adevăr, ei refuzaseră să mai facă apel la intelect, dar nu izbutiseră să găsească o cale care să ducă direct la inimă. Și astfel, încetînd să mai fie înțelepți, ei n-au ajuns să fie sfinți, ci niște simpli extravagani, împăratul Iulian s-a întors de la Socrate la Diogene ca să-și afle un model filozofic. La acel legendar Diogene de la care și-a luat obîrșia ascetismul pseudo-creștin al Sf. Surdon Stîlponicului și al tovarășilor lui întru ascetism, mai degrabă decît de la creștinism. Cu adevărat, în acest ultim act de factură tragic-comică, epigonii lui Platon și ai lui Zenon au ajuns să mărturisească tocmai carențele doctrinare ale marilor lor maeștri

<sup>1</sup> *Ode, Cartea a III-a, l, versurile 1-4* (tr. Dan A. Lăzărescu).

pe care-i luaseră drept călăuze. Și aceasta prin faptul că s-au lăsat în voia unei imitări a proletariatului intern, ajungând astfel să-l lingusească, în sinceritatea lor, pe acel *profanum vulgus* pe care Horațiu îl izgonise din cercul auditorilor săi. Cei din urmă neoplatonici, Iamblic și Proclus, n-au fost atît filozofi pe cît au fost preoții unei religii imaginare, care n-a existat niciodată. Iulian, în zelul lui pentru casta sacerdotală și pentru ritual, ar fi dorit mult să le îndeplinească ideile. Dar, de îndată ce s-a aflat de moartea împăratului, instituția ecleziastică sprijinită de stat pe care căutase s-o înalțe Iulian s-a prăbușit, dovedind astfel cîtă dreptate avea unul din întemeietorii unei școli de psihologie modernă cînd scria:

Marile inovații nu vin niciodată de sus; ele vin invariabil de jos... de la poporul tăcut al gliei, acela care este mai puțin molipsit de prejudecățile academice decît sînt marile celebrități.<sup>1</sup>

(e) *CUJUS REGIO EJUS RELIGIO?*<sup>2</sup>

La sfîrșitul capitolului precedent am văzut că Iulian, ca împărat, n-a izbutit să-și constrîngă supușii să creadă în pseudo-religia căreia, ca filozof, i se închinase. Aceasta ridică problema fundamentală care constă în a ști dacă, în împrejurări mai favorabile, minoritățile dominante ar putea să-și compenseze slăbiciunea spirituală prin punerea în joc a forței lor. Și dacă ar putea astfel să le impună supușilor lor o credință religioasă, sau filozofică, printr-un sistem de presiune politică eficientă, oricît ar fi de neîndreptățită. Deși o asemenea chestiune este îrî afara acestei secțiuni a studiului nostru, ne propunem să căutăm să-i dăm răspunsul înainte de a trece mai departe.

Dacă vom examina mărturiile istorice în acest context, vom descoperi că, în general, asemenea încercări dau greș, cel pu-

<sup>1</sup> C. G. Jung, *Modern Man in Search of Soul*, pp. 243-244.

<sup>2</sup> Formula *cujus regio ejus religia* (cîrmuitorul unui stat îi determină și religia) constituie stipulația tradițională cea mai importantă a tratatului de la Augsburg (1555), în virtutea căreia cîrmuitorului fiecărui stat local german i se recunoștea dreptul de a opta fie pentru forma luterană, fie pentru cea catolică a creștinismului, și pe urmă, dacă socotea nimerit, de a le cere supușilor lui să se conformeze religiei alese de el. Tratatul de la Augsburg a urmat primei confruntări armate între confesiunile germane.

țin dacă ținem seama de o perioadă mai lungă de timp. Această constatare este cu totul împotriva uneia din teoriile sociologice ale epocii Luminilor care a avut loc în epoca de tulburări a civilizației elene. Fiindcă, potrivit acestei teorii, impunerea deliberată a unor practici religioase, de sus în jos, departe de a fi cu neputință, sau chiar neobișnuită, ar fi, de fapt, chipul firesc în care se dezvoltă instituțiile religioase, înăuntrul societăților care se află într-un proces de dezvoltare a civilizației lor. Această formulă a fost aplicată vieții religioase la Roma, în celebrul pasaj a lui Polibios (circa 206-131 î.Cr.) pe care-l reproducem mai jos:

Dar statul roman își arată superioritatea mai cu seamă în concepția lui despre zei. După cum mi se pare mie, romanii au izbutit să-și întemeieze ordinea socială tocmai pe ceea ce constituie un obiect de ocară pentru tot restul omenirii, și anume pe superstiție. Dramatizându-și această superstiție în mod teatral și făcând-o să pătrundă atât în viața privată, cât și în viața publică, romanii au mers cât se poate de departe. Și multora li se va părea acest lucru ca fiind cu totul neobișnuit. Dar, după părerea mea, romanii au făcut aceasta ațintindu-și privirile către mulțime. Dacă ar fi cu puțință să se înjghebeze un corp electoral alcătuit exclusiv din oameni înțelepți, un asemenea mijloc fătarnic de cârmuire poate că n-ar fi necesar. Dar, în realitate, mulțimile sînt întotdeauna șovăitoare și întotdeauna pline de patimi josnice, de porniri iraționale și mîinii năprasnice. Astfel că nu-i nimic de făcut decît să le ținem în frîu prin „teama de necunoscut” și cu alte asemenea născociri bune de scenariile dramatice. Socotesc că aceasta a fost pricina pentru care strămoșii noștri au făcut să pătrundă în sînul maselor credințele lor religioase și acele noțiuni „despre infern care au ajuns acum tradiționale; și mai cred de asemenea că, făcînd aceasta, strămoșii noștri nu lucrau la împlinire, ci știau bine ce aveau de făcut. Și mi se pare mai nimerit să-i învinuim pe contemporanii noștri de lipsă de minte și de simț al răspunderii cînd se străduiesc să eradicaze religia, astfel cum îi vedem astăzi că fac.<sup>1</sup>

Această teorie a originii religiei este aproape tot atât de departe de adevăr pe cît este și teoria contractului social conceput ca origine a statelor. Dacă trecem acum să cercetăm mărturiile istorice, vom descoperi că, în vreme ce puterea politică nu este cu totul neputincioasă să producă anumite efecte asu-

<sup>1</sup> Polibios, *Historiae*, Cartea a VI-a, cap. 56.

pra vieții spirituale, capacitatea ei de a obține rezultate într-un asemenea domeniu atîrnă de anumite împrejurări combinate. Si chiar cînd^ele se întîlnesc, sfera de acțiune a politicii este strict limitată, în acest domeniu, biruințele sînt excepționale și eșecurile constituie regula.

Dacă începem cu excepțiile, vom putea observa că marile căpetenii politice izbutesc uneori să pună bazele unui cult, și anume atunci cînd e vorba de un cult care nu este expresia vreunui sentiment religios original, ci a unui sentiment politic ascuns sub o mască religioasă: de pildă, un ritual pseudo-religios care exprimă năzuința unității politice într-o societate care a ajuns să bea pînă la capăt cupa amară a epocii tulburărilor, în asemenea împrejurări, un cîrmuitor care a apucat să cucerească inimile supușilor săi în ipostaza de mîntuitor cu chip omenesc poate izbuti să întemeieze un cult în care funcția lui înaltă, ființa lui și însăși dinastia lui să ajungă să fie obiecte de cult religios.

Exemplul clasic al unui asemenea tur de forță îl constituie zeificarea împăraților romani. Venerația cezarilor s-a dovedit însă un cult de vreme bună, adică exact contrariul perioadei în care se impune o adevărată religie, sub chipul unei „mîngîieri nemijlocite într-o vreme tulbure”. Cultul imperial nu a supraviețuit primei catastrofe a Imperiului Roman, care a avut loc în pragul veacului al II-lea spre cel de al III-lea. Iar împărații militari care au urmat, punîndu-se în fruntea trupelor, au căutat să-și întemeieze puterea pe vreo sancțiune supranaturală, dincolo și mai presus de geniul lor imperial discreditat. Aurelian și Constantius Chlorus s-au așezat sub stindardul unei zeități abstracte și universale, pe care au numit-o *Sol Invictus*. Și, cu o generație mai tîrziu, Constantin cel Mare (306-337) și-a transferat puterea de credință asupra acelui zeu al proletariatului intern care se dovedise mai puternic și decît Sol și decît Cezar.

Dacă ne întoarcem de la lumea elenă la lumea sumeriană, vom observa un caz analog cultului lui Cezar în cultul ființei cîrmuitorului. Acest cult n-a fost instituit de întemeietorul statului sumerian universal, Ur-Engur, ci de succesorul său, Dungi (către anii 2280-2223 î.Cr.). Dar și aceasta pare a fi o instituție bună pentru o epocă liniștită. Oricum ar fi, amoritul Hammurabi, care ocupă în istoria sumeriană o poziție analo-

ga aceleia deținute de Constantin în istoria Imperiului Roman, n-a cîrmuit în ipostaza de zeu întruchipat, ci ca slujitorul zeității transcendente Marduk-Bel.

Cercetînd urmele unui asemenea „cult al lui Cezar”, așa cum pot fi găsite în alte state universale create de civilizațiile andină, egipteană și sinică, vom vedea că ni se confirmă impresia unei slăbiciuni congenitale a unor asemenea culte religioase propagate de căpetenii politice de sus în jos. Chiar atunci cînd asemenea culte sînt politice în esența lor, și religioase numai în formă, și chiar atunci cînd ele corespund unui sentiment popular original, ele dovedesc o capacitate foarte redusă de a supraviețui furtunilor.

Mai există o altă serie de exemple în care o căpetenie politică se străduiește să impună un cult care nu este numai o instituție prin excelență politică, sub un veșmînt religios, ci se întîmplă să aibă un caracter religios specific, în asemenea cazuri, condiția succesului — și vom găsi unele exemple de asemenea succese — rezidă, pare-se, în tendința ascendentă a religiei impuse în asemenea chip. Tendința aceasta ascendentă trebuie să existe măcar în sufletele unei minorități făcînd parte din supușii acelei căpetenii politice. Si, chiar atunci cînd este îndeplinită o asemenea condiție, prețul care trebuie plătit pentru realizarea ei se dovedește a fi prohibitiv. Fiindcă o religie care, sub constrîngerea autorității politice, este impusă cu succes asupra tuturor sufletelor acelora ale căror trupuri sînt supuse cîrmuitorului care o impune, nu ajunge să-si supună o asemenea parte din omenire decît cu prețul compromiterii oricăror șanse pe care le putea avea mai înainte de a deveni, sau de a rămîne, o biserică universală.

Astfel, de pildă, atunci cînd Macabeii, înainte de încheierea celui de-al doilea veac înaintea erei creștine, au încetat să mai fie campionii militanți ai religiei ebraice împotriva elenizării forțate și s-au prefăcut în întemeietori și cîrmuitori ai unuia din statele successorale ale Imperiului Seleucid, acești oameni care rezistaseră cu atîta dîrzenie persecuției au ajuns să fie la rîndul lor persecutori și s-au străduit să impună iudaismul popoarelor de altă obîrșie pe care le-au cucerit. O asemenea politică a izbutit să extindă domeniul iudaismului asupra Idumeii, asupra „Galileii paginilor” și asupra Perei transiordanice, atît de strimte. Dar, chiar și așa, biruința for-

tei a fost foarte limitată, pentru că Macabeii n-au izbutit să înfrângă nici particularismul samaritenilor, nici mândria civică a celor două șiraguri de orașe-state elenizate care se mărgineau cu ținuturile supuse Macabeilor pe două laturi: un șir de-a lungul țărmului mediteranean al Palestinei, și celălalt de-a lungul limitei pustiului, în Dacapolis. Cîștigul dobîndit prin forța armelor a fost neînsemnat. Numai că, așa cum s-au desfășurat lucrurile ulterior, tocmai acest cîștig avea să coste religia ebraică, făcînd-o să-și piardă ansamblul puterii ei spirituale. Și suprema ironie a istoriei evreilor rezidă în faptul că tocmai în noul ținut dobîndit pentru iudaism de către Alexandru Mare (102-76 î.Cr.) s-a născut, după mai puțin de o sută de ani, acel proroc evreu galilean a cărui menire avea să însemne încheierea întregii experiențe religioase evreiești anterioare. Și tocmai această mlădiță din păgîni galileeni convertiți cu silă va ajunge să fie acel proroc evreu inspirat pe care-l vor respinge conducătorii iudei ai evreimii din epoca lui. Prin aceasta, nu numai că iudaismul și-a tăgăduit tot trecutul, dar și-a compromis viitorul.

Dacă ne îndreptăm acum privirile către harta religioasă a Europei contemporane, va trebui în primul rînd să cercetăm în ce măsură granițele de azi dintre catolicism și protestantism au fost stabilite sau armele sau prin diplomația statelor succesorale ale medievalei *Repubblica Christiana*. Nu încapă îndoială că nu trebuie să atribuim un rol excesiv de important influenței factorilor militari și politici externi asupra rezultatului controversei religioase din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. De pildă, pentru a lua numai cazurile extreme, ne vine greu să credem că acțiunea vreunei autorități laice ar fi putut sili Țările Baltice să rămînă în sînul Bisericii catolice sau ar fi putut smulge din sînul acesteia ținuturile mediteraneene pentru a le duce în tabăra protestantă. Dar a existat și o zonă intermediară în litigiu, în care jocul forțelor militare și politice a avut, fără îndoială, o influență sigură. Și această zonă cuprinde Germania, Țările de Jos, Franța și Anglia, în Germania, mai ales, a fost născocită și aplicată formula *cujus regio ejus religio*. Putem considera că, în Europa Centrală cel puțin, principii laici și-au întrebuițat cu succes puterea pentru a-și sili supușii să primească, vrînd-nevrînd, acea varietate de confesiune creștină pe care potentatul respectiv se hotărîse s-o

aleagă dintre toate confesiunile competitive. Și putem tot așa *de* bine să măsurăm și marea pagubă pe care a suferit-o creștinătatea occidentală, catolică și protestantă deopotrivă, ca o penalizare subsecventă pentru că primise să se pună în slujba unor patroni politici și să accepte astfel primatul rațiunii de stat.

Una din primele pierderi pe care le-a suferit prin aceasta Biserica catolică a fost încetarea acțiunii ei misionare în Japonia. Căci sămînța creștinismului catolic sădită acolo de misionarii iezuiți în secolul al XVI-lea a fost deșezădăcinată înainte de mijlocul secolului al XVII-lea, în urma unei acțiuni deliberate a cîrmuitorilor noului stat universal japonez întemeiat atunci. Acești oameni de stat ajunseseră într-adevăr la concluzia că Biserica catolică nu mai era decît o unealtă a ambiției imperiale a Coroanei spaniole. Dar această eliminare a credinței creștine dintr-o zonă misionară prielnică poate fi considerată ca o pierdere derizorie dacă o comparăm cu sărăcirea spirituală pe care politica bazată pe lozinca *cujus regio ejus religia* avea s-o pricinuiască întregii creștinătăți occidentale în chiar leagănul acesteia. Graba cu care taberele care se luptau în sînul creștinătății occidentale, în epoca războaielor religioase, au încercat să ajungă la biruință pe calea cea mai scurtă, și anume impunînd propriile lor doctrine aderenților unor confesiuni rivale, prin recursul la puterea politică de constrângere, a constituit un spectacol care a săpat din temelie credința în chiar sufletele a căror loialitate și-o disputau bisericile care se războiau între ele. Procedeele barbare folosite de Ludovic al XIV-lea pentru a eradica protestantismul de pe pămîntul Franței n-au făcut altceva decît să curețe terenul pentru a îngădui dezvoltarea unei recolte alternative de scepticism. Revocarea Edictului de la Nantes a fost urmată, nouă ani mai tîrziu, de nașterea lui Voltaire. Și în Anglia putem urmări dezvoltarea acelorași tendințe sceptice, ca o reacție față de tendințele religioase militante ale revoluției puritane. O nouă cultură iluministă si-a aflat obîrșia într-o evoluție a spiritelor înrudită cu aceea exprimată în citatul din Polybios, citat cu care se deschide acest capitol al studiului nostru. Apare o școală de gîndire care privește religia însăși ca un obiect stîrnind ridicolul, astfel încît, către anul 1736, episcopul Butler a putut scrie în prefața la lucrarea sa *Analogy of*



*Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature:*

Nu-mi pot da seama cum s-a ajuns ca mulți oameni să fie încredințați că religia creștină nu mai merită să fie supusă investigațiilor fiindcă s-a descoperit că nu e altceva decât o ficțiune curată. În consecință ei o tratează ca și cum, în epoca noastră, toți cei care sînt înzestrați cu oarecare discernămint ar fi de acord s-o considere principalul subiect de batjocură și de ridiculizare, de parcă s-ar răzbuna pe ea fiindcă arîta amar de vreme n-a făcut altceva decât să-i împiedice să se bucure de plăcerile lumii.

Această atitudine intelectuală, care a sterilizat fanatismul cu prețul înăbușirii credinței, a dăinuit din secolul al XVII-lea pînă în secolul al XX-lea. Și a ajuns la consecințe atît de exagerate, în toate părțile „Marii Societăți” occidentale, încît, în cele din urmă, începem să ne dăm seama ce-a reprezentat ea într-adevăr. S-a recunoscut că o asemenea atitudine a constituit primejdia supremă pentru sănătatea intelectuală și chiar pentru existența materială a societății occidentale. O primejdie de moarte cu mult mai cumplită decât diferitele racile economice sau politice despre primejdia cărora se discută cu atîta aprindere și pe un ton atît de ridicat. Această racilă spirituală a ajuns prea flagrantă astăzi ca să mai poată fi trecută cu vedere. Numai ca este mai lesne să punem diagnosticul răului decât să-i prescriem remediul. Căci credința nu este ca o marfă standard, aflată în comerț și pe care am putea-o căpăta la cerere. Va fi foarte anevoie să umplem vidul spiritual care a fost săpat în sufletele noastre occidentale în urma întunecării progresive a credinței religioase în ultimii două sute cincizeci de ani. Și nu facem decât să reacționăm în continuare împotriva subordonării religiei politicii, crimă pe care au săvîrsit-o strămoșii noștri în veacurile al XVI-lea și al XVII-lea.

Dacă încercăm să avem o viziune sinoptică a anumitor forme de supraviețuire ale creștinismului occidental în starea lor actuală și dacă le comparăm între ele în funcție de vitalitatea lor relativă, vom găsi că această vitalitate variază în raport invers cu gradul pînă la care fiecare din aceste secte a acceptat să se supună controlului puterii politice. Fără discuție, catolicismul constituie forma de creștinism occidental care dă cele mai viguroase dovezi că este încă în viață. Biserica

romano-catolică nu și-a pierdut niciodată meritul neprețuit de-a fi unită într-o singură comunitate, sub cîrmuirea unei singure autorități ecleziastice supreme. Aceasta în ciuda faptului că unii suverani catolici laici din ultimele veacuri au izbutit, în anumite țări și în anumite perioade, să-și impună controlul lor politic asupra vieții Bisericii înăuntrul granițelor lor. Pe rangul al doilea în ordinea vitalității, după Biserica romano-catolică, am așeza, probabil, acele „biserici libere” ale confesiunilor protestante, biserici care s-au degajat de controlul guvernelor politice. Și pe ultimul rînd al listei noastre vom așeza, fără îndoială, acele biserici protestante „oficiale” care continuă să rămîne legate de structura politică a unuiu sau altuia din statele locale contemporane. În sfîrșit, dacă ne-am încumeta să stabilim nuanțele vitalității relative dintre diferitele curente de gîndire și de practică religioasă din sînul Bisericii anglicane, vom acorda fără ezitare cununa vitalității superioare acelei varietăți anglo-catolice de anglicanism care, cu toată legea din 1874, care căuta să pună capăt „slujbei mascate”, și-a păstrat față de legea laică o atitudine de disprețuitoare indiferență.

Morala unei asemenea investigații comparative, oricît ar fi de respingătoare, pare a fi evidentă. Soarta deosebită pe care au urmat-o diferitele fracțiuni ale creștinismului occidental în epoca modernă nu face decît să întărească părerea noastră potrivit căreia o religie nu poate decît să piardă, într-o perspectivă de timp mai îndelungată, iar nu să cîștige atunci cînd solicită sprijinul puterii politice sau se supune acesteia. Ar părea totuși că există o excepție evidentă de la această lege aparentă. Și va trebui s-o examinăm înainte de a trece mai departe ca să generalizăm legea enunțată. Această excepție o constituie cazul islamului, într-adevăr, islamul a izbutit să ajungă biserica universală a societății siriace în curs de dezintegrare. Aceasta a avut loc în ciuda faptului că islamul s-a compromis din punct de vedere politic încă de pe cînd se afla pe o treaptă mai jos decît aceea la care s-a aflat oricare religie în asemenea situație și într-un chip mai hotărîtor decît oricare religie examinată de noi pînă acum. De fapt islamul a ajuns să pactizeze cu puterea politică încă din cursul vieții întemeietorului său. Și aceasta în virtutea unei acțiuni întreprinse de nimeni altul decît de acesta.

Cariera publică a profetului Mohamed se poate împărți în două capitole cît *se* poate de deosebite, pînă într-atîta încît par a fi contradictorii, în cursul primului capitol/ Mohamed s-a străduit să propovăduiască o religie revelată prin metodele unei evanghelizări pașnice, în al doilea capitol însă, el s-a străduit să constituie o putere politică și militară și să se folosească de această putere chiar în modul în care, în alte cazuri, acesta s-a dovedit a îndruma spre catastrofă religia care o apucase pe această cale. În acest capitol, în răstimpul cînd se afla la Médina, Mohamed s-a folosit de forța materială pe care tocmai o constituise pentru a impune adeptilor săi să se conformeze cel puțin riturilor exterioare ale religiei pe care o întemeiase în decursul precedentului capitol al carierei lui, înainte de fuga lui celebră de la Mecca la Medina. Tocmai această *hegiră* ar fi trebuit, după toate aparențele, să consfințească prăbușirea islamului, iar nu data care-i consacra anul întemeierii. Cum se poate explica faptul de necontestat că o religie care a fost proiectată asupra omenirii sub chipul credinței militante a unei cete războinice de barbari a izbutit să ajungă o biserică universală, în ciuda faptului că pornise cu un handicap intelectual care ar fi trebuit, după toate analogiile, să-i înăbușe în mugur orice năzuință de dezvoltare?

Cînd punem problema în acești termeni, va trebui să deslușim anumite explicații parțiale care, luate împreună, ne-ar putea îngădui să găsim explicația căutată.

În primul rînd trebuie să punem sub semnul îndoielii tendința — atît de populară în sînul creștinătății — de a supraevalua tendințele spre folosirea forței pentru propagarea islamului. Urmașii profetului, califii, n-au cerut noilor convertiți la islam, ca să-și demonstreze aderența la noua credință, decît să respecte unele practici externe nu prea greu de îndeplinit. De altfel, chiar aceste practici nu au fost solicitate dincolo de granițele comunităților păgîne primitive din ținuturile aproape pustii în care și-a aflat obîrșia islamul, în provinciile care aparținuseră Imperiului Roman și Imperiului Sasanid și care au ajuns să fie cucerite de islam, acesta prezenta o alternativă care nu era „islamul sau moartea”, ci „islamul sau o dare fiscală mai mare”. Adică tocmai politica pe care o va practica, mult mai tîrziu, în Anglia, laodiceana regină Elizabeta I,

*care* va fi atât de mult prețuită pentru liberalismul ei luminat. O asemenea opțiune nu a fost privită cu dușmănie de supușii nemusulmani ai Califatului Arab în timpul Omeiazilor, fiindcă Omeiazii (cu excepția unui singur reprezentant al dinastiei lor, care n-a domnit decît trei ani<sup>1</sup>) erau de concepții foarte laodiceene<sup>2</sup> față de supușii lor. Omeiazii erau de fapt cripto-păgîni; și se arătau indiferenți, sau chiar, efectiv, ostili, față de oricare năzuință de propagare a credinței islamice a cărei conducere titulară o asumau.

În asemenea condiții specifice, islamul și-a putut continua calea misionară printre supușii nearabi ai Califatului numai în virtutea meritelor lui religioase. S-a răspîndit încet, dar sigur. Și, în inimile foștilor creștini sau ale foștilor zoroastrieni care au îmbrățișat noua religie, într-un climat de indiferență, dacă nu chiar de rea-voință, din partea stăpînilor lor musulmani, Omeiazii, islamul a ajuns să fie o credință cu totul deosebită de aceea care fusese cîndva, pe vremea cînd războinicii arabi îi purtau semnul pe mîneci ca emblemă a unui statut politic privilegiat. Convertiții la islam, de rasă diferită de cea arabă, au adaptat islamul la propriile lor concepții intelectuale și au tălmăcit poruncile rudimentare și întîmplător adunate ale profetului în termenii subtili și logici ai teologiei creștine și ai filozofiei elene. Și astfel înveșmîntat din nou, islamul s-a dovedit destoinic să ajungă religia unificatoare a lumii siriace, care fusese integrată pînă atunci numai pe planul superficial al politicii, ca urmare a cuceririi militare arabe.

În cursul celor o sută de ani care au urmat ajungerii la putere a lui Moavia<sup>3</sup>, supușii musulmani nearabi ai Califatului ajunseseră îndeajuns de puternici ca să-i răstoarne pe Omeiazii laodiceeni de pe tronul lor și să instaleze în locul lor o dinastie a cărei evlavie oglindea năzuințele religioase ale sprijinatorilor ei. În anul 750 d.Cr., atunci cînd sprijinul musulmanilor nearabi a prilejuit biruința Abbasizilor asupra

<sup>1</sup> Arnold Toynbee se referă aici la califul omeiad Omar (717- 720), fiul lui Abd al-Aziz, care i-a scos din administrația califatului pe supușii nemusulmani (n. f.).

<sup>2</sup> Epitetul de *laodicean* derivă din școala de medicină sceptică întemeiată de medicii Antiochus și Therodas în orașul Laodiceea din Prigia, în secolul I î.Cr. (n. t.).

<sup>3</sup> întemeietorul Califatului Omeiad în Siria, la Damasc, în anul 656 (n. t.).

## CIVILIZAȚIILOR

Omeiazilor, se prea poate ca forța numerică a fracțiunii religioase care a făcut să se aplece balanța de partea biruitoare să fi fost tot atât de neînsemnată, față de ansamblul populației Imperiului Arab, pe cât fusese de neînsemnat numărul creștinilor din Imperiul Roman în vremea când Constantin cel Mare l-a înfrânt pe Maxentius. Adică, după aprecierea dr. N. H. Baynes, cam zece la sută.<sup>1</sup> Convertirile în masă la islam ale supușilor Călifului n-au început, probabil, înainte de secolul al IX-lea al erei creștine și și-au atins plafonul limită până la epoca dezagregării Imperiului Abbasid, în secolul al XIII-lea. Se poate spune pe drept cu vînt că această recoltă tîrzie ivită în cîmpul misionarismului islamic a fost rezultatul unei mișcări populare spontane, iar nu al unei constrîngerii de ordin politic, căci printre califii abbasizi, a căror stăpînire a durat cinci veacuri, vom găsi foarte puțini suverani care să poată fi asemuiți cu un Teodosiu sau cu un Iustinian, care au abuzat de puterea lor politică punînd-o în slujba unor țeluri greșit înțelese ale religiei lor.

Aceste elemente pot fi considerate ca răspunsuri suficiente la următoarea întrebare: de ce, la prima vedere, islamul s-ar înfățișa ca o excepție de la regula generală? Si anume, de la constatarea că, deși nu este cu puțință unei puteri politice să obțină anumite rezultate pozitive în strădaniile ei de a impune cu sila supușilor ei o religie aflată în plin avînt, prețul care trebuie plătit pentru un asemenea sprijin politic descumpanește, pe o perspectivă de timp mai îndelungată, oricare avantaj obținut efectiv de o religie care ajunge astfel să fie sprijinită de puterea politică.

Aceeași *penalizare pare a* surveni chiar atunci cînd sprijinul puterii politice nu se dovedește eficient de la început. Printre exemplele notorii în care o religie a primit sprijinul compromițător al brațului secular și a avut de suferit mari și nemijlocite neajunsuri de pe urma acestui sprijin putem aminti eșecul lui Iustinian atunci cînd a vrut să-și impună ortodoxia catolică supușilor săi monofiziți de dincolo de Taurus; faptul că Leon Isaurul și fiul său Constantin al V-lea n-au izbutit să-și impună iconoclasmul supușilor lor iconoduli din Grecia și din Italia; faptul că nici Coroana britanică n-a izbu-

<sup>1</sup> N. H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church*, p. 4.

tit să-și impună confesiunea protestantă asupra supușilor ei catolici din Irlanda; și faptul că împăratul mogul Aurangzeb n-a izbutit să-și impună credința islamică supușilor săi hinduși. Dacă așa stau lucrurile în cazurile de mai sus, când religia care urma să fie impusă se afla în plin avânt și era vie în sufletele mulțimilor, cu atât mai puțin probabil ar fi să reușească o putere politică să impună supușilor ei o concepție filozofică aparținând minorității dominante. Am pomenit mai sus de eșecul împăratului Iulian, eșec care a constituit de fapt punctul de plecare al cercetării noastre. Totală a fost și înfrângerea împăratului Asoka atunci când a vrut să-și impună budismul hinayanian supușilor săi indici. Și aceasta deși filozofia budistă din vremea lui era în plină înflorire intelectuală și morală, fiind, din acest punct de vedere, comparabilă cu stoicismul lui Marcus Aurelius mai degrabă decât cu neoplatonismul lui Iulian.

Ne mai rămîne să cercetăm cazurile în care un cîrmuitor — sau o clasă cîrmuitoare — s-a străduit să impună nu o religie în plin avânt, și nici o concepție filozofică aparținând minorității dominante, ci o „religie plăsmuită” de închipuirea cîrmuitorului sau a minorității dominante respective. Comparând asemenea cazuri cu acelea amintite mai sus, în care se tindea la impunerea unei religii sau a unei concepții filozofice, care aveau deja o vitalitate inerentă, ne-am putea simți îndreptățiți să socotim, înainte chiar de a purcede la examinarea\* cazurilor respective, că o asemenea strădanie a trebuit să dea greș ori de cîte ori și oriunde a fost încercată, într-adevăr așa s-a întîmplat. Cu toate acestea, asemenea „religii plăsmuite” se încadrează printre curiozitățile istoriei. Și, pentru această pricină, dacă nu pentru alta, se cade să le trecem repede în revistă.

Cazul extrem în această privință îl constituie probabil acela al califului Al-Hăkim (996-1020 d.Cr.) și al disidenței lui șiite ismailite; căci, oricare ar fi fost împrumuturile făcute din izvoare străine de această disidență islamică, dogma acestei teologii așa-numite *druze* o constituie divinizarea lui Al-Hăkim însuși, în ipostaza celei de-a zecea, și celei mai desăvîrșite, întruchipări a lui Dumnezeu: un Mesia divin și nemuritor, care trebuie să se înapoieze cu slavă într-o lume din care pierise într-un chip tainic, după o scurtă epifanie inițială. Singu-

rul succes *pe* care l-au obținut propovăduitorii acestei noi . credințe a fost convertirea, de către apostolul Darazi, în anul 1016, a unei comunități restrânse de locuitori din ținutul sirian Uadil-Taim, la poalele muntelui Ermon. Cu cincisprezece ani mai târziu a fost părăsită misiunea convertirii lumii la noua credință. Si, de la acea dată, comunitatea druzilor n-a mai convertit pe nimeni, și nici n-a îngăduit nici unuia din membrii ei să apostazieze, ci a rămas un fel de corporație religioasă ereditară închisă, ai cărei membri poartă nu numele zeității întrupate, al cărei cult-îl preamăresc, ci numele misionarului care cel dintâi i-a inițiat în tainele ciudatei evanghelii a lui Al-Hăkim. Țărcuită de podișurile Libanului și Țărmonu-lui, biserica universală „eșuată” a druzilor a ajuns să constituie exemplul desăvârșit al unei „fosile închise într-o cetate”. Și, cu acest prilej, „religia plăsmuită” a lui Al-Hăkim s-a dovedit a fi fost un fiasco.

Această religie a lui Al-Hăkim a ajuns cel puțin să supra viețuiască, fie și sub forma unei „fosile”. Dar o altă încercare similară n-a avut absolut nici un rezultat. E vorba de strădania la fel de trufașă a apostatului sirian Varius Avitus Bassianus care a vrut să așeze, ca zeu suprem al panteonului oficial al Imperiului Roman, nu propria lui ființă, ci divinitatea lui locală, și anume zeul-soare Elagabalus din Emesa, zeu al cărui mare preot ereditar era el și al cărui nume a continuat să-l poarte, cu predilecție, după ce soarta l-a pus, în anul 218 d.Cr., pe tronul imperial roman. Asasinarea lui, peste patru ani, a pus capăt definitiv și tragic experienței religioase pe care răuțase s-o impună.

Nu ne surprinde să-i vedem pe un Elagabalus sau pe un Al-Hăkim dând în cele din urmă greș în strădaniile lor de a-și pune autoritatea politică în slujba capriciilor lor religioase, dar vom înțelege și mai limpede cât de anevoios este să răspîndești crezuri și rituri prin acțiuni politice îndreptate de sus în jos atunci când vom observa eșecul la fel de răsunător al altor conducători politici care au militat pentru promovarea unei teze religioase motivate mai temeinic decât prin simpla lor dorință de a-și îndeplini un capriciu. Sînt, într-adevăr, conducători politici care s-au străduit să propage o „religie plăsmuită” pentru rațiuni de stat care au putut să nu aibă un specific religios, dar n-au avut mai puțin o valoare

pozitivă pe plan pur politic. Si totuși, aceștia au eșuat și ei. Și au mai eșuat și aceia care s-au străduit să propage o „religie plăsmuită” în care credeau cu evlavie ei înșiși, ceea ce i-a îndreptățit sau chiar i-a silit să facă tot ce le era cu putință s-o răspîndească printre semenii lor, ca să le lumineze bezna din minți și să le călăuzească pașii pe calea păcii.

În primul caz, anume acela al făuririi unei noi religii care să fie în slujba unui țel politic, exemplul clasic îl constituie născocirea chipului și al cultului lui Serapis de către Ptolemeu Soter, întemeietorul statului succesoral greco-egiptean al Imperiului Ahemenid. Țelul lui Ptolemeu Soter are să astupe prăpastia existentă între supușii săi greci și egipteni, aruncînd peste ea un pod înfățișat de un cult religios comun. Și regele a înregimentat o falangă de specialiști ca să-și poată duce la îndeplinire concepțiile. Noul cult sintetic a căpătat numeroși credincioși proveniți din ambele comunități cărora le era destinat. Numai că n-a izbutit cîtuși de puțin să astupe prăpastia dintre ele. Fiecare comunitate și-a urmat propria ei cale, atît în ceea ce privește cultul lui Serapis, cît și în oricare altă tendință. Prăpastia spirituală dintre cele două comunități dinlăuntrul împărăției ptolemaice n-a fost astupată, în cele din urmă, decît de o altă religie, care a țîșnit în mod spontan din sînul proletariatului, în fosta provincie ptolemaică a Koele-Siriei, cu o generație după stingerea celei din urmă umbre a stăpînirii ptolemaice.

Cu mai mult de o mie de ani înaintea domniei lui Ptolemeu Soter, un alt stăpînitor al Egiptului, faraonul Ikhnaton, s-a străduit să înlocuiască întregul panteon egiptean ortodox prin cultul unui singur Dumnezeu adevărat și suprem, care se înfățișa ochilor oamenilor sub chipul discului solar (Aton). După cîte se poate vedea, strădania lui nu era călăuzită de vreo considerație machiavellică, așa cum era de fapt încercarea lui Ptolemeu Soter, și nici de vreo megalomanie patologică, așa cum am putea interpreta că ar fi fost încercările similare făcute de Al-Hăkim sau de Elagabalus. Ikhnaton pare a fi fost călăuzit de o credință religioasă exaltată, care, întocmai ca și convingerile filozofice ale lui Asoka, s-a manifestat sub forma unei activități evanghelice. Motivul religios care-l influența pe Ikhnaton era dezinteresat și sincer. S-ar putea spune că se cuvenea să biruiască. Si totuși, eșecul lui a fost total.



Acest eșec trebuie să fie pus pe seama faptului că programul lui Ikhnaton era o încercare făcută de un conducător politic atotputernic de a impune o „religie plăsmuită” de sus în jos. El n-a făcut astfel decît să stîrnească dușmănia neîmpăcată a minorității dominante din regatul său, fără a izbuti să ajungă pînă la inimile proletariatului ca să le poată însufleți.

Ț Eșecul orfismului poate fi explicat într-un mod similar  
i dacă este adevărat, așa cum s-ar părea că am fi îndreptățiți să  
j credem, că propagarea orfismului si-a primit impulsul inițial de la despoții atenieni din neamul lui Pisistrate. Succesele limitate pe care le-a dobîndit orfismul în cele din urmă au fost posterioare datei la care a început destrămarea civilizației elene, într-o epocă în care începuse năpădirea sufletelor grecilor de către acel simț al promiscuității care a ținut pasul cu expansiunea materială a lumii elene pe seama civilizațiilor străine.

Este greu să știm dacă trebuie să apropiem de machiavelismul lui Ptolemeu Soter sau de idealismul lui Ikhnaton amestecul de motive aproape indescifrabil care l-a îndemnat pe împăratul mogul timurid Akbar (1554-1605) să se străduiască să instituie între hotarele împărăției sale acea „religie plăsmuită” cunoscută sub numele de *din ilâhî*; căci omul acesta cu adevărat extraordinar pare a fi fost, în același timp, un mare om de stat înzestrat cu spirit practic și un mistic transcendental. Oricum ar fi fost, religia pe care s-a străduit s-o implanteze n-a ajuns niciodată să prindă rădăcini și a fost măturată de pe fața pămîntului de îndată ce propovăduitorul ei a murit. De fapt, ultimul cuvînt în legătură cu visul acesta de șert al autocraților fusese deja rostit — și probabil că Akbar a știut acest lucru — de către unul din sfetnicii sultanului Ală-ad-Dîn Kildgî, predecesorul lui Akbar și cel al cărui model a fost urmat de acesta. Cu ocazia întrunirii în taină a sfetnicilor săi, Ală-ad-Dîn își dezvăluisese intenția de a săvîrși chiar acea faptă nesăbuită pe care avea s-o săvîrșască Akbar cu trei sute de ani mai tîrziu. Si sfetnicul de care am pomenit a rostit cu acel prilej următoarele cuvinte:

Religia, legea si credințele nu s-ar cuveni să fie cumpănite de Măria Ta. Căci ele îi privesc pe proroci, fiind treaba lor, iar nu a puternicilor lumii. Religia și legea izvorăsc din destăinuire cerească; niciodată nu sînt statornicite prin gîndurile si prin faptele oame-

fiilor. Din zilele lui Adam și pînă astăzi ele au fost menirea prorocilor și apostolilor; după cum menirea împăraților a fost să cîrmuiască și să poruncească. Harul prorocirii n-a fost hărăzit împăraților; și nici că va fi vreodată, cît e lumea și pămîntul. Și aceasta cu toate că s-a întîmplat ca unii proroci să fi stat pe tronul împăraților. Sfatul meu este ca Măria Ta să nu mai pomenească niciodată de asemenea lucruri.<sup>1</sup>

Pînă acum n-am căutat vreo pildă, în istoria societății noastre occidentale moderne, care să ne pună pe urmele vreunei încercări eșuate a conducătorilor politici de a impune „religii plămuite” supușilor lor. Istoria Revoluției franceze oferă mai multe asemenea exemple. Valurile succesive ale revoluționarilor francezi care s-au succedat la putere, în ultima și atît de tulburata decadă a secolului al XVIII-lea, n-au izbutit să obțină nici un succes cu vreuna din fantaziile lor religioase prin care își propuneau să înlocuiască o Biserică catolică socotită a fi fost cu totul demodată. Fie că e vorba de ierarhia creștină democratizată prevăzută prin Constituția Civilă a Clerului din 1791, fie că este vorba de cultul *Ființei Supreme* preconizat de Robespierre în 1794 sau de *Teofilantropia* directorului Larevellière-Lépaux, toate au dat greș. Ni se spune astfel că, într-o împrejurare, Larevellière-Lépaux a făcut o lungă expunere în care le-a explicat sistemul său religios colegilor săi din minister. După ce majoritatea acestora l-au felicitat pe director, ministrul Afacerilor Străine, Talleyrand, a făcut următoarea remarcă: „în ceea ce mă privește, n-am decît o singură observație de făcut. Isus Cristos, ca să-și poată întemeia religia, a fost răstignit și a înviat din morți. Ar fi trebuit să încerci și dumneata să faci la fel.” Printr-un asemenea sarcasm exagerat pe seama vestitului teofilantropist, Talleyrand n-a făcut de fapt altceva decît să reia, în alți termeni, povața sfetnicului lui Ala-ad-Dîn. Intr-adevăr, dacă Larevellière-Lépaux voia într-adevăr să izbutească să propage o religie nouă, el trebuia să părăsească demnitatea de director și să înceapă o carieră nouă, ca proroc proletar.

Nu-i mai rămăsese Primului Consul Bonaparte decît să descopere că Franța era, la urma urmelor, catolică și că, în consecință, ar fi mai simplu și totodată mai politic nu să impună

<sup>1</sup> V. A. Smith, *Akbar, the Great Mogul*, p. 210.

Franței o religie nouă, ci să așeze religia veche *de* partea noului cîrmuitor.

Acest exemplu de pe urmă ne va îngădui să ne completăm demonstrația tezei potrivit căreia formula *cujus reg/o ejus religia* nu este altceva decît o amăgire și o capcană. Dar ne mai îngăduie și să indicăm adevărul cuprins într-o formulă contrarie, care s-ar putea exprima astfel: *religia regionis religio régis*<sup>1</sup>. Cîrmuitorii politici care au adoptat religia sprijinită de majoritatea supușilor lor, sau cel puțin de cei mai energici dintre acești supuși, au avut parte de obicei de o soartă bună, fie că au săvîrșit aceasta în virtutea unui sentiment religios sincer, fie că au fost îndrumați de cinismul lor politic, așa cum a făcut, de pildă, Henric al IV-lea, prin celebra lui formulă „Parisul face mai mult decît o liturghie”<sup>2</sup>. Lista unor asemenea cîrmuitori politici conformist! i-ar cuprinde pe împăratul roman Constantin care a adoptat creștinismul și pe împăratul sinic Han Uti care a îmbrățișat confucianismul; i-ar cuprinde, de asemenea, pe Clovis, pe Henric al IV-lea și pe Napoleon. Dar exemplul cel mai remarcabil îl vom găsi într-o clauză *bizară* a constituției britanice, în virtutea căreia suveranul Regatului Unit este de confesiune episcopaliană în Anglia și prezbiteriană pe partea scoțiană a hotarului dintre Anglia și Scoția. Statutul ecleziastic al Coroanei, așa cum a rezultat din formulele politico-ecleziastice elaborate între anii 1689 și 1707, a constituit de atunci încoace temelia și *pavăza* constituției Regatului Unit. Ideea egalității legale formale dintre instituțiile ecleziastice fundamentale ale celor două regate a fost simbolizată, într-un mod cît se poate de inteligibil pentru oamenii de pe ambele laturi ale graniței, prin faptul grăitor că, de fiecare parte a graniței, suveranul comun profesează acea religie care constituie religia oficială a regatului respectiv. Și acest sens al egalității pe tărîm ecleziastic, egalitate care fusese contrazisă atît de evident în secolul cuprins între anul unirii coroanei Angliei cu coroana Scoției (1603) și anul unirii

<sup>1</sup> Religia țării trebuie să fie și religia regelui (*n. t.*).

<sup>2</sup> Este vorba de cunoscuta formulă „Paris vaut bien une messe” rostită în 1593 de regele Navarrei Henric al III-lea, ca să-și justifice convertirea la catolicism și astfel să-și valorifice drepturile succesoriale la coroana Franței ca regele Henric al IV-lea. *Misa* (liturghia) rămăsese o caracteristică a catolicismului, protestanții avînd oroare de ea (*n. t.*).

celor două parlamente respective (1707), a prilejuit edificarea unei temelii psihologice trainice pentru unirea pe baze libere și egale a celor două regate care, pînă atunci, fuseseră îndepărtate unul de altul printr-o lungă tradiție de dușmănie și care n-au încetat niciodată să se deosebească între ele printr-un mare decalaj în ceea ce privește numărul locuitorilor și bogăția fiecăruia.

### (6) Simțul unității

În cercetarea noastră preliminară a relațiilor dintre diferitele căi alternative de comportament, de sentimente și de tensiune vitală, prin care sufletele omenești reacționează față de marea încercare a destrămării sociale, am constatat ca simțul promiscuității, pe care l-am studiat mai sus în manifestările lui variate, constituie răspunsul psihologic la fenomenul estompării și anihilării puternicelor contururi individuale care caracterizează o civilizație în epoca ei de dezvoltare. Și am mai observat că aceeași experiență poate, în mod alternativ, să stîrnească un alt răspuns, și anume o deșteptare a simțului unității; deșteptare care nu numai că nu se aseamănă cu simțul promiscuității, ci constituie antiteza lui perfectă. Destruirea formelor obișnuite, cu efectele ei penibile și disociatoare, care îndeamnă spiritele mai șovăielnice să considere că realitatea finală nu-i nimic altceva decît haosul, poate revela unei minți mai pătrunzătoare și adevărul potrivit căruia desfășurarea atît de estompată a lumii fenomenologice nu-i altceva decît o iluzie, care nu poate întuneca unitatea veșnică pe care o simțim ca existînd în spatele acestui ecran fenomenologic.

Acest adevăr epistemologic, întocmai ca alte adevăruri de același gen, poate ajunge să fie sesizat mai întîi printr-o analogie, din cercetarea unui semn exterior vizibil. Și semnul material cel mai caracteristic care ne arată această unitate finală de natură spirituală îl găsim în tendința unei societăți de a se unifica sub forma unui stat universal. Este evident că nici Imperiul Roman și nici oricare altul dintre statele universale n-ar fi putut ajunge să se constituie și să se mențină dacă nu ar fi fost minate de fluxul năzuinței spre unitatea politică, năzuință ajunsă la culme tocmai în vremea în care epoca de

tulburări ajunsese la paroxismul ei. Această năzuință, sau, mai degrabă, simțămîntul de ușurare pe care îl avea societatea elenă în momentul în care credea că ea se va împlini, se înalță, ca o mireasmă, din întreaga operă poetică a epocii lui Augustus. Iar noi, odraslele societății occidentale, în faza la care a ajuns aceasta în istorie, ne dăm bine seama, din propria noastră experiență, cît putea fi de tulburătoare această năzuință către o „ordine universală”, într-o vreme în care unitatea omenirii se străduiește zadarnic să se realizeze.

Visul lui Alexandru cel Mare, acela al unei *homonoia*, al unei concordii universale, nu s-a stins niciodată în lumea elenă atîta vreme, cel puțin, cît a mai supraviețuit o rămășiță a elenismului. Și, cu trei veacuri după moartea lui Alexandru cel Mare, îl aflăm pe Augustus care gravează capul lui Alexandru pe inelul său cu pecete de tip roman, ca și cum ar fi voit să recunoască astfel izvorul de unde voia să-si găsească însuflețirea prielnică să poată duce la bun sfîrșit sarcina sa atît de anevoioasă: înscăunarea păcii romane (*pax romana*). Plutarc ne-a păstrat una dintre maximele lui Alexandru: „Dumnezeu este părintele comun al tuturor oamenilor, dar îi ține mai aproape în sufletul lui pe cei mai buni dintre ei.” Dacă acest *logos* este autentic, el ne învață că Alexandru își dăduse bine seama că frăția universală între oameni presupune filiația divină a tuturor oamenilor înfrățiți. Adevăr care cuprinde într-însul și consecința că, dacă se ajunge să nu se mai țină seama de părintele divin al întregului neam omenesc, nu mai este cu putință să făurim alte legături, de vibrație numai și numai laică, prin care să unim omenirea într-un singur tot și să-i ținem pe oameni strîns uniți unul cu altul. Singura societate care este destoinică să îmbrățișeze la sînul ei omenirea întreagă este supraomeneasca *Civitas Dei*. Icoana unei societăți care cuprinde la sînul ei umanitatea și nimic altceva decît umanitatea este o himeră de factură academică. Filozoful stoic Epictet era tot atît de încredințat de adevărul preceptelor sale pe cît era și apostolul creștin Pavel. Dar, în vreme ce Epictet își considera preceptele doar ca o concluzie a filozofiei lui, Sf. Pavel și le propovăduia pe ale lui ca pe evanghelia unei noi destăinuiți pe care Dumnezeu binevoia s-o facă oamenilor prin mijlocirea vieții și morții lui Cristos.

În epoca de tulburări din cadrul civilizației sinice, de asemenea, năzuința către unitate nu s-a mărginit niciodată la planul pur terestru.

Pentru chinezii din această perioadă, cuvântul Unu (unitatea, unicitatea etc.) avea o conotație emoțională intensă, care se reflecta atât în teoria politică a epocii, cât și în metafizica daoistă. Într-adevăr, năzuința — sau, ca să ne exprimăm mai limpede, necesitatea psihologică — către unele credințe tipice și unitare era mai adâncă, mai inexorabilă și mai stăruitoare decât însăși năzuința către unitatea cîrmuirii. Pe o mare perioadă de timp, omul nu poate viețui fără o credință general acceptată, fără un cod prestabilit și fix de convingeri fundamentale.<sup>1</sup>

Chipul atotcuprinzător în care civilizația sinică se străduia să năzuiască spre unitate ar putea să slujească gîndirii noastre drept normă; și tot astfel și cultul occidental contemporan al unei umanități insularizate în mod arbitrar ar putea să fie descris ca fiind un fenomen excepțional și chiar patologic, în acest context, s-ar cuveni să așteptăm unificarea practică a omenirii și unificarea ideală a universului, realizate *pari passu* în virtutea unei strădanii de natură intelectuală, care n-ar înceta să rămînă una și indivizibilă, deși s-ar manifesta în mod simultan în mai multe domenii, în realitate, am mai observat pînă acum că fuziunea comunităților locale într-un stat universal se întîmplă să fie de obicei însoțită și de încorporarea divinităților locale într-un singur panteon, din care o divinitate compozită — un Amon-Ra la Teba, sau un Marduk-Bel la Babilon — se înalță dintr-odată ca echivalentul, pe plan spiritual, al pămîntescului rege al regilor sau stăpîn al stăpînilor.

Vom vedea, totuși, că obișnuita condiție pe plan pur omenesc care-și află oglindirea supraomenească într-un asemenea panteon este întîlnită în istoria diferitelor societăți în faza imediat următoare genezei statului universal. Ea nu se întîlnește în faza de cristalizare a unui regim politic de acest tip. Constituția specifică unui stat universal nu constituie, într-adevăr, o scară ierarhică în care fiecare parte componentă își păstrează individualitatea și în care nu se produce altceva decât o tranziție, de la faza anterioară a egalității între state

<sup>1</sup> A. Waley, *The Way and its Power*, Introducere, pp. 69-70.

suverane la o fază următoare în care unul din aceste sta\*-,? își exercită hegemonia asupra celorlalte. Apariția statelor universale are drept consecință îmbinarea tuturor statelor anterioare într-un imperiu unitar. De fapt, într-un stat universal ajuns în faza lui de înflorire maximă se pot selecta două trăsături caracteristice care își proiectează înrîurirea determinantă asupra întregului peisaj social: un monarh a cărui personalitate are supremație și un sistem juridic impersonal, într-o lume omenească ajunsă să fie cîrmuită într-un asemenea plan se oglindește de fapt structura universului ca tot. Dacă suveranul statului universal ajunge să fie, deopotrivă, atât de puternic și atât de binefăcător încît izbutește să-și convingă ușor supușii să-l preamărească întocmai ca pe un dumnezeu întruchipat, atunci, cu atât mai mult, supușii săi vor fi ispitiți să vadă într-însul icoana pămîntească a domnului cîrmuitor suprem și atotputernic din ceruri — un zeu suprem care nu mai este un zeu ai zeilor, cum era Amon-Ra sau Marduk-Bel, ci un zeu unic, stăpînind singur, ca singurul dumnezeu adevărat. Tot așa, legile în care voința împăratului își manifestă impulsul ajung să înfățișeze o forță irezistibilă și universală, care sugerează, prin analogie, ideea unei legi impersonale a naturii: o lege care nu cîrmuiește numai universul material, ci care cumpănește în chip tainic și partea de bucurie și de necazuri, de bine și de rău, de răsplată și de osîndă, la acele adînci niveluri ale vieții omenești în care legislația cezarilor încetează să mai aibă efect.

Această pereche de concepte — o lege universală și ineluctabilă și o divinitate unică și atotputernică — poate fi găsită la temelia a aproape oricăror reprezentări ale universului care vor fi căpătat vreodată formă în mintea omenească activînd în mediul înconjurător al unui stat universal. Dar o trecere în revistă a acestor cosmologii ne va arăta că toate tind să se întruchipeze într-una sau alta din două varietăți posibile. Există astfel tipul în care legea este preamărită mai presus de Dumnezeu și tipul în care Dumnezeu este preamărit în dauna legii. Vom băga de seamă că primul tip, acela al supremației legii, îl vom găsi în filozofiile minorităților dominante, în vreme ce religiile făurite pentru uzul proleariatelor interne tind să subordoneze majestatea legii atotputerniciei lui Dumnezeu. Oricum ar fi, această distincție nu

este altceva decît o intervertire de perspectivă. În toate aceste cosmologii vom găsi ambele concepte, coexistînd și întretesîndu-se, oricare ar *fi* relațiile dintre ele și proporția în care *se* întrepătrund.

După ce am făcut rezerva de mai sus în legătură cu deosebirea pe care vom căuta s-o stabilim, putem să trecem acum în revistă, rînd pe rînd, acele întruchipări ale unității universului în care s-a ajuns ca legea să fie preamărită în dauna lui Dumnezeu. Și pe urmă vom cerceta celelalte reprezentări, acelea în care Dumnezeu aruncă în umbră legea însăși hărăzită de el oamenilor.

În sistemele în care „legea este rege peste toate”<sup>1</sup>, vom putea observa cum personalitatea lui Dumnezeu este tot mai palidă pe măsură ce legea care cîrmuiește universul ajunge să fie mai explicit concepută. De pildă, în lumea noastră occidentală, treimea divină cuprinsă în crezul Sf. Atanasie a fost tot mai umbră, de la o epocă la alta, într-un număr din ce în ce mai mare de minți occidentale, pe măsură ce științele fizice și-au lărgit frontierele împărăției lor intelectuale într-un cîmp după altul. Pînă cînd, în cele din urmă, chiar în zilele noastre, cînd știința a ajuns să pretindă că domină atît universul material cît și pe cel spiritual am ajuns să-l vedem pe Dumnezeul de tip matematic tot mai absorbit de Dumnezeul spațiului vid. Acest proces occidental contemporan tinde deci să-l înlătore tot mai mult pe Dumnezeu pentru a face cît mai mult loc pentru lege. Dar același proces a fost anticipat în secolul al VIII-lea î.Cr. în lumea babilonică, atunci cînd descoperirea periodicității mișcărilor cosmosului stelar i-a îndemnat pe matematicienii chaldeenii, în entuziasmul pe care-l purtau noii științe a astrologiei, să-i transfere credința de la Marduk-Bel la cele Șapte Planete. Tot astfel, în lumea indică, atunci cînd școala de filozofie budistă a dus pînă la extremele ei consecințe logice legea psihologică a *karmei*, divinitățile pantheonului vedic au ajuns să fie victimele cele mai ilustre ale acestui sistem agresiv de determinism ideologic de tip „totalitar”. Străvechii zei barbari ai cetelor războinice barbare au fost puși atunci să plătească scump, într-un ev mediu lipsit de orice romantism, pentru toate năzdrăvăniile din cale afară

<sup>1</sup> Herodot, Cartea a III-a, cap. 38. Citat din Pindar.



de omenești care fuseseră puse în seama lor pe vremea când și ei și societatea care-i proslăvea erau tineri și încrezători, într-un univers de tip budist, în care atât conștiința, cât și năzuințele și țelurile au fost reduse la o succesiune de stadii psihologice atomistice, stadii care, prin definiție, nu erau în stare să se coaguleze în complexitatea unei personalități continue și stabile, zeii au fost în mod automat reduși la statura intelectuală a unor ființe omenești situate la un nivel obișnuit de nonentitate. Într-adevăr, în sistemul filozofiei budiste, deosebirea existentă între statutul atribuit zeilor și cel atribuit oamenilor nu era decât în avantajul acestora din urmă. Căci o ființă omenească putea ușor să ajungă un călugăr budist dacă era în stare să îndure grelele încercări ascetice și dacă în schimbul renunțării la plăcerile vulgare i se prilejuia eliberarea de povara existenței și i se deschideau porțile uitării în Nirvana.

În universul elen zeii Olimpului au avut parte de o purtare mai bună din partea credincioșilor de pe vremuri dacă ar fi să ținem seama de osînde rostite de înalta dreptate budistă împotriva rudelor lor vedice. Ba chiar de o purtare mai bună decât s-ar fi cuvenit, după apucăturile lor. Anume, atunci când filozofii eleni au ajuns să conceapă universul după modelul unei „mari societăți” de dimensiuni supratereștre, o societate în cadrul căreia relațiile dintre părțile componente erau cîrmuite de legi și inspirate de *homonoia*, sau de concordie, Zeus, care apăruse în panteonul elen în calitate de căpetenie războinică, de reputație îndoielnică, a cetei de luptători ai Olimpului, a fost spălat de orice vină morală și i s-a găsit un post bine plătit, și anume a fost ales la președinția *Cosmopolisului*, acordîndu-i-se un statut care nu se deosebea prea mult de acela hărăzit monarhilor constituționali din timpul din urmă, aceia care „domnesc, dar nu guvernează”. Grecii au făcut astfel din Zeus un suveran care nu mai avea altceva de făcut decât să contrasemneze decretul soartei și să-și lase, binevoitor, numele ca să fie puse pe seama lui inițiativele pe care le lua natura.<sup>1</sup>

Cercetarea noastră ne-a dovedit că *Legea* care ajunge să înlocuiască divinitatea poate lua deosebite întrupări. Se

<sup>1</sup> Dar se mai putea vorbi atunci de un Zeus? N-ar fi mai aproape de realitate dacă am spune că administratorii lipsiți de personalitate, pe care filozofii i-au instalat ca să ia locul întreprinderii olimpiene falimentare, n-au făcut

poate vorbi de o lege de valoare matematică, și anume aceea care i-a cucerit pe astrologii babilonieni și pe oamenii de știință contemporani din Occident; de o lege psihologică, în virtutea căreia au fost cucerți asceticii budiști; și de o lege socială care a ajuns să cucerească încrederea filozofilor eleni. În lumea sinică, acolo unde conceptul de lege nu a ajuns să fie suficient de apreciat, am găsit că totuși divinitatea a fost eclipsată de o Ordine care s-a înfățișat intelectului chinez ca un fel de concordanță magică, sau de simpatie, care trebuie să se stabilească între comportamentul omului și acela al ființelor situate în mediul său social înconjurător. Și astfel, pe când acțiunea mediului înconjurător asupra omului este înțeleasă și dirijată în virtutea artei sinke a geomanției, acțiunea inversă a omului asupra mediului social înconjurător este controlată și dirijată prin intermediul unui ritual, al unei etichete, care au un caracter tot atât de precis, de minuțios și de constant, pe cât are și structura universului, structură pe care toate aceste rituri nu fac altceva decât s-o oglindească și uneori caută s-o modifice. Maestrul de ceremonii care face să meargă întregul mecanism al universului este monarhul statului universal chinez. E firesc ca, în virtutea țelului supraomenesc atribuit funcției imperiale, împăratul să fie numit în stilul oficial *Fiul Cerului*. Și, cu toate acestea, chiar *Cerul*, care, în schema de gândire sinică e înfățișat ca fiind părintele adop-

altceva decât să preia și numele fostului administrator principal al tarabei, din motive de conveniență comercială? Oricum ar fi fost, Toynbee citează și comentează astfel, într-un alt pasaj din lucrarea lui, un pasaj din Marcus Aurelius: „în mijlocul acestor țipete jalnice, s-ar părea că auzim glasul unui credincios cetățean al *Cosmopolisului*, care s-a trezit deodată și și-a dat seama pe neașteptate că Zeus pierise din postul său de președinte... Numai că cititorii creștini ai lui Marcus Aurelius n-ar trebui să se poarte prea rău cu Zeus al împăratului, pentru că, la urma urmelor, Zeus acesta nu-și manifestase niciodată dorința să fie ales președintele unei republici cosmice. El își începuse viața ca o căpetenie războinică, de reputație îndoielnică, a cetei de luptători ai Olimpului. Și tot ceea ce știm pe seama lui e suficient ca să ne dovedească faptul că în fond acesta era stilul de viață care i se potrivea. Dacă acel Zeus pe care mai târziu filozofii l-au prins în mrejele lor și l-au zăvorât într-o colivie n-ar fi acceptat postul de coleg suprem al reformatorilor stoici, am putea să-l ținem oare de rău că și-a dat astfel arama pe față? Sau poate chiar că, întocmai ca Marley, asociatul lui Scrooge, nu i s-ar cuveni nici să-l ținem de rău și nici să-l căinăm, fiindcă „era de fapt răposat de multă vreme" (*n. ed. engl*). Scrooge și Marley sînt personaje din *Un colind de Crăciun*, fermecătoarea povestire a lui Dickens (*n. t.*).

tiv al vrăjitorului-șef, apare ca tot atît *de* palid și tot atît *de* impersonal pe cît se arată cerul înghețat al iernii în China de Nord. Și, cu adevărat, eradicarea absolută din mintea chinezilor a oricărei reprezentări a personalității divine a pus misionarilor iezuiți o problemă extrem de grea atunci cînd au fost siliți să tălmăcească în limba chineză cuvîntul *Deus*.

Se cuvine acum să trecem la cercetarea altor reprezentări ale universului. Anume, la acelea în care unitatea se înfățișează sub forma unei realizări datorate unei divinități atotputernice, în vreme ce *legea* e concepută ca fiind o simplă manifestare a voinței divine, în loc să fie considerată ca forța suverană unificatoare care cîrmuiește, deopotrivă, faptele zeilor și faptele oamenilor.

Am observat pînă acum că un concept ca acela al unității tuturor lucrurilor prin intermediul divinității, întocmai ca și conceptul alternativ al unității tuturor fenomenelor, asigurată prin intermediul legii, constituie pentru mintea omenească o reprezentare obținută prin analogie cu procesul constituirii unui stat universal, proces care îmbracă diferite forme pînă își atinge perfecțiunea, în cadrul desfășurării unui asemenea proces, cîrmuitorul politic, care ajunge la un moment dat să poarte titlul de rege al regilor, într-o fază ulterioară își elimină toți principii din clientela lui, care multă vreme fuseseră egali cu el, și devine un „monarh”, în sensul strict etimologic al termenului. Dacă trecem acum la examinarea procesului concomitent care îi privește pe zeii diferitelor popoare și țări pe care i-a absorbit statul universal, vom descoperi și în cadrul acestui proces o evoluție similară. Anume, în locul panteonului inițial, în cadrul căruia o divinitate supremă își exercită suzeranitatea asupra unei comunități de zei — cîndva egali cu ea, și care nu și-au pierdut caracterul și atributele divine prin pierderea neatîrnării lor — descoperim cum se înalță o singură divinitate, unică prin însăși esența ei.

Revoluția în sfera religiei începe printr-o schimbare a structurii relațiilor dintre divinitățile inițiale și credincioșii lor. În cadrul statului universal divinitățile tind să se elibereze de legăturile care pînă atunci le siliseră să se mărginească la cultul dintr-o colectivitate locală determinată. Divinitatea care fusese însuflețită ca să coordoneze năzuințele unui anume trib, sau unei anumite cetăți, sau ca să-si dea numele unui

munte sau unui râu, pătrunde acum într-o sferă mai largă de acțiune și învață să se adreseze sufletelor unor indivizi, pe de-o parte, și umanității concepute ca un tot, pe de altă parte. În această din urmă ipostază, divinitatea, pe vremuri strict locală, și multă vreme concepută doar ca un corespondent în sfera cerească a căpeteniei politice locale, ajunge să îmbrace unele caracteristici împrumutate cîrmuitorului statului universal în care s-au topit comunitățile locale respective. Putem observa, de pildă, influența exercitată de monarhia ahemenică, care a ajuns să-și integreze pe plan politic și Iudeea, alături de alte ținuturi, asupra concepțiilor evreiești în legătură cu Dumnezeu Israelului. Această concepție nouă asupra lui Iahve ajunsese să ia un contur precis către anii 166-164 î.Cr., dată probabilă a redactării părții apocaliptice a Cărții lui Daniel.

Am privit pînă cînd au fost așezate scaune, și S-a așezat Cel vechi de zile; îmbrăcămintea lui era albă ca zăpada, iar părul capului Său curat ca lîna, tronul Său, flăcări de foc; roțile lui, foc arzător. Un râu de foc se vărsa și ieșea din el; mii de mii îi slujeau și miriade de miriade stăteau înaintea Lui! Judecătorul S-a așezat și cărțile au fost deschise.<sup>1</sup>

În chipul acesta au ajuns unele divinități locale de pe vremuri să capete atributele monarhilor pămîntești de curînd întronați. Și pe urmă au intrat în competiție între ele, pentru a-și asigura stăpînirea singură și exclusivă implicată în aceste atribute. Pînă cînd, în cele din urmă, unul dintre competitori și-a nimicit toți rivalii și și-a impus îndrituirea de a fi preamărit ca singur Dumnezeu.

Există, cu toate acestea, un element esențial, în privința căruia nu se mai poate vorbi de o analogie între modul în care se desfășoară „bătălia zeilor” și competiția analoagă între „principii lumii noastre”.

În evoluția constituțională a statului universal, monarhul universal pe care-l găsim întronat, în cadrul unei singure suveranități, la sfîrșit de poveste, este, de obicei, umasul direct, într-o linie succesorală neîntreruptă, al padișahului, sau al suveranului suprem al unei clientele princiare, sub auspiciile

<sup>1</sup> Cartea lui Daniel, 7, 9-10.

căreia începe istoria societății respective. Când unui Augustus, de pildă, care se mulțumise să-si impună autoritatea în Cappadocia, sau în Palestina, numai prin supravegherea de foarte departe a regilor sau tetrarhilor locali — în același mod în care s-au desfășurat lucrurile mai târziu în India Britanică, unde au fost tolerați cîrmuitorii *statelor indiene locale* — a ajuns să-i urmeze la tron un Adrian, care <sup>v</sup>a administrat aceleași ținuturi menționate mai sus ca pe niște provincii supuse nemijlocit cîrmuirii imperiale, nu se poate totuși vorbi de o soluție de continuitate în ceea ce privește desfășurarea în timp a suveranității imperiale. Dar, în evoluția similară desfășurată pe planul religios, continuitatea, departe de a fi o lege generală, constituie doar o excepție, posibilă numai în mod teoretic; și ne-ar fi foarte greu să găsim o singură pildă de continuitate în domeniul religios. Intr-adevăr, autorul acestui studiu nu-si poate aminti de nici un caz în care divinitatea supremă dintr-un panteon a putut să joace vreodată rolul de intermediar către epifania finală a unui zeu ajuns să fie considerat unicul și atotputernicul stăpîn al lumii și creator al tuturor văzutelelor și nevăzutelelor. Nici Amon-Ra, zeul teban, nici Marduk-Bel, zeul babilonian, nici chiar Zeus Olimpianul n-au ajuns vreodată să-si dezvăluie esența de divinitate autentică și unică, de sub masca lor de tip proteic. Chiar și în cadrul statului universal siriatic, în care zeul care era preamărit de dinastia imperială s-a întâmplat să nu fie nici o divinitate elaborată pe cale sintetică, și nici una la care se ajunsese în virtutea rațiunii de stat, divinitatea prin intermediul căreia existența și natura Dumnezeului unic și adevărat au ajuns să fie dezvăluite omenirii n-a fost Ahuramazda, zeul ahemenizilor, ci a fost Iahve, zeul neînsemnaților supuși evrei ai suveranilor ahemenizi.

Contrastul acesta dintre soarta finală a divinităților com-  
petitive și succesele vremelnice obținute de credincioșii res-  
pectivi dovedește limpede că viața religioasă și experiența re-  
ligioasă a generațiilor care s-au născut și au fost crescute pe  
plan intelectual în epoca politică a statelor universale consti-  
tuie un obiect al studiului istoric care prilejuiește numeroase  
și semnificative pilde de *peripeția* sau de „răsturnări de ro-  
luri”, după motivul folcloric al numeroaselor basme de tipul  
*Cenusăresei*. În același timp, constatăm că, printre trăsăturile  
caracteristice ale divinităților care ajung să se proiecteze pe

un plan universal, există și altele specifice, nu numai trăsătura unei origini obscure și de jos.

Atunci când cercetăm specificul portretului lui Iahve zugrăvit în Vechiul Testament sîntem izbiți mai ales de alte două trăsături. Pe de-o parte, Iahve este, la origine, o divinitate locală. Ba chiar, în sens literal, o divinitate *adscripta glebae*, dacă ne amintim că s-a arătat prima oară israeliților sub înfățișarea unui *djin*, un duh care sălășluia în sînul unui vulcan însuflețit de el în nor d-vestul Arabiei. În orice caz, Iahve a fost multă vreme o divinitate care a prins rădăcini în humusul unei comunități locale restrînse și în sufletele unei colectivități rasiale specifice, după ce a ajuns o dată cu aceasta în ținutul deluros al Efraimului și Iudei. Acolo a devenit patronul cetelor războinice care au năvălit în ținutul Palestinei în secolul al XIV-lea î.Cr., venind din „Noul Regat” al Egiptului. Pe de altă parte, acest Iahve apare ca un zeu pizmaș, a cărui primă poruncă rostită către credincioșii săi este „nu vei avea alt dumnezeu în afară de mine”. Și nu este cîtuși de puțin ciudat să găsim aceste două trăsături specifice, de provincialism și de exclusivism, drept caracteristicile simultane ale lui Iahve. O divinitate care ține să-și păstreze în exclusivitate ținutul unde este preamărită trebuie în mod firesc să-i țină departe de granițele lui pe ceilalți zei. Ceea ce este însă surprinzător — și chiar respingător cel puțin la prima vedere — este să-l vedem pe Iahve continuînd să manifeste aceeași intoleranță nedezmîntită față de toți rivalii cu care va ajunge să intre în competiție, atunci cînd, după prăbușirea regatelor Israelului și Iudei și instituirea statului siriatic universal, Iahve, ca divinitate de pe vremuri a unor mici principate din zona muntoasă, a ajuns să pășească într-o regiune mai largă și să pretindă, întocmai ca și divinitățile vecine, să capete monopolul preamăririi din partea întregii omeniri, în această fază ecumenică a istoriei siriace, persistența cu care Iahve și-a menținut comportamentul intolerant, moștenire firească a trecutului său local, a constituit un anacronism care, neîndoielnic, nu se mai potrivea cu tendințele predominante ale epocii noi, în sînul căreia mișunau diferite divinități de proveniență tot locală, ca și Iahve. Și, cu toate acestea, tocmai acest anacronism intransigent a constituit unul din elementele care

## CIVILIZAȚIILOR

i-au îngăduit lui Iahve să triumfe asupra tuturor rivalilor săi într-un chip atât de uimitor.

S-ar putea să fie instructiv să zăbovim puțin asupra acestor trăsături de provincialism și exclusivism ale lui Iahve. Să începem cu specificul lui provincial.

Faptul că a fost aleasă tocmai o divinitate locală ca instrument tinzând la realizarea unei epifanii a unui Dumnezeu omniprezent și unic, pare la prima vedere, un paradox inexplicabil. Este de necontestat că trei mari concepții asupra lui Dumnezeu — iudaică, creștină și islamică — și-au aflat obârșia, în perspectivă istorică, în divinitatea tribală Iahve. Dar tot atât de incontestabil este și faptul că întreg conținutul teologic al ideii de Dumnezeu, conținut comun acestor trei religii, este cu totul deosebit de concepția primitivă a lui Iahve și seamănă infinit mai mult cu un mare număr de alte concepții cărora, în perspectivă istorică, le este foarte puțin îndatorată concepția creștină iudaică-islamică. Sau chiar nu le datorează nimic, în ceea ce privește concepția universală, în fățișarea divinității în concepția creștină-iudaică-islamică are mult mai puține trăsături comune cu reprezentarea primitivă a lui Iahve decât cu ideea divinității supreme a unui panteon, cum ar fi Amon-Ra sau Marduk-Bel, care erau considerați a cărmui întregul univers. Și iarăși, dacă privim în perspectiva spiritualității, concepția creștină-iudaică-islamică are mult mai multe puncte comune cu abstracțiunile școlilor filozofice, care au ajuns să conceapă un Zeus stoician sau un Helios neoplatonician. Cum se face, atunci, că, în misterul dramatizat a cărui temă constă în dezvăluirea divinității în ochiul omului, rolul de căpetenie a fost distribuit nu unui Helios zămislit din eter, și nici împărătescului zeu Amon-Ra, ci unui Iahve barbar și provincial, ale cărui îndreptățiri la asumarea unui asemenea rol cutremurător păreau a fi, în perspectiva noastră de astăzi, mult inferioare față de pretențiile mult mai justificate ale unora dintre competitorii lui nenorocoși?

Răspunsul poate fi găsit numai dacă ne reamintim un anumit element din concepția creștină-iudaică-islamică, element pe care nu l-am menționat încă. Am insistat până acum asupra a două calități: ubicuitatea și unicitatea. Dar, oricât de sublime ar putea fi aceste atribute ale ființei divinității, ele nu sînt totuși altceva decât consecințe finale la care poate ajunge

inteligența omenească. Dar nu sînt în același timp și experiențe ale sufletului omenesc. Pentru omenire, în ansamblul ei, esența divinității rezidă în faptul existenței unui Dumnezeu viu, cu care poate intra în legătură o ființă omenească *vie*. Legătură care este de aceeași natură cu oricare altă legătură spirituală dintre oricare ființe omenești în viață. Tocmai acest fapt esențial, că e viu, că trăiește aieva, constituie pentru un zeu o îndreptățire supremă să ceară iubirea credincioșilor săi. Căci, prin esența *vie* a ființei lui, prilejuiește comunicarea cu toți cei care vor să intre în legătură spirituală cu el. Calitatea lui de a fi o persoană, specifică Dumnezeului evreilor, al creștinilor și al musulmanilor, care îl proslăvesc în această calitate, este, de asemenea, și esența însăși a lui Iahve, așa cum se lasă acesta deslușit în Vechiul Testament. „Căci este oare vreun om care să audă glasul Dumnezeului celui viu grăind din mijlocul focului, cum am auzit noi, și să rămînă viu?”<sup>1</sup> Printr-o asemenea formulă se putea făli mai presus de toate poporul ales al lui Iahve. Și cînd Dumnezeul acesta viu al lui Israel a intrat în competiție cu feluritele abstractizări ale filozofilor, a fost limpede că, după vorbele din Odiseea, „numai el răsuflă, toți ceilalți nu-s altceva decît umbre”. Chipul primitiv al lui Iahve a pătruns în concepția creștină a dumnezeirii și și-a anexat atributele intelectuale ale tuturor acestor abstracțiuni. Dar fără a binevoi să recunoască datoria față de acestea și fără a-și face vreun scrupul pentru că le-a uitat pînă și numele.

Dacă această calitate persistentă a viețuirii aieva este contrastivă față de provincialismul primitiv al lui Iahve, vom mai observa că și tendința spre exclusivism, care constituie o trăsătură tot atît de persistentă pe cît de primitivă a caracterului lui Iahve, își capătă și ea importanța indispensabilă pentru rolul istoric pe care Dumnezeul Israelului l-a jucat dezvăluind omenirii firea divină.

Această valoare devine limpede de îndată ce băgăm de seamă contrastul dintre triumful final al acestui „zeu pizmaș” și eșecul final al divinităților supreme din panteonurile celor două societăți învecinate care, împreună, au sfărîmat structura politică a societății siriace. Atît Amon-Ra cît și Marduk-Bel

<sup>1</sup> Deuteronomul, 5, 26.



erau tot atât de înrădăcinați în solul lor natal ca și Iahve. Și, ca și el, se hrăniseră cu seva vizibilă, tangibilă a vieții. Și mai aveau față de Iahve marele avantaj că numele lor era asociat, în mințile credincioșilor lor, cu uriașele biruințe, la scară mondială, ale ținuturilor de unde-și aveau obârșia: Teba și Babilonul, în vreme ce poporul lui Iahve a fost lăsat, în mizeriile captivității lui, să soluționeze cât se putea mai bine problema apărării și păstrării curate a virtuților unei divinități tribale, care părea destul de limpede că-și părăsise adoratorii la ceasul de nevoie. Și dacă, în ciuda acestei împrejurări favorabile, atât Amon-Ra cât și Marduk-Bel au fost în cele din urmă înfrinți în marea „bătălie a zeilor”, ne este greu să nu le punem înfrângerea pe seama lipsei tocmai a trăsăturii principale a lui Iahve, și anume tendința de a-și pizmui semenii întru divinitate. Lipsa oricărei tendințe spre exclusivism se poate detecta, chiar de la început, în însăși trăsătura de unire a sintagmelor care constituie numele acestor două divinități sintetice: Amon-Ra și Marduk-Bel. Nu-i nici o mirare că amîndouă aceste divinități au tolerat politeismul, chiar în afară de domeniul în care stăpîneau personalitățile lor îngemănate, de vreme ce tolerau și lipsa de unitate a ființelor lor proteice. Amîndouă aceste divinități s-au născut — sau, cu un termen mai adecvat, au fost alcătuite — pentru a se mulțumi cu stadiul inițial al suzeranității exercitate asupra unei întregi oștiri de alte ființe divine. La fel de divine, chiar dacă nu erau atât de puternice, ca ele înseși. Și această lipsă inițială de veleități intolerante le-a osîndit pe amîndouă să părăsească lupta dată pentru obținerea monopolului divinității, în vreme ce mistuitoarea năzuință spre supremație a lui Iahve l-a îndemnat neconținut să se străduiască să sfîrșească în învingător marea competiție în care erau angajați cu toții.

Aceeași nemiloasă intoleranță față de oricare rival a fost una din trăsăturile care i-au îngăduit zeului Israelului, după ce a ajuns Dumnezeul creștinilor, să-și înfrângă iarăși toți competitorii în „bătălia zeilor” care s-a desfășurat în cadrul Imperiului Roman. Rivalii săi: Mithra siriace, Isis egipteană și Cibela hitita — erau gata să accepte un compromis între ei, și chiar cu oricare alt cult pe care-l puteau întîlni în calea lor. Dar tocmai acest spirit comod, de compromis, s-a dovedit fatal divinităților rivale ale zeului lui Tertulian, atunci cînd au

fost nevoite să facă față unui adversar care nu se mulțumea niciodată cu altceva decât cu biruința „totală”. Căci orice compromis ar fi însemnat tăgăduirea însăși a esenței lui divine.

Cea mai impresionantă mărturie a însemnătății excepționale a acestui element intransigent în etosul lui Iahve ne este prilejuită printr-un element probatoriu negativ extras din lumea indică. Acolo, ca pretutindeni, procesul de dezintegrare socială a fost întovărășit de dezvoltarea corespunzătoare a simțului unității pe planul religios. Ca răspuns la năzuința tot mai insistentă a sufletelor indice către înțelegerea unității lui Dumnezeu, miriadele de divinități proslăvite cândva de proletariatul intern indic au ajuns treptat să fuzioneze între ele și să se risipească într-una sau alta din substanțele celor două figuri divine puternice ale lui Siva și Vișnu. Penultima fază a căii către pătrunderea ideii unității divinității a fost atinsă în hinduism cel puțin acum o mie cinci sute de ani. Și, cu toate acestea, de-atunci încoace, hinduismul n-a ajuns niciodată să facă și ultimul pas. Pasul pe care îl făcuse religia siriacă, atunci când Iahve — intolerant chiar față de o divinitate pereche — l-a lichidat pe Ahuramazda, înghițindu-l în întregime. În hinduism, concepția unui Dumnezeu atotputernic, în loc să se înfățișeze unitar, a ajuns să se polarizeze în jurul a două figuri complementare și antitetice, în jurul a doi protagoniști cu șanse strict egale, care întotdeauna au refuzat să ajungă la răfuială unul cu altul.

Față de o asemenea situație stranie, sîntem siliți să ne întrebăm cum a fost cu puțință ca hinduismul să accepte o asemenea soluție a problemei capitale a unității lui Dumnezeu. Anume, un compromis care nici nu era o soluție, căci doar este peste puțință de conceput o divinitate care să fie, în același timp, ubicuă și atotputernică (astfel cum pretindeau a fi atît Vișnu cît și Siva) și care să nu fie și unică. Explicația acestei situații ciudate rezidă în faptul că nici Vișnu și nici Siva nu se pizmuiau unul pe altul. Ei se mulțumiseră să-și împartă lumea. Și putem presupune că au putut supraviețui — spre deosebire de Mithra, de Isis și de Cibeles, divinitățile echivalente lor în lumea elenă — numai fiindcă nu au găsit un Iahve care să se lupte cu ei. Și ajungem astfel la concluzia că o divinitate, pe care adoratorii o înzestraseră cu un spirit de exclusivism ce nu acceptă nici un compromis, se dovedește a fi

singurul mijloc prin care adâncul și tainicul adevăr al unității lui Dumnezeu a putut să se ancoreze temeinic în sufletele oamenilor.

### (7) Arhaismul

După ce avem acum la dispoziție dovezi asupra căilor alternative de comportament și de simțămînt care se înfățișează sufletelor oamenilor născuți într-o societate în plină destrămare, putem trece mai departe. Vom examina acum căile alternative în care poate fi trăită viața, în aceleași împrejurări care-i supun pe oameni unor mari provocări. Și vom începe cu alternativa pe care, într-un capitol precedent, am numit-o „arhaism”, definind-o ca o strădanie de revenire la un stadiu mai fericit din trecut. Anume, la stadiul acela care se întîmplă să înfățișeze elementele mai des regretate, și cu mai multă sfîșiere, într-o epocă de tulburări, elemente care, cu cît se situează mai adînc în trecut, cu atît ajung să fie idealizate mai mult, împotriva evidențelor istoriei.

Iată, de pildă, în ce termeni ajunge poetul englez Henry Vaughan să-si exprime, în veacul al XVII-lea, nostalgia omului matur față de copilărie:

O Doamne! Cît de mult tînjesc, Pe  
drumul vechi să mai pășesc! Să pot  
să-ajung pe-acea cîmpie De unde, în  
copilărie, Am contemplat, privind  
spre cer, Cetatea frunzei de palmier.

Mulți tind mereu spre viitor,  
Dar mie de trecut mi-e dor.<sup>1</sup>

Evident că poetul găsește alte mijloace pentru a-și exprima iubirea față de trecut decît un maestru al pedagogiei, care, cu mai multă sau mai puțină sinceritate, propovăduiește tinerei generații că „zilele voastre de școală vor rămîne cea mai fericită epocă a vieții voastre”. Versurile lui Vaughan pot zu-

gravi de minune emoțiile unui spirit arhaizant, care se străduiește să reînvie o fază anterioară din viața unei societăți.

Trecînd în revistă mai multe pilde de arhaism, ne vom împărți domeniul de cercetare, așa cum am făcut atunci cînd am analizat sensul promiscuității. Și vom cerceta, rînd pe rînd, cele patru domenii ale comportamentului social, artei, limbajului și religiei. Trebuie să ne dăm seama în prealabil că simțul promiscuității constituie un simțămînt spontan și inconștient, în vreme ce arhaismul constituie o tendință deliberată și conștientă, o năzuință de a înota împotriva curentului vieții și de a realiza, de fapt, un adevărat tur de forță. Drept urmare, vom descoperi că, în domeniul comportamentului social, arhaismul se exprimă în anumite instituții formale și în idei gata formulate mai degrabă decît în anumite porniri inconștiente. Tot așa, în domeniul lingvistic, arhaismul se manifestă prin anumite conturări stilistice și tematice.

Dacă ne vom începe acum analiza cu domeniul instituțiilor și al ideilor, cea mai bună metodă pare a fi să începem cu exemple de arhaism instituțional, așa cum le putem afla în anumite detalii caracteristice. După aceea vom urmări modul de desfășurare a mentalității arhaizante într-un cîmp de activitate mai larg, pînă cînd vom ajunge la arhaismul de tip ideologic, care este cu atît mai important cu cît năzuiește a fi un arhaism principal.

Astfel, de pildă, în zilele lui Plutarh, deci într-o epocă de înflorire supremă a statului universal al societății elene, ceremonialul biciuirii băieților spartani înaintea altarului Artemizei Orthia — o încercare care, în epoca primitivă a istoriei Spartei, fusese preluată de la un cult primitiv al fertilității și ca atare fusese încorporată în legislația lui Licurg — ajunsese să fie practică din nou, și chiar cu o exagerare de tip patologic, exagerare care constituie una din notele caracteristice ale arhaismului. Tot astfel, în anul 248 d.Cr., într-o vreme cînd Imperiul Roman ajunsese să mai răsuflă puțin în vîlmășagul de anarhie care avea să-l ducă la pieire, împăratul Filip Arabul s-a dovedit inspirat în hotărîrea pe care a luat-o de a serba încă o dată acele *Luai Saeculares* instituite de Augustus. Și doi ani mai tîrziu a fost restabilită și magistratura cenzurii. Chiar în zilele noastre, „statul corporativ” instituit de către fasciștii italieni a pretins că ar fi restaurarea regimului politic

lu

M'  
1E

si economic care înflorise în orașe-state ale Italiei, în aceeași Italie, în veacul al II-lea înaintea erei creștine, frații Tiberius și Caius Gracchus au pretins să-si exercite funcția de tribuni ai plebei în chipul original în care funcționase această magistratură la data la care fusese instituită, cu două sute de ani înainte. Un exemplu mai izbutit de arhaism constituțional ne este prilejuit de situația plină de prestigiu pe care Augustus, întemeietorul Imperiului Roman, i-a recunoscut-o Senatului roman, predecesorul lui Augustus în cârmuirea ținuturilor supuse Romei si ajuns la acea dată să-i fie partenerul nominal în administrația lor. Atitudinea adoptată de Augustus atunci se poate compara cu comportamentul față de Coroană a Parlamentului englez biruitor. În ambele cazuri a avut loc un transfer real de autoritate: în cazul istoriei Romei, un transfer de la regimul oligarhic la regimul monarhic, iar în cazul britanic, un transfer de la regimul monarhic la regimul oligarhic, și, în amândouă cazurile, transferul a fost mascat de formalități arhaistice.

Dacă ne vom îndrepta acum privirile către perioada de dezagregare a lumii sinice, vom observa acolo dezvoltarea unui arhaism constituțional cu tendințe și mai largi și care și-a produs efectele nu numai în viața publică, dar și în viața privată. Provocarea care s-a înfățișat societății sinice în epoca ei de tulburări a zămislit un ferment spiritual în mințile chineneze. Acest ferment s-a manifestat atât în umanismul confucian din secolul al V-lea î.Cr., cât și în școlile de mai târziu ale „oamenilor politici”, ale „sofiștilor” și ale „legiștilor”, de tendințe mult mai radicale. Numai că această izbucnire constatată în domeniul activității intelectuale a fost efemeră. I-a urmat o întoarcere înspre trecut, care se poate vedea cel mai limpede în soarta umanismului confucian. Acesta a degenerat, într-adevăr, de la cercetarea inițială a firii omenești, ajungându-se la un sistem de etichete ritualizate. În sfera administrativă a devenit o tradiție ca oricare act administrativ să se bazeze obligatoriu pe un precedent istoric.

Un alt exemplu de arhaism principial, într-un domeniu diferit, îl găsim în cultul teutonismului, în mare măsură fictiv, care s-a întâmplat să fie unul din produsele provinciale ale mișcării generale cu tendințe arhaizante care a fost romanismul în sînul lumii occidentale moderne. După ce a prilejuit

anumite satisfacții estetice nevinovate unor istorici englezi din secolul al XIX-lea și după ce a stîrnit anumite teorii mai fastidioase în mințile anumitor etnologi americani, acest cult al unor virtuți închipuite ale teutonilor primitivi a ajuns să ia aspectul agresiv al evangheliei mișcării național-socialiste în cadrul Reichului german. Avem de-a face, în acest caz, cu o manifestare de arhaism care putea să fie numai patetică, dacă nu ar fi fost atît de sinistră. Și astfel una din marile națiuni ale Occidentului a fost adusă, în virtutea maladiei intelectuale a epocii contemporane, la un pas de catastrofa națională ireversibilă. Și, în zbuciumul ei deznădăjduit de a se mîntui de capcana în care o azvîrliseră recente desfășurări ale istoriei, ea a ajuns să se refugieze în trecut idolatrizînd barbaria presupusă a fi fost glorioasă a unor vremuri istorice închipuite.

O altă formă, anterioară, de retrogradare către barbarie, în lumea occidentală, o constituie evanghelia „întoarcerii la natură” propovăduită de Rousseau, eu exaltarea „sălbaticului nobil”. Arhaizantii din veacul al XVIII-lea nu pot fi făcuți vinovați de planurile sangvinare care se etalează fără de rușine în paginile din *Mein Kampf*. Dar nevinovăția lor în această problemă nu-i dezvinovățește de faptul că Rousseau a fost totuși o „cauză” a Revoluției franceze și a războaielor cărora această revoluție le-a dat naștere.

În artă, curentul arhaizant a devenit atît de familiar occidentalilor încît ei au ajuns să-l considere ca fiind ceva inevitabil. Arta cea mai importantă rămîne arhitectura, și arhitectura Occidentului, în secolul al XIX-lea, a fost bîntuită de „renașterea gotică”, o mișcare arhaizantă care a început o dată cu mania proprietarilor rurali de a cere să li se construiască „ruine” prin parcuri și să li se înalțe edificii gigantice, și în stiluri care se presupunea că ar reproduce silueta abațiilor medievale. Etapa următoare s-a extins la zidirea bisericilor și la restaurarea lor, și în acest domeniu noul stil arhitectonic arhaizant a căpătat un aliat puternic în *Mișcarea de la Oxford*, la fel de arhaizantă, și, în cele din urmă, a ajuns să se degradeze în edificarea de hoteluri, de fabrici, de spitale și de școli. Numai că arhaismul arhitectonic nu constituie o invenție a omului occidental contemporan. Dacă un londonez se duce la Constantinopole și admiră apusul de soare cum își azvîrle ultimele raze asupra splendorii Istanbulului, el poate con-

templa deopotrivă, profilându-și siluetele la orizont, cupolele nenumăratelor moschei care, sub stăpînirea otomană, au fost construite în virtutea unui servilism profund arhaistic, după modelul Sfintei Sofia Mari și al Sfintei Sofia Mici. Adică, a] celor două biserici bizantine care au cîtezat să înfrunte canoanele fundamentale ale ordinului arhitectonic clasic al elenismului și au mărturisit, în piatra lor nemuritoare, momentul nașterii unei civilizații creștine ortodoxe încă în fașă, care se înălța însă dintre epavele unei lumi elene moarte, în sfîrsit, dacă ne întoarcem privirile către „vara tîrzie” a societății elene, îl vom afla pe împăratul Hadrian, atît de cultivat, cum își împodobește vila suburbană cu copii, realizate de mîini de meșteri, după capodoperele sculpturilor grecești din perioada arhaică, adică din veacurile al V-lea și VI-lea î.Cr.; căci pe vremea lui Hadrian cunoscătorii de artă erau de genul „pre-rafaelit”, mult prea rafinați pentru a putea aprecia maturitatea ajunsă pînă la desăvîrșita măiestrie a lui Fidias sau Praxiteles.

Atunci cînd spiritul arhaizant ajunge să se manifeste în domeniul limbii și al literaturii, turul de forță suprem pe care îl poate atinge constă în repunerea în circulație a unei limbi moarte, considerate ca și cum ar fi o limbă vie. O asemenea performanță este în curs de *realizare*, astăzi, în diferitele părți ale lumii noastre occidentalizate. Impulsul unei asemenea strădanii anormale a fost dat de pasiunea naționalistă pentru diferențiere și autarhie culturală. Anumite națiuni care se consideră independente și care au fost multă vreme lipsite de posibilitățile lingvistice firești, s-au angajat, toate, pe calea arhaismului, considerată ca fiind calea cea mai potrivită pentru a li se pune la îndemână mijlocul lingvistic de care cred că ar avea nevoie. În acest moment există cel puțin cinci națiuni care se străduiesc să-și făurească o limbă națională distinctă, punînd din nou în circulație vreun idiom care de multă vreme încetase să mai fie vorbit undeva, în afara anumitor sfere de tip academic. E vorba de norvegieni, de irlandezi, de turcii otomani, de greci și de evreii sioniști. Ceea ce trebuie observat este că nici una din aceste cinci națiuni nu face parte organic din ramura inițială a creștinătății occidentale. Norvegienii și irlandezii sînt niște rămășițe ale unor străvechi civilizații eșuate: cea scandinavă și, respectiv, cea creștină ex-

treptat-occidentală. Turcii otomani și grecii reprezintă elemente recent occidentalizate ale societăților iraniană și creștină ortodoxă. Cît despre evreii sioniști, ei reprezintă un fragment dintr-o fosilă a societății siriace, care s-a integrat în structura civilizației creștinătății occidentale încă din epoca prenatală a acesteia.

Nevoia pe care o simt norvegienii din zilele noastre să recapete o limbă națională este consecința istorică a eclipsei politice a vechiului regat al Norvegiei, începînd cu anul 1397 d.Cr., cînd acest regat s-a unit cu Danemarca, și a rămas unit cu acesta pînă în 1814, cînd a fost alipit Suediei, în 1905, cînd s-a despărțit de Suedia, a ajuns în sfîrșit să-și recapete deplina independență sub domnia unui rege autonom, care, părăsindu-și numele de botez Carol, de factură occidentală modernă, a adoptat numele regal arhaic de Haakon, pe care-l purtasera patru monarhi norvegieni în cadrul societății scandinave eșuate, între secolele al X-lea și al XIII-lea ale erei creștine, în decursul celor cinci secole de eclipsă a Norvegiei, străvechea literatură nordică a făcut loc unei versiuni de tip modern occidental, scrisă în limba daneză, deși modul ei de pronunțare a fost modificat pentru a fi pus de acord cu limba străveche a Norvegiei. Pe urmă, cînd norvegienii, curînd după ce țara lor a fost transferată de la Danemarca la Suedia, au simțit nevoia unei culturi naționale proprii, ei s-au găsit fără vreun mijloc lingvistic de cultură proprie și fără vreo limbă maternă, în afara unui dialect care de multă vreme încetase să fie folosit pentru literatură. Față de această înapoiere lingvistică, norvegienii s-au străduit să-și făurească o limbă națională care să servească și țaranului, și orăsanului. O limbă, așadar, care să fie, în același timp, și o limbă de cultură, și o limbă neaoșă.

Mult mai complicată este problema care s-a pus naționaliștilor irlandezi, în Irlanda, Coroana britanică a jucat rolul politic jucat în Norvegia de Coroana daneză, cu rezultate lingvistice similare pînă la un punct. Anume, limba engleză a ajuns limba folosită de literatura irlandeză. Numai că, probabil din cauza prăpastiei lingvistice dintre limbile engleză și irlandeză — deci în contrast cu nuanțele destul de subtile care există între limbile daneză și norvegiană — limba irlandeză virtualmente s-a stins. Astfel încît fanaticii irlandezi ai arhaismului lingvistic și-au asumat ca sarcină nu să civilizeze un dialect



viu, ci să reconstituie o limbă aproape cu totul stinsă. Rezultatele strădaniilor lor se pare că sînt de neînțeles pentru comunitățile rurale risipite în partea de vest a statului Eire, comunități care încă vorbesc limba galică învățată pe genunchii mamelor.

Arhaismul lingvistic promovat în Turcia sub președinția lui Mustafa Kemâl Atatürk are un caracter diferit. Strămoșii turcilor de astăzi, întocmai ca și strămoșii englezilor de astăzi, erau niște barbari care s-au revărsat asupra ținuturilor pustiite ale unei civilizații în plină destrămare și s-au implantat în aceste ținuturi. Coborîtorii respectivi ai ambelor cete de barbari s-au folosit în același chip de unealta limbajului. Anume, ca de un mijloc destoinic să ducă la civilizare, întocmai cum englezii și-au îmbogățit vocabularul lor teutonic atît de sărac împrumutînd o mulțime de cuvinte și de expresii din limbile *franceză*, latină și greacă, tot astfel și osmanlîii și-au întretesut turca lor neaoșă cu nenumărate juvaeruri împrumutate din graiul persan și cel arab. Telul urmărit de mișcarea lingvistică arhaizantă a turcilor naționaliști este să se descotorosească de toate aceste juvaeruri. Dacă ne dăm seama că toate aceste împrumuturi făcute de turci de la izvoare străine au avut o extindere tot atît de mare ca aceea a împrumuturilor făcute de englezi din alte limbi, este evident că sarcina eliminării lor nu era ușoară. Dar metoda eroică pe care au ales-o turcii ca să se achite de sarcina trasată de Atatürk a fost tot atît de drastică pe cît a fost și aceea pe care au folosit-o anterior pentru a-și curăța ținutul original de elementele străine ale populației, în criza aceea mult mai gravă, Kemâl a izgonit din Turcia întreaga clasă mijlocie alcătuită din greci și armeni, o populație stabilită în țară de foarte multă vreme și care era considerată indispensabilă țării. Calculul făcut atunci de Atatürk a fost că, odată vidul social *realizat*, nevoia absolută îi va constrînge pe turci să umple golul creat și să ia pe propriii lor umeri sarcinile sociale pe care pînă atunci le lăsaseră, din comoditate, altora. Tot pe același principiu a ajuns Ghăzi-ul să elimine termenii persani și turci din vocabularul turc otoman. Și, prin această măsură atît de drastică, el a demonstrat ce stimulent intelectual extraordinar poate reprezenta, pentru mentalul leneș al anumitor popoare, faptul că, la un moment dat, gura și urechile lor au ajuns să fie lipsite fără de milă de cele mai simple formule verbale în legătură cu nevo-

ile curente ale vieții, în asemenea împrejurări grele, turcii au ajuns să-și caute termenii noi în glosarele cumane, în inscripțiile de pe vremea sultanului Orkan, în sutrele uigure și în textele istoriilor dinastice chineze, pentru a descoperi, sau a-și făuri, surrogate turcești originale pentru cutare și cutare din termenii de origine persană sau arabă, prohibiți cu cea mai mare asprime.

Pentru un observator britanic, aceste strădanii lexicografice frenetice constituie un spectacol înspăimântător. Căci îi dau un avertisment în legătură cu marile frământări care s-ar putea ivi în viitor printre vorbitorii de limbă engleză dacă s-ar întâmpla să vină ziua în care vreun mîntuitor imperativ ar impune și societății noastre să reînvie „engleza pură” originară. De fapt, o anumită acțiune preparatorie tinzînd la aceasta a și fost îndeplinită de către un amator, probabil înzestrat cu viziune profetică. Anume, acum vreo treizeci de ani, cineva care își spunea lui însuși „C.L.D.” a publicat un lexic al limbii engleze pentru călăuza acelor care doresc fierbinte să scuture jugul normand care apasă atît de greu pe limba noastră. Și scria așa: „Ceea ce mulți vorbitori și scriitori, chiar în zilele noastre, numesc limba engleză nu-i engleză cîtuși de puțin. E franceză curată!” După „C.L.D.” ar trebui să folosim *childwain* pentru *perambulator* și *folkwain* pentru *omnibus*. Adică ar fi vorba de o îmbunătățire radicală a limbii engleze. Numai că, atunci cînd încearcă să se descotorosească de anumite neologisme care s-au împămîntenit la o dată mai puțin recentă, nu prea o mai brodește. De pildă, cînd propune înlocuirea verbului *disapprove* prin vreunul din termenii alternativi *hiss*, *boo* sau *hoot*, nu o mai potrivește cum trebuie sau o potrivește prea afară din cale. Tot așa, termeni ca *redecraft*, *backjaw* sau *outganger* par a fi substitute puțin convingătoare pentru *logic*, *retort* și *emigrant*.<sup>1</sup>

Cazul limbii grecești se aseamănă cu acela al limbii norvegiene și al limbii irlandeze, rolul jucat în cazul acestora din urmă de Coroana daneză și de Coroana britanică fiind jucat în speță de Imperiul Turcesc Otoman. Atunci cînd grecii au ajuns la conștiința națională, ei s-au aflat, ca și norvegienii, dotați sub aspect lingvistic cu un dialect rustic. Si s-au stră-

<sup>1</sup> J- C. Squire, *Books in General*, p. 246, conține o prezentare a cărții lui „C.L.D.”.

duit, întocmai cum vor face irlandezii cu o sută de ani mai târziu, să-si recondiționeze dialectul pentru a putea face față necesităților unei limbi moderne. Numai că grecii au întâlnit o dificultate care era tocmai antiteza aceleia pe care aveau s-o întâlnească irlandezii. Căci, în vreme ce vocabularul vechii limbi gaelice era stingheritor de sărac, vocabularul limbii elene clasice era stingheritor de bogat. Si astfel capcana care-i pîndea pe arhaizanții lingviști ai Greciei moderne, în calea lor spre puritate lingvistică, a fost o ispită. Ispita de a împrumuta cu prea multă dărnicie din izvorul nesecat al limbii atice străvechi, ceea ce a produs o reacție antiintellectualistă. Greaca modernă a ajuns astfel un câmp de bătaie între „limba puriștilor” (f] KocGapeuowa) și „limba populară” (f) STDIOTIKTI).

Cel de-al cincilea exemplu, acela al transformării limbii ebraice într-o limbă națională de uz curent pe buzele evreilor sioniști proveniți din diaspora și stabiliți în Palestina, este cel mai remarcabil din toate. Intr-adevăr, în vreme ce nici norvegiana, nici greaca, nici măcar irlandeza, n-au încetat vreodată să fie vorbite curent, fie și sub formă de dialect rustic, limba ebraică a fost o limbă moartă în Palestina vreme de douăzeci și trei de veacuri. Si anume de la data înlocuirii ei prin limba aramaică, mai înainte de epoca lui Nehemia. În această îndelungată perioadă limba ebraică a supraviețuit numai ca limbă liturgică a cultului ebraic și ca limbă savantă pentru deslușirea textelor religiei evreiești. Si apoi, deodată, în decursul unei singure generații, această „limbă moartă” a fost scoasă din sinagogă și prefăcută într-un sistem lingvistic menit să transmită cultură occidentală contemporană. Mai întâi a apărut în presa cotidiană din așa-numita „regiune evreiască” din Europa de Est și pe urmă în școlile și în căminele comunității evreiești din Palestina, unde copiii imigranților de limbă idiș din Europa, ai imigranților de limbă engleză din America, ai imigranților de limbă arabă din Yemen și ai imigranților de limbă persană din Buhara au fost învățați cu toții să vorbească o limbă comună, ebraica. Aceasta era o limbă veche, care „murise” cu cinci veacuri înainte de epoca în care a viețuit Isus.

Dacă ne întoarcem acum către lumea elenă, vom găsi că aici arhaismul lingvistic n-a fost numai un element ajutător al

naționalismului local, ci un element care a dobândit o importanță mai mare.

Dacă examinăm o bibliotecă conținând o colecție completă a cărților scrise în greaca veche înainte de veacul al VH-lea al erei creștine și care au supraviețuit până în zilele noastre, vom constata două lucruri: mai întâi că o majoritate copleșitoare a acestor cărți este scrisă în graiul atic; în al doilea rând că dacă biblioteca noastră atică este orânduită în ordinea cronologică în care au fost scrise lucrările, se pot distinge foarte limpede două grupe, în primul rând există o literatură atică originală, scrisă la Atena, în secolele al V-lea și al IV-lea î.Cr. de către scriitori atenieni care se foloseau de propriul lor grai. În al doilea rând există o literatură atică arhaizantă produsă într-o perioadă care îmbrățișează șase sau șapte veacuri — din ultimul secol î.Cr. și până în secolul al VI-lea d.Cr. — de către autori care nici n-au locuit la Atena, nici n-au vorbit atica din copilărie ca pe limba lor maternă. De fapt, aria geografică a acestor scriitori neo-atici este tot atât de largă pe cât a fost și domeniul cuprins de statul elen universal. Căci printre ei îl găsim pe Josephus din Ierusalim, pe Elian din Preneste, pe Marcus Aurelius din Roma, pe Lucian din Samosata și pe Procopius din Cezareea. Dar, în ciuda acestei mari diversități de origini, scriitori neo-atici au toți o uniformitate extraordinară în ceea ce privește vocabularul folosit, ca și în privința sintaxei și a stilului. Și aceasta se explică numai prin faptul că sînt cu toții, fără excepție, imitatorii servili și fără pretenții de originalitate ai stilului atic din „perioada lui de înflorire maximă”.

Tocmai veleitățile lor arhaizante le-au asigurat dăinuirea. Atunci cînd, în ajunul destrămării finale a societății elene, s-a pus problema „a fi sau a nu fi” pentru fiecare din autorii de limbă greacă veche, în termeni foarte pregnanți, și anume: care să fie și care să nu fie copiați de copiiști, gustul literar al epocii a îndrumat problema în funcție de particularitățile stilistice. Nu s-a pus problema dacă era sau nu vorba de capodopere literare, ci s-a pus problema dacă stilul folosit era sau nu stilul atic pur. Așa se explică faptul că ni s-au transmis »mite opere neo-atice de valoare mediocră, pe care le-am schimba cu mare bucurie cu o parte din lucrările literare de

stil nori-atic scrise în secolele al III-lea și al II-lea î.Cr. și pierdute.

Tocmai arhaismul stilului lor le-a asigurat supraviețuirea. Numai că aticismul care a înflorit în epoca arhaizantă a literaturii elene nu era singurul exercițiu literar practicat atunci. A mai existat și o poezie neo-homerică, pe care au cultivat-o o lungă linie de spirite de anticari, de la Apollonius din Rhodos, în secolul al II-lea î.Cr., și până la Nonnus Panopolitul, în secolul al V-lea sau al VI-lea al erei creștine. Singurele specimene care ne-au rămas din literatura greacă post-alexandrină și nearhaizantă se pot împărți în două serii de lucrări, și anume: poezia bucolică din secolele al III-lea și al II-lea î.Cr., care a fost păstrată datorită stilului ei doric prețios, și textele sfinte creștine și ebraice.

Reînvierea limbii grecești atice își află paralela în reînvierea limbii sanscrite în istoria indică. Sanscrita originală a reprezentat limba vorbită de hoarda nomadă eurasiatică, care năvăliseră, din regiunea stepelor, în nordul Indiei, ca și asupra Asiei de Sud-Vest și a Egiptului de Nord, în al doilea mileniu î.Cr. Pe solul indian, această limbă a fost păstrată în Vede, un corp de literatură religioasă care a ajuns să reprezinte una din bazele culturale ale civilizației indice. Cu vremea, totuși, când această civilizație indică s-a destrămat și a apucat-o pe calea dezintegrării, sanscrita a încetat să mai fie vorbită în mod curent și a ajuns o limbă de tip „clasic”, studiată numai datorită prestigiului durabil al literaturii în care ea înflorise. Ca mijloc de comunicare în viața de toate zilele, sanscrita a fost înlocuită de un număr de dialecte locale, derivate, toate, din sanscrită, dar care au ajuns să se diferențieze de ea atât de mult încât pot fi privite ca limbi distincte. Una din aceste *prākṛite*, limba *pālī* din Ceylon, a fost folosită ca limbă de transmitere a scrierilor sacre budiste de tip hīnayānīan, iar altele au fost folosite de împăratul Asoka (273-232 î.Cr.) ca să-și rostească prin ele voința în edicte. Cu toate acestea, puțin după moartea lui Asoka — sau poate chiar înainte — a avut loc o reînviere artificială a sanscritei. Triumful limbii neo-sanscrite asupra dialectelor de tip *prākṛit* a fost complet în subcontinentul indian, în vreme ce limba *pālī* a fost lăsată să supraviețuiască în fortăreața naturală a insulei Ceylon. Textele literaturii sanscrite care ne-au fost transmise pot deci,

ca și acelea ale literaturii grecești atice, să fie împărțite în două grupe distincte: unul mai vechi, care este original, și unul mai nou, de vibrație imitativă și arhaizantă.

În domeniul religiei, ca și în domeniile limbajului, artei și instituțiilor, este cu puțință pentru cercetătorul occidental contemporan să urmărească arhaismul în plină activitate, înăuntrul propriului său mediu social înconjurător. De pildă, mișcarea anglo-catolică britanică se sprijină pe convingerea că „Reforma” din secolul al XVI-lea, chiar și sub forma versiunii ei anglicane modificate, a mers mult prea departe, și că telul urmărit de această mișcare este să readucă în circulație idei și ceremonii medievale care fuseseră părăsite și interzise încă de acum patru sute de ani într-un mod care, după părerea adepților mișcării, a fost necugetat.

În istoria elenismului găsim un alt exemplu urmărind politica religioasă a lui Augustus.

Renașterea religiei de stat prin voința lui Augustus reprezintă evenimentul cel mai remarcabil din istoria religiei romane, eveniment aproape unic în istoria tuturor religiilor... Credința în eficacitatea cultelor vechi dispăruse aproape cu totul în mintea claselor cultivate... populația urbană foarte amestecată se obișnuise de multă vreme să-și bată joc de vechile zeități..., iar practicile de cult ale vechii religii fuseseră lăsate să decadă. Ni se pare peste puțință, astfel, ca ritualul și, până la un anumit punct, chiar și credința, să poată ajunge să reînvie, din porunca unui singur individ... Căci nu este cu puțință să tăgăduim faptul că această reînviere a fost reală; că atât *pax deorum*, cât și *ius divinum* au ajuns din nou să reprezinte ceva și să impună anumite atitudini... Vechea religie a continuat să dăinuiască vreme de aproape trei veacuri, sub forma ei exterioară și, până la un oarecare punct, în credința populară.<sup>1</sup>

Dacă trecem acum de la lumea elenă la mlădița japoneză a societății Extremului Orient, vom găsi, în strădania japonezilor din ultimele generații de a reînvia varietatea japoneză a păgânismului primitiv, cunoscută sub numele de *șintoism*, o altă încercare de a se reveni la un arhaism religios, pe măsura politicii religioase a lui Augustus și a încercărilor făcute de germani în secolul nostru pentru reînvierea păgânismului te-

<sup>1</sup> W. Warde-Fowler, *The Religious Experience of the Roman People*, pp. 428-429.

utonic. încercarea japonezilor se aseamănă mai mult cu aceea a germanilor decât cu turul de forță *realizat* de Augustus, fiindcă păgânismul roman pe care Augustus l-a reînviat a fost ceva real, deși pînă la urmă a ajuns să decadă, în vreme ce păgânismul japonez, întocmai ca și păgânismul german, fusese înlocuit de peste o mie de ani, sau chiar absorbit, de o religie superioară — în cazul japonez, varietatea mahayaniană a budismului. Prima fază a mișcării arhaizante japoneze a fost de factură academică. Căci reînvierea sintoismului a fost inițial opera unui călugăr budist numit Keichū (1640-1701), care pare a se fi interesat de această problemă mai mult din punct de vedere filologic. Dar au venit alții să-i urmeze opera, iar Hirata Atsutane (1776-1843) s-a ridicat cu hotărîre împotriva Mahăyănei și a filozofiei confucianiste, stigmatizîndu-le ca fiind importuri străine.

Se va vedea că reînvierea sintoismului, întocmai ca reînvierea religiei romane sub Augustus, a fost dusă la bun sfîrșit aproape de îndată ce Japonia a ieșit din perioada ei de tulburări și a atins faza statului ei universal, iar mișcarea neo-șintoistă și-a atins punctul militant culminant în epoca în care statul universal japonez a fost zguduit în mod prematur de civilizația occidentală în plină expansiune agresivă. După ce, în urma revoluției din 1867-68, Japonia a intrat în faza modernă, comportînd modernizarea ei după linii occidentale naționaliste, mișcarea neo-șintoistă a părut că aducea tocmai ceea ce era necesar Japoniei și individualității ei naționale în noua conjunctură internațională. Cel dintîi pas pe care l-a făcut noul regim în ceea ce privește religia a fost să încerce să instituie șintoismul ca o religie de stat. Și, în același timp, se părea că se tinde la lichidarea budismului prin persecuții. Numai că — și nu pentru prima dată în istorie, și nici pentru cea din urmă oară — o „religie superioară” și-a surprins vrăjmașii prin îndărătnica ei vitalitate. Astfel încît budismul și șintoismul au fost nevoite să se pună de acord și să se tolereze unul pe altul.

Toate pildele de arhaism pe care le-am examinat învederează un aspect de eșec. Sau, dacă nu poate fi vorba întotdeauna chiar de un eșec, se poate vorbi întotdeauna de o puerilitate puțin eficientă. Arhaizantul este osîndit, prin însăși esența strădaniilor sale, să caute în permanență să împace trecutul

cu prezentul. Și incompatibilitatea pretențiilor respective constituie tocmai slăbiciunea arhaismului ca stil de viață, într-adevăr, dacă el se străduiește să restaureze trecutul, fără să ia prezentul în considerație, atunci impetuozitatea vieții, tinzând mereu înainte, va ajunge să-i sfarme edificiul șovăielnic în bucăți. Dacă, pe de altă parte, el consimte să-și subordoneze capriciul de a reînvia trecutul sarcinii de a face prezentul eficient, atunci tot eșafodajul lui arhaizant se va dovedi, până la urmă, inutil. Oricare alternativă ar alege-o, la capătul strădaniilor sale el va găsi că n-a făcut de fapt altceva decât să joace, fără să vrea, exact rolul futuristului. Străduindu-se să perpetueze un anacronism, el nu va fi făcut altceva decât să deschidă larg poarta unei inovații nemiloase, care numai un asemenea prilej îl aștepta ca să forțeze intrarea în societatea respectivă.

### (8) Futurismul

Futurismul și arhaismul sînt, amîndouă, încercări de a te smulge dintr-un prezent necorespunzător, făcînd un salt, în zbor, într-un alt domeniu al scurgerii timpului, dar fără a părăsi, totuși planul vieții lumești. Aceste două căi alternative tinzînd la evadarea din prezent, fără a se evada și din dimensiunea timp, se mai aseamănă și prin faptul că, amîndouă, sînt adevărate tururi de forță, care se dovedesc, cînd sînt puse la încercare, sortite eșecului. Ele se deosebesc una de alta mai ales după direcția — în susul sau în josul fluviului timpului — în care fac eforturi deznădăjduite să se angajeze, părăsind astfel o poziție prezentă considerată necorespunzătoare. Este adevărat că futurismul este și mai contrariu firii omenești decît este arhaismul. Fiindcă, în vreme ce este cît se poate de omenesc să cauți adăpost față de un prezent penibil prin retragerea într-un trecut pe care-l poți cunoaște, firea omenească pare a prefera să se agate de un prezent penibil decît să se azvîrle în apele unui viitor necunoscut. De unde rezultă că, în futurism, turul de forță psihologic trebuie să-și afle o cheie la o gamă mai de sus decît în alternativa arhaizantă, în vreme ce strădaniile futuriste nu sînt de cele mai multe ori decît reacția următoare a unor suflete dezamăgite de calea arhaismului pe care s-au angajat mai întîi. Dezamăgirea va fi, *a for-*



*Hori*, și rezultatul futurismului. Numai că eșecul futurismului poate uneori să-și găsească o răsplată într-un rezultat cu totul deosebit de cel scontat. Anume, uneori futurismul ajunge să se depășească pe sine și să se sublimeze în transfigurare.

Dacă ne este cu putință să comparăm catastrofa arhaismului cu deraparea unui automobil care își schimbă brusc direcția și se răstoarnă, am putea tot așa de bine să comparăm futurismul cu mersul unui pasager la bordul unui autovehicul, pasagerul pare a fi convins că el călătorește într-un omnibuz terestru și urmărește, tot mai neliniștit, faptul că drumul pe care s-a angajat este tot mai deteriorat, pînă cînd, deodată — tocmai cînd părea că nu mai putea fi evitat un accident — vehiculul ajunge să părăsească șoseaua și să se înalțe în aer, trecînd pe deasupra hîrtoapelor și a prăpastiilor.

Atît pentru futurism, cît și pentru arhaism, modul în care se ajunge la devierea de la prezent poate fi cercetat în diferite domenii ale activității sociale. Astfel, în domeniul vestimentar, cel dintîi gest al unui futurist va fi adesea să-și schimbe costumele tradiționale cu un costum ieșit din comun. În lumea ajunsă la ubicuitatea occidentalizării — este adevărat, foarte superficială — a zilelor noastre, constatăm că un mare număr de societăți neoccidentale își părăsesc portul strămoșesc și distinctiv și adoptă moda, inestetică prin sobrietatea ei, a țărilor occidentale, ca semn al înrolării lor voluntare sau forțate în proletariatul intern al Occidentului.

Exemplul cel mai cunoscut — și, poate, cel mai timpuriu — al procesului silit de occidentalizare îl constituie raderea bărbilor și interzicerea caftanelor în statul moscovit din porunca lui Petru cel Mare. În al treilea sfert al secolului al XIX-lea această revoluție vestimentară de tip moscovit a fost imitată de Japonia, și împrejurări similare au stîrnit acțiuni tiranice similare într-un număr de țări neoccidentale, în urma războiului din 1914-1918. Astfel a fost, de pildă, legea turcă din 1925, care-i obliga pe toți cetățenii turci de sex bărbătesc să poarte pălării cu boruri. Și aceeași obligație au legiferat-o Reza Șah Pahlavi în Iran și regele Amānallāh al Afganistanului în anul 1928.

Lumea islamică a secolului al XX-lea al erei creștine nu reprezintă, cu toate acestea, singura arenă în care a fost adoptată pălăria cu boruri ca un fel de coif cu pene al futurismului

militant, în lumea siriacă a deceniului 170-160 î.Cr. marele preot loșua, căpetenia unui partid proelenizant în rîndurile evreilor, nu s-a mulțumit să-și anunțe programul politic printr-un caraghioslîc de natură lingvistică, prefăcîndu-și numele în Jason. Acțiunea care a pricinuit reacția Macabeilor a fost adoptarea de către tinerii preoți a unei pălării de postav cu boruri largi, care constituie un semn distinctiv pentru minoritatea păgînă dominantă în statele elene succesoriale ale Imperiului Ahemenid. Consecința finală a acestei încercări de tip futurist n-a constituit un triumf, cum se va întîmpla cu inițiativa luată de Petru cel Mare, ci un adevărat fiasco, așa cum se va întîmpla și cu inițiativa lui Amānallāh. Căci atacul frontal dezlănțuit de statul seleucid împotriva religiei ebraice a stîrnit reacția evreiască, și încă de o violență căreia nici Antiochus Epiphanes, nici urmașii lui n-au fost destoinici să-i facă față. Dar faptul că o asemenea încercare de tip futurist a eșuat nu e mai puțin instructiv ca exemplu. Etosul futurismului este în esență de tip totalitar, adevăr pe care l-au recunoscut atît loșua-Jason, cît și adversarii săi. Căci evreul care ajunge să se înveșmînteze cu *petasus* grecesc va ajunge în cîrînd să frecventeze și *palestra* greacă și apoi va sfîrși prin a privi respectarea ritualurilor religiei lui ca fiind ridicolă, demodată și obscurantistă.

În sfera politică, futurismul se poate manifesta fie în plan geografic — prin ștergerea în mod deliberat a granițelor existente —, fie în planul social, prin dizolvarea cu sila a corporațiilor existente, ca și a partidelor și sectelor. Sau chiar prin „lichidarea” unor clase întregi ale unei societăți. Exemplul clasic în privința ștergerii în mod deliberat a frontierelor, cu țelul precis de a produce astfel o breșă în continuitatea politică, îl găsim în trasarea din nou a limitelor administrative ale Aticeii. Măsura a fost luată de revoluționarul Clistenes, în urma biruinței lui, către anul 507 î.Cr. Țelul urmărit de Clistenes era să transforme o cetate centrată pe legături de familie destul de largi, în care conveniențele de rudenie prevalau de obicei asupra conveniențelor comunității demografice, într-un stat unitar, în care cetățenii se vor simți obligați în primul rînd față de stat, aceste obligații publice urmînd să prevaleze față de orice alte îndatoriri, socotite inferioare, față de rude. Politica lui atît de drastică s-a dovedit deosebit de efi-

cientă. Și precedentul acesta elen a fost urmat în societatea occidentală de către autorii Revoluției franceze — fie în mod conștient, ca o consecință firească a cultului lor pentru elenism, fie pentru că se vor fi gândit în mod independent de alte pilde și au găsit aceleași soluții pentru a face față unui țel identic. Tinzând la unificarea politică a Franței, tot așa precum Clistenes tinsese la unificarea politică a Aticeii, ei au abolit provinciile feudale și au desființat toate barierele vamale interne, pentru a face astfel din Franța o arie fiscală unitară, împărțită, după considerațiuni pur administrative, în optzeci și trei de departamente, a căror uniformitate monotona era concepută, ca și stricta lor subordonare, pentru a șterge amintirea diversităților și leali tăților de tip local. Ștergerea vechilor granițe în afara Franței, prin restructurarea ținuturilor ne-franceze temporar încorporate în imperiul napoleonian și devenite, și ele, departamente de model francez, a pregătit, fără îndoială, calea care a dus la constituirea unor state unitare atât în Italia cât și în Germania.

În zilele noastre, Stalin a dat etosului bolșevic o expresie caracteristică, în domeniul geografiei, prin ducerea la bun sfârșit a unei rearticulări și mai radicale a împărțirilor administrative ale Uniunii Sovietice. Lucrul acesta pare limpede atunci când confruntăm harta actuală a acestei întinse regiuni a lumii cu vechea hartă administrativă a Imperiului Rus. Numai că, urmărind un țel identic, Stalin a acționat cu o măiestrie care a făcut din el un adevărat pionier în acest domeniu. În vreme ce predecesorii lui se străduiseră să-și atingă țelul urmărit prin subrezirea sentimentelor naționale locale, Stalin a urmat o politică opusă. El a căutat să dea satisfacție patriotismelor locale, și chiar să le anticipeze. Aceasta în virtutea unui calcul abil, potrivit căruia el considera că o dorință se potolește mai degrabă prin exces de satisfacție decât prin strădania de a o înăbuși prin inaniție. Este necesar să ne amintim, în acest context, că Stalin însuși era georgian și că, în 1919, o delegație a georgienilor menșevici s-a prezentat la Conferința de Pace de la Paris solicitând recunoașterea georgienilor ca națiune deosebită de națiunea rusă. Membrii delegației și-au întemeiat, atunci, pretențiile, într-o mare măsură, și pe caracterul deosebit de limba rusă al limbii georgiene și au adus cu

ei un interpret ca să traducă în limba franceză limba lor specifică. Numai că un jurnalist englez, care întâmplător cunoștea limba rusă, a avut într-o bună zi prilejul să se convingă că atât membrii delegației, cât și interpretul adus de ei vorbeau între ei, de fapt, în limba rusă. Concluzia pe care o putem trage din acest amănunt istoric este că un georgian din zilele noastre, oricare i-ar putea fi năzuințele politice, va folosi, într-o conversație cu caracter politic, limba rusă. Lucru care ar avea loc în mod spontan și inconștient atîta vreme, cel puțin, cît folosirea limbii ruse nu i-ar fi impusă cu forța.

În domeniul culturii laice modul clasic în care se manifestă futurismul constă în actul simbolic al arderii cărților. Astfel, în lumea sinică, împăratul Qin Shi Huangdi, revoluționarul care a întemeiat statul universal sinic, ar fi poruncit, după cum se relatează, confiscarea și arderea tuturor lucrărilor filozofice create în vremea epocii de tulburări a societății chineze. Și aceasta de teamă ca transmisiunea unei asemenea „gîndiri primejdioase” să nu contravină planului său de a inaugura o nouă ordine socială. Tot astfel, în societatea siriacă, se spune despre califul Omar, care a reconstituit statul universal siriac, după o eclipsă de o mie de ani ca urmare a influenței elene, că i-ar fi răspuns în scris unuia din generali săi care tocmai primise capitularea cetății Alexandria și-i ceruse instrucțiuni în privința celebrei biblioteci:

Dacă se întâmplă ca scrierile grecilor să se potrivească cu Cartea lui Allah, înseamnă că ele sînt fără de folos și nu se cade să fie păstrate; iar dacă nu se potrivesc cu ceea ce scrie în Cartea lui Allah, înseamnă că sînt primejdioase și se cuvine dar să fie nimicite.

După cum spune legenda, întregul cuprins al acelei biblioteci, care se strânsese neîntrerupt vreme de mai bine de nouă sute de ani, a fost osîndit astfel să fie mistuit de flăcări, fiind folosit drept combustibil pentru încălzirea băilor publice.

În zilele noastre Hitler a făcut tot ce a putut pe linia arderii de cărți, deși inventarea tiparului a determinat ca asemenea încercări tinzînd să aibă un caracter „total” să fie cu mult mai anevoie de dus la bun sfîrșit de către tiranii care recurg la astfel de măsuri în epoca noastră. Contemporanul lui Hitler, Mustafa Kemâl Atatürk, a găsit un mijloc mult mai iscusit. Țelul urmărit de dictatorul turc era, pur și simplu, acela

de a smulge mințile compatrioților săi de pe făgașul culturii lor iranice, așa cum o moșteniseră ei, și de a le sili să se avînte pe făgașul culturii occidentale. Si atunci, în loc să pună să se dea foc cărților, s-a mulțumit să schimbe alfabetul, începînd din 1929 toate cărțile și ziarele precum și toate actele juridice oficiale urmau să fie tipărite cu litere latine. Intrarea în vigoare și menținerea cu strictețe a acestei legi i-a evitat Ghazi-ului turc necesitatea imitării împăratului chinez sau a califului arab. Toți autorii clasici din literatura persană, arabă și turcă au ajuns astfel să fie în afară de posibilitatea de înțelegere a tinerelor generații. Nu mai era nevoie să fie arse cărțile, de vreme ce alfabetul care era cheia înțelegerii lor fusese scos din circulație. Ele puteau fi lăsate în deplină siguranță, să putrezească pe rafturile lor, cu o totală încredere că n-aveau să mai ajungă vreodată să fie răscolite de altcineva decît de un număr cît se poate de restrîns de cercetători.

Gîndirea și literatura nu sînt însă, desigur, singurele domenii ale culturii laice în care elemente moștenite de la trecut de către prezent ajung să fie expuse atacurilor futuriste. Există și alte lumi pe care futurismul rîvnește să le cucerească, în domeniul artelor vizuale și aurale. Adevărul este că lucrătorii în domeniul artei vizuale au fost cei care au făurit termenul însuși de „futurism” ca să-și descrie capodoperele revoluționare în pictură. Dar există o formă notorie de futurism în cîmpul artelor vizuale, o formă care se situează deopotrivă în două sfere: în sfera culturii laice și în aceea a culturii religioase. Aceasta este iconoclasmul. Iconoclastul se aseamănă protagonistului contemporan al picturii cubiste prin faptul că respinge orice stil artistic tradițional, dar se deosebește de el prin faptul că-și îndreaptă intențiile dușmănoase mai ales către arta asociată cu religia și prin faptul că ostilitatea lui își are obîrșie teologică, nu estetică. Esența iconoclasmului rezidă în refuzul, ostil, al oricărei reprezentări a icoanei divinității, sau a chipului oricărei ființe, chiar inferioare divinității, socotindu-se că asemenea icoane pot duce la un cult idolatru. Numai că au fost diferite nuanțe în privința rigorilor cu care a ajuns să fie aplicat un asemenea principiu. Cea mai vestită școală de iconoclastism este aceea, de tip „totalitar”, pe care o reprezintă iudaismul și, după modelul iudaic, islamul. Prin-

## SCHISMA ÎN SUFLETE

cipiul ei fundamental este exprimat în a doua din poruncile mozaice:

Să nu-ți faci chip cioplit și nici ceva care ar putea să se asemene cu orice este sus pe cer sau jos pe pământ, pe ape sau sub pământ".<sup>1</sup>

Pe de altă parte, mișcările iconoclaste care au apărut în sânul Bisericii creștine au ajuns să accepte o distincție pe care creștinismul, de altfel, pare a o fi înțeles încă din prima lui epocă. Deși explozia de iconoclastism în sânul Bisericii ortodoxe, în secolul al VUI-lea, și cea din sânul creștinătății occidentale, în secolul al XVI-lea, au putut fi înrîurite, într-o măsură mai mare sau mai mică, de pilda islamului, în secolul al VIII-lea, și de aceea a iudaismului, în secolul al XVI-lea, totuși nici una din aceste explozii n-a tins să înlăture de-a valma artele vizuale. Ele nu și-au desfășurat ofensiva în domeniul laic, și, chiar în domeniul religios, iconoclastii ortodocși au acceptat de fapt un compromis ciudat. Anume, au înlăturat reprezentările în trei dimensiuni ale obiectelor de cult, dar, printr-un fel de înțelegere tacită, au tolerat reprezentările reduse la două dimensiuni.

### (9) Autosublimarea futurismului

Futurismul a izbutit uneori să obțină succese în domeniul politic. Dar futurismul, ca stil de viață, nu-i poate îndruma pe cei care caută să-l realizeze decât într-o năzuință stearpă către atingerea unui țel care prin el însuși este cu neputință de atins. Cu toate acestea, deși o asemenea strădanie este nerodnică și poate ajunge chiar să aibă consecințe tragice, ea nu înseamnă, neapărat, că este lipsită de orice valoare. Fiindcă îi poate îndruma pe cei pe care-i dezamăgește să se angajeze pe o altă cale, și anume pe aceea a păcii. Futurismul primitiv nu este, de fapt, decât un sfat șoptit de deznădejde. Si chiar sub această formă nu este altceva decât o cale aleasă în lipsa altelor. Aceasta întrucât prima soluție a unui suflet care a ajuns să deznădăjduiască de epoca prezentă, dar fără a-și

<sup>1</sup> în arta islamică, interzicerea reproducerii obiectelor din natură i-a silit pe artiști să se mulțumească doar cu elaborarea unor teme care nu reprezintă nimic real. De aici termenul de „arabescuri”.

pierde setea de viață, la nivel uman, este o strădanie de a face un mare salt înapoi, pe deasupra timpului, către trecut. Si numai după ce calea arhaizantă de scăpare s-a dovedit, la încercare, zadarnică, sau a ajuns să- fie respinsă, ca fiind, prin ea însăși, imposibilă, se încumetă un suflet să se îndrepte către linia de orizont, mai puțin firească, a futurismului.

Natura acestui futurism pur — și, în același timp, pur laic — poate fi mai temeinic deslușită prin câteva exemple clasice.

Astfel, în lumea elenă, în veacul al II-lea î.Cr., mii de siri- eni și de alți orientali cu o cultură înaltă au fost lipsiți de libertate, smulși din căminele lor, despărțiți de familiile lor și imbarcați în corăbii ca să fie duși spre Sicilia și spre Italia, unde aveau să fie siliți să muncească în sclavie pe ogoarele și în crescătoriile de vite care fuseseră pustiite în urma războiului cu Hannibal. Pentru acești sclavi smulși din căminele lor și care aveau o nevoie inexorabilă să scape de groaza prezentului nu era cu putință linia unei retrageri de tip arhaizant, către trecut. Nu numai că le era peste putință să-și croiască o cale de întoarcere în patrie, dar tot ceea ce constituise pînă atunci farmecul căminelor lor pierise în chip ireversibil. Le era cu neputință să meargă înapoi. Puteau numai să meargă înainte. Astfel încît, atunci cînd prigoana a ajuns insuportabilă, au fost siliți să se răscoale. Țelul deznădăjduit al marilor insurecții ale sclavilor era instituirea unui soi de stăpînire romană inversată, în care sclavii de pe-atunci urmau fie stăpîinii, iar stăpîinii de pe-atunci sclavii.

Într-un capitol anterior al istoriei siriace, evreii reacționaseră într-un mod similar la distrugerea regatului lor independent suveran al Iudeii. După ce fuseseră înghițiți de Imperiul Babilonian și pe urmă de Imperiul Ahemenid și fuseseră risipiți printre toate neamurile pămîntului, le venea foarte anevoie să caute o înapoiere de tip arhaizant la starea dinaintea robiei babilonice, pe cînd Iudeea își trăia viața ca stat local independent. Nu puteau nutri nici o speranță că s-ar putea întoarce starea de lucruri de odinioară. Dar nici nu puteau trăi fără nădejdea smulgerii lor dintr-un prezent cu care le era peste putință să se împace.<sup>1</sup> În asemenea condiții, evreii înapoiați din exil au fost siliți să-și îndrepte privirile către viitor, năzuind la instituirea unui regat al lui David, și încă într-o formă care nu-și afla nici un precedent în trecutul politic al

regatului Iudei. Anume, un regat de forma care singură putea fi concepută, într-o lume dominată de marile împărății. Iar dacă noul David urma să-i adune pe toți evreii sub cârmuirea lui — și nici nu putea să aibă o altă menire — se cuvenea să smulgă sceptrul împărătesc din mâinile celui care-l deținea și să facă din Ierusalim într-un viitor apropiat ceea ce erau pe-atunci Babilonul și Susa. Anume, centrul lumii. De ce să nu aibă vreun Zorobabel norocul să fie stăpîn al lumii, întocmai ca un Darius? De ce să nu ajungă vreun Iuda Macabeul la fel ca Antioh? Sau vreun Bar-Kokabă să fie deopotrivă cu Hadrian?

O vedenie asemănătoare a ajuns cîndva să stăpînească imaginația „credincioșilor de rit vechi” din Rusia. În ochii acestor rascolnici ruși, versiunea ortodoxă a țarului Petru cel Mare nu mai era deloc ortodoxie, și le era peste putință să-și închipuie că ar putea vreodată vechea așezare bisericească să-și afle locul triumfător printre dinții unei ordini laice care era, în același timp, atotputernică și satanică. Rascolnicii erau deci împinși să-și pună nădejtile într-un lucru fără precedent. Anume, ei năzuiau să vadă epifania unui Țar-Mesia, care ar fi fost în stare și ar fi și voit să restaureze credința ortodoxă în curățenia ei de odinioară.

Trăsătura comună semnificativă a acestor exemple de futurism pur o găsim în faptul că nădejtile în care și-au aflat refugiul futuriștii au fost, în toate cazurile, concepute ca realizări ale unor succese materiale în viața de toate zilele. Această trăsătură este remarcabilă în futurismul evreilor, care a lăsat documente de necontestat privind istoria lui. După nimicirea regatului lor de către Nabucodonosor, evreii n-au visat la altă comoară decît la nădejdea constituirii unui nou stat evreiesc, ori de cîte ori au crezut că pot avea cea mai neînsemnată încurajare de la jocul politicii mondiale. Scurta perioadă de anarhie străbătută de Imperiul Ahemenid, de la moartea lui Cambise și pînă la întronarea lui Darius, a prilejuit încercarea făcută de Zorobabel, către anul 522 î.Cr., pentru restaurarea unui regat al lui David, într-un capitol ulterior al istoriei, lungul interregn dintre declinul Imperiului Seleucid și sosirea legiunilor romane în Orient a fost folosit de evrei pentru a duce la răscoala izbutită a Macabeilor. Și majoritatea evreilor palestinieni și-au pierdut pînă într-atîta mințile, ca urmare a



mirajului acestui succes pe plan pămîntesc, încît au ajuns să accepte ideea — așa cum o acceptase și „Deutero-Isaia”, cu patru veacuri mai înainte, că ar fi cu putință să se lepede de îndelungata tradiție care voia ca întemeietorul noului stat evreiesc să fie neapărat coborîtor din neamul lui David.

Dacă orice ar fi putut totuși să pară cu putință împotriva seleucizilor vlăguiți, cum de puteau nădăjdui evreii să se măsoare cu puterea imensă a Romei în perioada de vîrf a istoriei romane? Răspunsul la o asemenea întrebare era limpede ca lumina zilei pentru dictatorul idumeean Irod. El n-a uitat niciodată că fusese instituit ca stăpîn al Palestinei prin bună-voința Romei. Și, atîta timp cît a cîrmuit, el s-a străduit să-și mîntuie supușii de o *nemesis* a propriei lor nebunii. Cu toate acestea, în loc să-i poarte recunoștință lui Irod pentru că binevoise să le dea o lecție atît de salutară de politică, evreii nu l-au putut ierta niciodată pentru că avusese dreptate. Și, de îndată ce n-au mai simțit că-i cîrmuiește mîna lui iscusită, ei au luat-o razna pe poteca lor futuristă, către inevitabila catastrofă. Chiar și atunci n-a fost de-ajuns o singură demonstrație a atotputerniciei romane. Experiența tragică dintre anii 66-70 d.Cr. nu i-a împiedicat pe evrei să caute un nou dezastru în anii 115-117, și pe urmă altul în 132-135, cînd Bar Kokabă urmărea același țel și cu aceleași mijloace ca și Zorobabel în anul 522 î.Cr. Le-a trebuit evreilor mai bine de șase sute ani ca să învețe în sfîrșit că un asemenea futurism nu putea duce la nimic bun.

Dacă întreaga istorie a evreilor ar consta numai în asemenea strădanii, ea n-ar fi o istorie interesantă. Dar aceasta n-a fost, de fapt, decît jumătate din istoria lor. Si încă jumătatea cea mai puțin importantă, întreaga istorie ne arată că, în vreme ce unele suflete de evrei „n-au învățat și n-au uitat nimic”, întocmai ca Bourbonii, alte suflete de evrei — sau chiar unele din aceleași suflete de evrei, dar într-o altă modalitate și în virtutea unei facultăți intelectuale deosebite — au ajuns să învețe, încetul cu încetul, de pe urma experiențelor lor atît de amare, că e mai bine să-si afle comoara sufletului în altă parte, în procesul care a dus la descoperirea falimentului futurismului, evreii au ajuns la o altă descoperire, și anume la aceea, capitală, a existenței unei împărății a lui Dumnezeu. Veacuri de-a rîndul, aceste două revelații progresive, una ne-

gativă, cealaltă pozitivă, s-au dezvoltat simultan, întemeietorul în care s-a pus nădejdea unei împărății evreiești pămîntene a fost conceput ca un domnitor în carne și oase, care ar fi urmat să întemeieze o dinastie ereditară. Cu toate acestea, titlul sub care a fost prorocit acest întemeietor de împărăție, titlul sub care au fost aclamați, rînd pe rînd, toți cei care au năzuit la acest rol, de la Zorobabel pînă la Bar Kokabă, nu era titlul de *melek* (rege), ci acela de Mesia (Cel Uns de Dumnezeu). Prin aceasta, fie și în fundal, dumnezeul evreilor era pus în strînsă legătură cu nădejdea dintotdeauna a evreilor. Și, pe măsură ce nădejdea într-o împărăție pămîntească se întuneca tot mai mult, în aceeași măsură chipul divin s-a înălțat tot mai sus, pînă ce a ajuns să cuprindă întregul orizont.

Faptul de a chema o divinitate într-ajutor nu a fost niciodată, prin el însuși, ceva neobișnuit. E, probabil, o practică tot atît de veche pe cît este și religia însăși ca, atunci cînd un popor se pregătește să facă față vreunei încercări extraordinare, să invoce protecția divinității lui tutelare. Noutatea fenomenului, la evrei, nu este în legătură cu concepția, limpede afirmată în chiar titlul de „Mesia”, că mîntuitorul pămîntean al unui popor ar acționa în virtutea voinței unei divinități. Ceea ce era nou, și, de asemenea, și specific, era faptul că mîntuitorului i se atribuiă o ființă divină, o funcție divină și o putere dumnezeiască, într-adevăr, în vreme ce Iahve n-a încetat niciodată să fie conceput ca o divinitate locală, a evreimii și numai a evreimii, el a ajuns să fie înfățișat într-un cu totul alt aspect, infinit mai larg, ca protector al Celui Uns de Dumnezeu. Futuriștii evrei fuseseră și ei, la urma urmei, angajați într-o încercare politică puțin obișnuită. Ei își încordaseră năzuințele către un țel care, omenește vorbind, era cu neputință de atins; căci, după ce ei nu izbutiseră să-și apere nici măcar neînsemnata lor neatîrnare locală, cum de mai puteau nădăjdui ei să ajungă să stăpînească întreaga omenire? Pentru a putea izbîndi în această strădanie, ei trebuiau acum să aibă, ca protector divin, nu un simplu zeu local, ci o divinitate pe măsura ambițiilor lor futuriste.

De îndată ce vom fi înțeles temeinic acest lucru, o dramă care, pînă la acest punct, a fost un „model curent” în istoria religiilor este transpusă deodată la o dimensiune spirituală

mult mai înaltă. Mîn tui torul pămîntean este coborît la un rol subordonat, în vreme ce Divinitatea domină scena. Un Mesia omenesc ar fi fost insuficient. Trebuia ca Dumnezeu însuși să binevoiască să joace rolul Mîntuitorului. Căpetenia poporului ales de Dumnezeu trebuie să fie, în lumea pămîntească, El însuși Fiul lui Dumnezeu.

Oricare psihanalist occidental care ar ajunge să citească aceste rînduri va încrunta din sprîncene. „Ceea ce ai considerat a fi o sublimă născocire pe planul spiritual”, ar spune el, „se dovedește a nu mai fi altceva decît o capitulare înaintea acelei năzuințe copilărești de a scăpa de realitate. Adică, a cădea pradă uneia din ispitele firești ale psihicului uman. Ai descris cum niște oameni nefericiți, care-și îndreptaseră strădaniile, cu nerozie, către un țel care nu putea fi atins, numai pentru a se izbăvi de o împilare de nesuferit și pentru a ajunge să se lepede astfel de o sarcină dovedită cu neputință de îndeplinit, au căutat diferite substitute ale sarcinii inițiale, în primul rînd, ei au înrolat în rîndurile lor un luptător pur pămîntean; pe urmă, cînd nici acesta n-a putut izbîndi, au înrolat un alt luptător pămîntean, dar sprijinit, de data aceasta, de o divinitate închipuită; și, în cele din urmă, nerozii aceștia în deznădejdea lor au început să lanseze semnale S.O.S. către o ființă divină imaginară, care să binevoiască să realizeze ceea ce voiau ei să se realizeze. Pentru orice specialist în psihologie, această continuă strădanie a unui biet nenorocit care vrea cu orice preț să evadeze este un lucru prea bine cunoscut și cît se poate de trist.”

Ca răspuns la 6 asemenea critică, vom fi de acord că e o copilărie să aștepti de la o putere supranaturală să ducă la bun sfîrșit o sarcină pămîntească pe care am ales-o pentru noi înșine și pe care ne vom fi dovedit incapabili s-o îndeplinim. O rugăciune de tipul „Facă-se voia *mea*” își vădește prin ea însăși aberația, în cazul pe care îl examinăm și care privește istoria evreilor au existat scoli de futuroști evrei care ajunseseră să se autoconvingă de faptul că Iahve va lua asupra sa realizarea sarcinii pămîntene alese de propriii lui proslăvi tori. Numai că toți acești futuroști evrei au avut un sfîrșit tragic, după cum am văzut. Zeloții s-au sinucis într-un chip melodramatic, după ce si-au dat seama cît de deșartă le fuse-

se convingerea că Dumnezeu Oştirilor Cerești se va dovedi o oaste prin el însuși, în ziua bătăliei care nu avea nici o umbră de șansă să fie câștigată de evrei. Dar quietiștii, pornind de la aceleași premise greșite, au ajuns la concepția contrară, dar tot atât de deznădăjduită. Anume, că se cuvine să se abțină pe viitor de la orice acțiune pe lumea pămîntească, lăsînd să se împlinească, senin, voința lui Dumnezeu. Dar au fost și alte răspunsuri — răspunsul școlii întemeiate de Johanan ben Zakkai și răspunsul dat de Biserica creștină. Ambele răspunsuri se aseamănă cu quietismul prin trăsătura lor negativă comună de a fi non violente. Dar se deosebesc, atât de quietism cît și de zelotism în virtutea elementului pozitiv de mult mai mare importanță, și anume a faptului că au încetat să se mai străduiască pe vechea linie pămînteană a futurismului și și-au aflat comoara sufletului într-un țel care nu mai este al oamenilor, ci al lui Dumnezeu. Țel care, prin urmare, nu poate fi urmărit decît într-un domeniu de spiritualitate, în care Dumnezeu nu mai acționează ca un aliat al oamenilor, ci ca un coordonator general al tuturor acțiunilor lor.

Această trăsătură este capitală ca importanță pentru că, în ambele cazuri analizate, îngăduie respingerea criticilor de tip psihanalist, critici care se pot îndrepta, cu efecte hotărîtoare, atât față de zeloți cît și față de quietiști. A face apel la Dumnezeu nu mai poate fi considerat ca o năzuință copilărească de evadare, dacă, în același timp cu apelul, omul își înalță *libidoul* mai presus de telurile lui pămîntești de odinioară. Și, de asemenea, dacă actul invocării lui Dumnezeu ajunge să pricinuiască urmări de natură spirituală, atât de înalte și atât de eficiente, iluminînd sufletul omului care face un asemenea act, aceasta ar însemna, *prima fade*, că se îndreptățește credința că o asemenea putere, astfel invocată, n-ar fi numai o născocire ivită din imaginația oamenilor. Ne vom îngădui să considerăm că o asemenea reorientare spirituală a fost descoperirea unicului Dumnezeu adevărat și că o simplă închipuire a omului, în legătură cu soarta lumii pămîntene, a făcut loc revelației divine a unei alte lumi. În virtutea unei dezamăgiri pricinuite unei speranțe pămîntești s-a ajuns să se descopere o apocalipsă a unei realități care fusese de fapt în permanență în spatele scenelor jucate pe o scenă strimță făurită

pe măsura omului. Catapeteasma templului a fost ruptă în două.

Ne mai rămîne să consemnăm faze ale împlinirii acestei realizări uriașe de reorientare spirituală, în esența ei, ea în seamnă că scena pămîntească, privită pînă atunci ca o scenă pe care evoluau actori omenești, care se sprijineau sau nu pe forte supraomenești, a ajuns să fie privită acum ca un tărîm pe care se realizează treptat împărăția lui Dumnezeu. La început, totuși, așa cum era firesc să fie, noua idee s-a înveșmîntat în mare măsură într-o recuzită provenind de la vechea concepție futuristă. Pe acest fundal trasase „Deutero-Isaia” lineamentele împărăției lui Dumnezeu, care se înălța deasupra concepției unei împărății pămîntene, dar o și cuprinde pe aceasta în sînul ei. Era, anume, icoana unui Imperiu Ahemenid, în care eroul mîntuitor, Cyrus, își va fi ales Ierusalimul drept capitală în loc de Susa, și pe evrei în loc de perși ca popor cîrmuitor. Și aceasta pentru că Iahve îi va fi destăinuit că el, Iahve, iar nu Ahuramazda, îi prilejuise lui Cyrus să cucerească lumea, într-o asemenea vedenie, „Deutero-Isaia” se expune, evident, criticii necruțătoare a psihanalistului. Căci o asemenea concepție profetică nu se înalță deasupra ideii futuriste pămîntești decît într-o singură privință, și anume, că atît omul cît și firea sînt înfățișate ca experimentînd o beatificare miraculoasă. Dar împărăția lui Dumnezeu, așa cum o concepe „Deutero-Isaia”, nu este, de fapt, nimic altceva decît un paradis terestru, o grădină a Edenului adusă la zi.

Etapă următoare începe atunci cînd acest paradis terestru este conceput ca un stadiu pur tranzitoriu, care poate dăinui și o mie de ani<sup>1</sup>, dar care e sortit să piară, la încheierea sorocului hărăzit, o dată cu lumea însăși. Numai că, dacă lumea noastră se cuvine să piară pentru a face loc unei Lumi de Apoi, atunci înseamnă că în această Lume de Apoi, transcendentă lumii pămîntești, se află împărăția lui Dumnezeu. Fiindcă împăratul care se cuvine să împărătească în vremea mileniului nu este încă Dumnezeu însuși, ci numai împuternicitul lui, sau Mesia. Este limpede, cu toate acestea, că o asemenea concepție a unui mileniu miraculos, care se va desfășura

<sup>1</sup> De la această concepție derivă folosirea termenului de „mileniu” cu sensul de „epocă de aur” viitoare.

șura în lumea noastră, în așteptarea împărăției lui Dumnezeu din Lumea de Apoi, constituie o strădanie zadarnică de compromis între două idei care nu numai că sînt distincte, dar sînt și incompatibile una cu alta. Cea dintîi dintre aceste idei, aceea pe care o aflăm în „Deutero-Isaia”, este speranța unei împărății pămîntești de tip futurist, cu „îmbunătățiri” miraculoase. A doua idee este aceea a unei împărății a lui Dumnezeu care nu ar mai fi încadrată în timp, ci s-ar integra într-o dimensiune spirituală deosebită, și care, tocmai în virtutea acestei diferențe de dimensiune, este în stare să pătrundă viața noastră pămîntească și s-o transfigureze. Pentru a îngădui această ascensiune spirituală atît de anevoioasă, de la mirajul futurismului la viziunea unei transfigurări, schema eshatologică a milenarismului poate fi o scară mentală indispensabilă, dar, de îndată ce se va fi ajuns pe culme, scara poate fi îndepărtată fără pagubă.

Pietistul fariseu se deprinsese încă de pe vremea Hasmoneenilor să-și îndrepte privirile de la lumea pămîntească spre lumea cerească/spre viitor. Și apoi, sub Irod, curentul sentimentului național, care cursese cu atîta vigoare în decursul ultimelor generații, s-a izbit acum de un zid de nepătruns; și nu și-a aflat alte spărturi pe unde să se reverse în afara acelor deschise de farisei. Tocmai în sînul poporului copleșit de împilarea nemiloasă au ajuns să se răspîndească și să capete o nouă vitalitate credințele transcendente și nădejtile mesianice, hrănite în școlile fariseilor. Puținele cărți de pietate fariseică ajunse pînă la noi: *Cartea lui Enoch*, *Psalmii lui Solomon*, *înălțarea lui Moise la Ceruri* și altele de același fel ne dovedesc, într-adevăr, care erau ideile care frămîteau mințile scriitorilor lor. Dar ele nu ne-ar fi putut arăta ceea ce nu putem învăța decît din Evanghelii: anume, cum a fost cu putință ca asemenea idei să poată pătrunde atît de temeinic în mintea poporului; în ce măsură imaginea împăratului Care Va Să Vină, „Unsul lui Dumnezeu”, „Fiul lui David”, sau anumite concepții în legătură cu Reînvierea, cu Lumea de Apoi făceau parte din conceptele obștești obișnuite ale poporului ale cărui nădejdi atîrnau de buzele Mîntuitorului... Numai că acel Cristos pe care-l proslăveau creștinii nu întruchipa nici măcar una singură din acele închipuiri care-și aflaseră icoana în concepțiile prorocilor; în ființa lui se întîlneau și se amestecau toate speranțele și toate idealurile trecutului.<sup>1</sup>

**(10) Detașare și transfigurare**

Cercetările noastre privind natura futurismului și a arhaismului ne-au dus la concluzia că amîndouă au dat greș întrucît s-au străduit să scape de prezent, fără a căuta totuși să ajungă la acest țel ridicîndu-se mai presus de șuvoiul pămîrtesc al timpului. Am văzut că, atunci cînd futurismul dă greș, un exemplu istoric suprem ne dovedește că se poate ajunge la acea intuiție a misterului pe care am numit-o transfigurare. Numai că și eșuarea arhaismului poate duce la o descoperire intelectuală rodnică. Cînd se ajunge la recunoașterea adevărului că arhaismul este insuficient, aceasta constituie, prin ea însăși, o provocare, care poate — cum am văzut mai sus — să-l orienteze pe arhaizantul dezamăgit spre direcția opusă, și anume pe panta futurismului. Dar el mai poate da și alt răspuns provocării reprezentate de eșecul arhaismului — prin angajarea lui pe o nouă linie spirituală, în această privință, linia de minimă rezistență îl îndeamnă să prefere unui salt mortal care-l poate duce la dezastru un zbor care eludează problema aterizării prin faptul că impune părăsirea definitivă a pămîntului. Este vorba, anume, de filozofia detașării. Am văzut mai sus o pildă în acest sens, aceea dată de quietiștii evrei.

Un cercetător occidental poate considera drept cea mai limpede expunere a filozofiei quietiste acele „foi detașate din carnetul unui filozof stoic”, astfel cum ne-au fost transmise de Epictet și de Marcus Aurelius. Dar, dacă urmărim destul de adînc poteca detașării, vom ajunge mai tîrziu să ne schimbăm călăuza elenă și să ne luăm una indică. Fiindcă, oricît de departe ar fi putut merge în această privință discipolii lui Zenon, discipolii lui Gautama au fost aceia care au avut curajul să împingă detașarea pînă la consecința ei logică, și anume autoanihilarea. Ca reușită intelectuală este impresionantă; ca reușită morală este copleșitoare. Numai că are și un corolar moral care poate descumpăni, căci detașarea desăvîrșită înlătură orice sentiment de milă; prin urmare înlătură și dragostea, în același mod inexorabil în care curăță sufletul de orice patimi nesănătoase.

Pe omul care, în tot ceea ce face, se dovedește lipsit de dragoste și de țel, și ale cărui opere ard de flăcările cunoștinței, pe un aseme-

nea om cei luminați la minte îl numesc „învățat”, învățatul nu se sinchisește nici de aceia ale căror zile s-au scurs și nici de aceia ale căror zile nu s-au scurs încă.<sup>1</sup>

Pentru mintea înțeleptului indic, această insensibilizată este însuși miezul înțelepciunii. Și la aceeași concluzie au ajuns, în mod independent, și filozofii eleni. Epictet își previne astfel discipolii:

Dacă vă îmbrățișați odraslele... nu vă lăsați închipuirea să aibă vreo parte în această faptă, și nici nu dați frâu liber emoției voastre... Cu adevărat, nu e nici o faptă rea dacă, pe când vă îmbrățișați copilul, i-ați șopti: „Mîine ai să mori”.<sup>2</sup>

Si Seneca nu cumpănește când afirmă că:

Mila este o boală a minții, pricinuită de vedenia suferințelor altora. Sau mai poate fi înțeleasă și ca o molipsire a minților de rînd de la frămîntările celor din jurul lor, care suferă și socotesc că suferințele lor nu li se cuveneau. Omul înțelept nu se lasă răpus de asemenea boli ale minții.<sup>3</sup>

îndreptîndu-și calea, în final, către o asemenea concluzie, de fapt inevitabilă din punct de vedere logic, pe cît este de intolerabilă din punct de vedere moral, filozofia detașării ajunge să se răpună pe ea însăși prin faptul că ne stîrnește revolta. Și nici nu ajunge, la urma urmelor, să afle o soluție problemei pe care s-a străduit s-o dezlege. Fiindcă, ținînd seama numai și numai de minte și nevoind să țină seama și de inimă, ea ajunge să despartă într-un mod arbitrar ceea ce Dumnezeu a vrut să fie împreună. O asemenea filozofie a detașării trebuia să fie depășită de misterul transfigurării.

De îndată ce ne încleștăm puterile ca să apucăm pe cea de-a patra întorsătură a căii care duce la dezintegrare, urechile ne sînt izbite de o larmă de dezaprobare; și glasuri batjocoritoare încep să răsune. Dar nu trebuie să ne lăsăm intimidați. Căci toate aceste critici provin de la filozofi și de la futuriști; de la „mințile luminate” care propovăduiesc detașarea și de la zeloții materialismului politic și economic. Și

<sup>1</sup> Baghavadgîtă, IV, 19 și II, 11.

<sup>2</sup> Epictet, *Disertații*, Cartea a III-a, cap. 24, par. 85-88.

<sup>3</sup> Seneca, *De dementia*, Cartea a II-a, cap. 5, par. 4-5.



am găsit mai sus că, de orice parte s-ar afla adevărul, ei, în orice caz, nu se află de partea lui.

Ci Dumnezeu Și-a ales pe cele bune ale lumii, ca să rușineze pe cei înțelepți; Dumnezeu și-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le rușineze pe cele tari.<sup>1</sup>

Adevărul acesta, pe care avem puțină să-l verificăm pe cale empirică, ne este de asemenea cunoscut pe cale intuitivă, în lumina lui și în virtutea forței pe care o degajă, putem înfrunta în liniște dezaprobarea futuriștilor și a filozofilor deopotrivă, pășind cu îndrăzneală pe un făgaș pe care ne-a precedat o călăuză. Călăuză care nu a fost nici Bar Kokaba, nici Gautama.

Evreii vor să vadă minuni, iar grecii caută înțelepciunea; iar noi îl mărturisim pe Cristos Răstignitul, spre mânia evreilor și amintirea grecilor.<sup>2</sup>

De ce stârnește Cristos Răstignitul mânia futuriștilor care n-au izbutit vreodată să întrevadă semnul vreunui sprijin dumnezeiesc în favoarea strădaniilor lor pămîntene? Și de ce-i oare, pentru filozofii care n-au ajuns vreodată să afle înțelepciunea pe care-o căutau, o vedenie smintită?

Cristos Răstignitul pare smintit filozofului fiindcă țelul urmărit de filozofi este detașarea. Și ei nu pot înțelege cum este cu puțință ca o ființă înțeleaptă, care a ajuns la un asemenea stadiu, să poată fi atât de neînțeleaptă ca să părăsească, de bunăvoie, o comoară pe care a dobîndit-o atât de anevoie. Ce sens are să te retragi din lume ca pe urmă să revii în sînul ei? Și pe urmă, *a fortiori*, filozoful ajunge să fie descumpănit în fața icoanei unui Dumnezeu care nici măcar nu avea nevoie să-și dea osteneala de a se retrage dintr-o lume necorespunzătoare idealurilor lui, căci doar era cu totul independent de o asemenea lume, în virtutea chiar a divinității lui; și care totuși acceptă în mod deliberat să pătrundă în acea lume și să se supună acolo celei mai cumplite agonii din cîte poate suferi un zeu sau un om, numai și numai de dragul unor ființe a căror fire este nemăsurat de josnică față de propria lui fire divină. „Dumnezeu a îndrăgit lumea atât de mult încît i-a dă-

<sup>1</sup> 1 Corint, I, 27. <sup>2</sup>

*Ibid.*, 22-23.

ruit singurul fiu odrăslit de El"? Pentru acela care tânjește după detașare, acesta reprezintă ultimul cuvânt al neînțelepciunii.

Dacă țelul suprem este liniștea definitivă, la ce-ar mai servi arunci să facem sufletul înțeleptului să fie slobod de orice tulburare, îndepărtându-l de orice teamă și de orice dorință care ar putea să-l facă să atîrne de lucrurile din afară, dacă pe urmă am deschide o sută de căi de acces prin care suferința și neliniștea lumii se pot dezlănțui în sufletul lui, prin fibrele zămislite de iubire și de milă, și fac astfel ca sufletul să se împreune cu inimile înfierbîntate ale tuturor oamenilor de pe lume? Și nici nu ar fi nevoie de o sută de fibre! O singură știrbitură, cît de mică, ar fi destul ca să îngăduie pătrunderea în suflet a unui val de amărăciune care l-ar cuprinde cu totul. Sfredeliți o singură gaură, cît de mică, în lemnul unei corăbii, și marea se va grăbi să pătrundă printr-însa. Stoicii, socotesc eu, au văzut, cu deplină dreptate, că dacă am îngădui cea mai neînsemnată pătrundere a sentimentelor de iubire și de milă în sufletul omului, ar însemna să lăsăm să pătrundă ceva de nemăsurat și de necontrolat; și astfel s-ar mîntui pe deplin cu liniștea sufletească... Modelul ideal al creștinului nu putea niciodată să fie primit de stoici ca o icoană a înțeleptului, așa cum îi alcătuiseră icoana în idealul lor.<sup>1</sup>

Răstignirea stîrnește, pe de altă parte, mînia futuriștilor, fiindcă moartea lui Isus pe cruce îndreptățește spusele Mîntuitorului, anume că împărăția Lui nu este pe această lume. Semnul așteptat de futuriști trebuie să le vestească venirea împărăției pe pămînt. Împărăție care-și pierde orice înțeles dacă nu se va înfățișa ca o mare izbîndă pe lumea pămîntească. Țelul lui Mesia, cînd se va înfățișa pe pămînt, nu putea fi decît acela pe care „Deutero-Isaia” i l-a atribuit lui Cyrus, și pe care futuriștii evrei următori li l-au atribuit vreunui Iuda sau vreunui Tadeu întîmplător: un Zorobabel, un Simon Macabeul sau un Simon Bar Kokabă.

Așa zice Domnul unsului Său Cyrus, pe care îl ține de mîna lui cea dreaptă... „Eu voi merge înaintea ta și drumurile cele muntoase le voi netezi, voi zdrobi porțile cele de aramă și zăvoarele cele de fier le voi sfărîma.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> E. R. Bevan, *Stoics and Sceptics*, pp. 69-70.

<sup>2</sup> *Isaia*, 45,1-3.

Cum ar fi cu puțință ca o asemenea concepție autentic futuristă asupra lui Mesia să se împace cu vorbele înlănțuitului care i-a răspuns lui Pilât: „*Tu spui că eu sînt împărat*”, ca pe urmă să dea seama că avea de îndeplinit o menire pentru care fusese trimis de Dumnezeu.

Pentru acest sfîrșit am fost zămislit, și pentru acest țel am venit eu pe lume, ca să pot sta de mărturie că acesta este adevărul.

S-ar fi putut uita poate aceste vorbe descumpănitoare. Dar moartea răufăcătorului nu putea fi nici tăgăduită, nici răstălmăcită, încercările grele prin care a trecut atunci Petru ne dovedesc cît de anevoie a fost pentru evrei să conceapă adevărul, împărăția Cerurilor, în care împărat este Cristos, nici nu se poate asemui cu vreuna din împărățiile care ar fi putut fi întemeiate de un Mesia conceput sub trăsăturile unui cuceritor al lumii, a idola ahemenizilor, dar prefăcut într-un evreu și proiectat spre viitor. Atîta vreme cît o asemenea *Civitas Dei* nu se poate încadra în dimensiunile temporale, ea nu mai este un vis al viitorului, ci o realitate spirituală care pătrunde prezentul. Dacă ne întrebăm cum este cu puțință ca voia Domnului să se îndeplinească în ceruri ca și pe pămînt, răspunsul, dat în termeni strict teologici, nu poate fi decît că omniprezența lui Dumnezeu presupune imanența lui în lumea pămîntească și în fiecare suflet din cîte se află pe lume. După cum ea implică și existența lui transcendentă pe plan suprapămîntesc. În concepția creștină a divinității, aspectul transcendent (*ființa* transcendentă) este înfățișat de Dumnezeu-Tatăl, iar aspectul immanent al divinității, de Sfîntul Duh. Dar elementul specific și hotărîtor al credinței creștine rezidă în faptul că Dumnezeu nu mai este o Dualitate, ci o Trinitate într-o Unitate. Și că, în ipostaza lui Dumnezeu-Fiul, celelalte două ipostaze sînt întrunite într-o singură Ființă. Ființă care, prin chiar virtutea acestei taine, este pe cît de accesibilă sufletului omului pe atît de neînțeleasă pentru înțelegerea omenească, în Ființa lui Isus Cristos — Dumnezeu Adevărat dar și Om Adevărat — societatea divină și societatea pămîntească au o ființă comună, care s-a născut în lumea pămîntească în sînul proletariatului și a murit de moartea unui răufăcător, în vreme ce în Lumea de Apoi este împăratul împărăției lui Dumnezeu. Un împărat care este Dumnezeu însuși.

Dar cum este cu putință ca două firi, una dumnezeiască și alta omenească, să fie amîndouă întruchipate, deodată, într-o singură ființă? Părinții Bisericii au dat diferite răspunsuri la această întrebare, sub formă de crezuri, dar folosind vocabularul tehnic al filozofilor eleni. Numai că această cale de lămurire a problemei nu este chiar calea care ne este mai ușor accesibilă, pentru mințile noastre moderne. Putem găsi o altă cale de înțelegere, în postulatul potrivit căruia firea dumnezeiască, în măsura în care ne este accesibilă, trebuie să aibă ceva comun cu firea noastră. Și dacă vom căuta o anumită însușire spirituală pe care sîntem conștienți că o posedăm și pe care i-o putem atribui și lui Dumnezeu, cu încredere absolută — fiindcă altminteri, dacă Dumnezeu n-ar avea această însușire pe care o avem noi în mod neîndoielnic, ar însemna ca pe linie spirituală Dumnezeu să fie inferior omului (*quod est absurdum*) — atunci o asemenea însușire, pe care sîntem îndreptățiți s-o atribuim atît omului cît și lui Dumnezeu, nu poate fi decît o însușire pe care filozofii vor s-o izgonească din sufletul oamenilor, și anume, iubirea. Această piatră pe care atît Zenon cît și Gautama au înlăturat-o cu atîta hotărîre din calea lor s-a întîmplat să ajungă cheia de boltă a templului Noului Testament.

### (11) Palingenesia

Am desăvîrșit astfel cercetarea noastră în privința celor patru căi experimentale ale vieții omenești. Căi care sînt tot atîtea strădanii în vederea aflării unui stil alternativ față de stilul familiar de viață și de comportament liber în cadrul unei civilizații în plină dezvoltare. Atunci cînd o asemenea cale liberă a ajuns să fie ireversibil stăvilită, în virtutea catastrofei unei destrămări a societății respective, apar automat aceste patru căi ca tot atîtea alternative posibile. Și am descoperit că, dintre ele, trei sînt adevărate fundături și că una singură, aceea pe care am numit-o transfigurare și care am zugrăvit-o în luminile creștinismului, poate duce pe o cale dreaptă, netedă. Dacă ne vom întoarce acum la un concept de care ne-am folosit într-un capitol anterior al studiului nostru, vom putea spune că atît transfigurarea, cît și detașarea — în contrast cu futurismul și cu arhaismul deopotrivă — repre-

zintă exemple de „transfer al câmpului de acțiune”, de la macrocosm la microcosm. Transfer care se înfățișează în fenomenul spiritual al „eterializării”. Dacă avem dreptate atunci când socotim că atât transferul, cât și eterializarea sînt simptome de creștere sociale și că oricare pildă de creștere pe plan omenesc trebuie considerată că are un aspect în același timp social și individual; și dacă ne vom simți obligați să presupunem, *ex hypothesi*, că societatea în dezvoltarea căreia activează, ca forțe de creștere, asemenea tendințe către detașare și transfigurare nu poate fi vreo societate din specia pe care am numit-o *civilizații* — întrucît o societate în plină destrămare nu este altceva decît o *cetate a nimicirii*, care caută, prin orice mijloace, mîntuirea — atunci putem conchide că asemenea tendințe către detașare și transfigurare caracterizează fenomenele de dezvoltare în sînul unor societăți de alt gen decît civilizațiile.

Cum am putea caracteriza o asemenea societate în mediul social al căreia au loc aceste două tendințe? Pentru a putea răspunde cel mai bine la această întrebare, e necesar să ne punem o altă întrebare, și anume: care este diferența dintre detașare și transfigurare dacă trebuie să exprimăm o asemenea diferență în termenii unei evoluții sociale? Răspunsul limpede nu poate fi decît că, în vreme ce detașarea constituie o mișcare simplă, de retragere curată, transfigurarea constituie o tendință complexă, comportînd o retragere urmată de o înapoiere. Această tendință complexă este ilustrată în viața lui Isus prin retragerea lui în pustiu, înainte de a-și începe propovăduirea în Galileea, și prin viața Sf. Pavel, care a stat trei ani în Arabia înainte de a-si începe extraordinarele călătorii misionare, care au răspîndit noua religie din lăcașul ei de baștină siriac pînă în inima lumii elene. Dacă întemeietorul religiei creștine și apostolul său misionar ar fi fost adepți ai filozofiei detașării, ei ar fi rămas în pustiu pînă la sfîrșitul zilelor lor pe pămînt. Limitele filozofiei detașării sînt limpede înfățișate de incapacitatea acestei filozofii de a-si da seama că Nirvana propovăduită de ea nu poate înfățișa stadiul final al peregrinărilor sufletului, ci numai un simplu loc de popas pe calea lor. Stadiul final nu poate fi decît împărăția lui Dumnezeu. Și această împărăție omniprezentă impune tuturor cetățenilor ei să-i slujească necontenit în viața lor de pe pămînt.

în termeni împrumutați civilizației sinke, așa cum i-am folosit la începutul acestui studiu, destrămarea unei societăți are loc într-un ciclu complet hotărât de ritmul alternativ *yin* și *yang*. La întâia bătaie a ritmului, mișcarea nimicitoare de tipul *yang* (dezintegrare), care a pricinuit destrămarea socială, ajunge să se schimbe în stadiul *yin* (detașare), care înfățișează un stadiu de răgaz. Numai că ritmul nu se oprește la un asemenea punct mort. El continuă printr-o mișcare creatoare de tipul *yang*, care ia de data aceasta aspectul transfigurării. Această dublă bătaie, în ritm alternat *yin* și *yang*, constituie forma specifică a mișcării generale de retragere și revenire de care ne-am ocupat de la începutul studiului nostru asupra dezintegrării. Mișcare pe care am numit-o *schismă si palingenesia*.

Înțelesul literal al cuvântului grecesc *palingenesia* este acela de *renaștere*. Dar termenul conține un element de ambiguitate. Este oare vorba de ceva care s-a mai născut o dată? De pildă, înlocuirea unei civilizații definitiv destrămate cu altă civilizație de același gen? Nu acesta poate fi înțelesul termenului. Căci o asemenea tendință nu este aceea a transfigurării, ci a unei alte mișcări în timp, care însă nu este nici de tipul futurismului, nici de acela al arhaismului, în înțelesul pe care noi l-am acordat acestor termeni, ci de un alt tip, de același ordin, într-un asemenea sens, *palingenesia* s-ar asemui cu roata existenței, așa cum o consideră filozofia budistă, care urmărește tocmai să sfarme roata aceasta printr-o retragere supremă în Nirvana. Totuși, *palingenesia* nu poate însemna tendința către Nirvana. Fiindcă mișcarea în virtutea căreia se poate ajunge la acest stadiu negativ nu poate fi conceput sub forma unei *nașteri*.

Dar, dacă *palingenesia* nu poate însemna năzuința către Nirvana, ea nu poate însemna altceva decât năzuința către un alt stadiu supralumesc. Stadiu căruia imaginea *nașterii* i se potrivește în mod limpede, fiindcă acest stadiu reprezintă un stadiu pozitiv atins de viață, deși e vorba de un stadiu situat la o dimensiune spirituală mai înaltă decât stadiul atins de viață în lumea pământească. Despre o asemenea palingenesie îi vorbește Isus lui Nicodim:

Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă împărăția lui Dumnezeu.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ioan, 3, 3.

Și în același sens Isus propovăduiește nașterea lui pămîntescă drept telul cel mai înalt:

Am venit pentru ca să poată să se bucure toți de viață, și să se bucure de ea cît mai temeinic.

Teogonia pe care muzele i-au cîntat-o odinioară lui Hesiod, păstorul din Ascra, în clipa cînd civilizația elenă în plină dezvoltare se apropia de perioada ei de înflorire, își găsește corespondentul într-o altă teogonie. Aceea cîntată păstorilor din Betleem de îngeri, în clipa în care societatea elenă, în plină destrămare, trecea prin ultimele clipe de agonie ale epocii ei de tulburări și se pregătea să cadă în coma statului universal. Nașterea pe care o cîntau atunci îngerii nu era o renaștere a Eladei, și nici o naștere nouă, a altor societăți de același tip ca societatea elenă. Era nașterea pe pămînt a împăratului împărăției lui Dumnezeu.

## XX

### RELAȚIILE DINTRE SOCIETĂȚILE , ÎN CURS DE DEZINTEGRARE SI INDIVIZII LOR

#### i (1) Geniul creator în calitate de Mîntuitor

Problema relațiilor dintre indivizi și societățile din care fac parte a mai deșteptat atenția noastră într-un capitol anterior al acestui studiu. Am ajuns atunci la concluzia că instituția pe care o numim societate constituie un cîmp comun de activitate pentru un anumit număr de suflete individuale; și că obîrșia oricărei activități nu o putem niciodată găsi în societatea ca atare, ci, întotdeauna, în inițiativele indivizilor. Am mai observat că orice acțiune care constituie un act de creație este, întotdeauna, îndeplinită de un suflet care este, prin anume particularități ale lui, un geniu supraomenesc; că geniul se manifestă, întocmai ca oricare suflet în viață, prin activitatea pe care o desfășoară printre semenii săi; că, în orice societate, personalitățile creatoare reprezintă, întotdeauna, o minoritate restrînsă; și, în sfîrșit, că acțiunea pe care o exercită geniul asupra sufletelor de rînd se desfășoară, cu unele prilejuri, în virtutea desăvîrșitei metode a iluminării nemijlocite, dar că, de obicei, această acțiune se *realizează* printr-o a

doua metodă desăvârșită, și anume, printr-un fel de educație socială care se folosește de facultatea de *mimesis* (sau imitație) pentru a prilejui în sufletele de rînd, lipsite, prin ele însele, de capacități creatoare, o evoluție la care se ajunge pe cale „mecanică” și pe care asemenea suflete n-ar fi destoinice s-o inițieze din proprie inițiativă niciodată. La toate aceste concluzii am ajuns cu prilejul analizei noastre a fenomenului de dezvoltare a societăților. Dar ele pot fi considerate, în general, ca fiind valabile la oricare stadiu al istoriei unei societăți, întrucît constituie schema generală a interacțiunilor indivizilor și societăților. Ce diferențe de detaliu pot fi detectate în aceste interacțiuni cînd societatea pe care o cercetăm s-a destrămat și este în proces de dezintegrare?

Minoritatea creatoare, din care s-au desprins, în perioada de dezvoltare a unei societăți, individualitățile creatoare, încetează să fie creatoare și se coboară la nivelul de minoritate pur și simplu „dominantă”. Dar secesiunea proletariatului, care constituie trăsătura caracteristică a epocii de dezintegrare, s-a produs, ea însăși, din inițiativa unor personalități creatoare. Personalități a căror activitate a ajuns, la un moment dat, să fie lipsită de oricare alt țel în afară de acele al organizării unei opoziții împotriva spiritelor rele care frămîntă autoritățile conducătoare, virtuale, dar lipsite de vigoare creatoare. Tranziția de la perioada de creștere la perioada de dezintegrare nu este caracterizată prin stingerea oricărei scînteii creatoare. Personalitățile creatoare continuă să răsără și să ia posturi de conducere, în virtutea puterii lor creatoare. Dar ele se găsesc silite, la acest stadiu, să-și desfășoare activitatea lor specifică, de odinioară, într-un cadru social cu totul nou. Într-o civilizație în curs de dezvoltare, creatorul este solicitat să joace rolul unui cuceritor, care răspunde la o provocare printr-un răspuns biruitor, într-o civilizație în curs de dezintegrare, el este chemat să joace rolul unui mîntuitor. Anume, al unui individ care vine în ajutorul unei societăți care nu s-a mai dovedit destoinică să dea răspunsul creator la o provocare față de care minoritatea dominantă a rămas stîmjenită prin chiar faptul că încetase să mai fie creatoare.

Asemenea mîntuitori pot fi de diferite tipuri, în funcție de natura remediului pe care caută să-l aplice unor tulburări sociale. Vom avea astfel așa-zisi mîntuitori ai unei societăți în



plină dezintegrare, care nu acceptă să-și piardă nădejdea în prezent și caută să îndrume speranțele foarte mici ale societății către strădania de a preschimba o debandadă într-un nou pas înainte. Acești așa-ziși mîn tui tori sînt de obicei membri ai minorității dominante, și caracteristica lor comună va fi constituită de eșecul final al încercării lor de a mîntui societatea din care fac parte. Dar vor mai fi și mîntuitori, ridicați din sînul societății pe cale de dezintegrare, care vor căuta mîntuirea acesteia pe una sau alta din cele patru căi posibile asupra cărora am zăbovit în capitolele precedente. Mîntuitorii aparținînd acestor patru școli de mîntuire vor avea cel puțin o trăsătură comună. Anume, convingerea că orice gînd de mîntuire a societății, *astfel cum se înfățișează în prezent*, nu poate fi decît zadarnic. Conștient de acest lucru, mîntuitorul de tip arhaizant se va strădui să reconstruiască un trecut așa cum si-l va fi închipuit el. Mîntuitorul de tip futurist își va încorda toate puterile ca să poată face saltul către un viitor plăsmuit de imaginația lui. Mîntuitorul care ar alege calea detașării se va înfățișa în chipul unui filozof sub masca unui rege. Iar mîntuitorul care va fi ales calea transfigurării va lua chipul unui zeu întruchipat într-un om.

## (2) Mîntuitorul cu sabia

Pretinsul mîntuitor care se ridică dintr-o societatea în curs de dezintegrare trebuie să fie, neapărat, un mîntuitor cu sabie. Numai că o asemenea sabie poate fi trasă din teacă sau poate rămîne în teacă. El poate să-i înspăimînte pe toți din jurul său cu sabia trasă sau își poate păstra sabia în teacă, cu trufia unui biruitor care „și-a prăvălit la picioare toți vrăjmașii”. El poate lua astfel înfățișarea unui Hercule sau a unui Zeus, a unui David sau a unui Solomon. Și, deși un David, sau un Hercule, cei care nu-și conținesc toată viața lor isprăvile eroice, și mor luptînd, pot închipui figuri mai romantice decît un Solomon împresurat de toată slava lui, sau de un Zeus împresurat de toată măreția lui divină, totuși muncile lui Hercule și războaiele lui David ar părea că sînt numai strădanii fără rost, dacă țelul lor final nu s-ar dovedi să fie seninătatea olimpiană a lui Zeus și propășirea lui Solomon. Sabia nu este mînuită decît în nădejdea că va ajunge să creeze o asemenea

stare de lucruri încît să nu mai fie nevoie să mai fie trasă din teacă. Numai că o asemenea speranță se dovedește a fi o pură închipuire. „Cine scoate sabia de sabie va pieri” a spus Mîntuitorul. Și această sentință, a celui care a mărturisit că împărăția lui nu este pe lumea aceasta, și-a aflat îndrituirea limpede din partea unuia din cei mai cinici realiști din cîți a cunoscut veacul al XIX-lea în Occident. Acel om politic, traducînd Evanghelia în graiul înțeles în vremea lui și pe locurile lui, spunea: „Cu baionetele poți să faci ce vrei, doar să șezi pe ele nu.” Omul violenței nu poate, în același timp, să se căiască de pe urma folosirii violentei și să mai tragă foloase de pe urma ei.

Mîntuitorii cu sabia de tip clasic au fost mari comandanți și principii care s-au străduit să întemeieze state universale; sau cei care au izbutit într-adevăr să întemeieze asemenea state; sau cei care au izbutit să restabilească asemenea state. Deși perioada de tranziție de la o epocă de tulburări la o epocă de instaurare a unui stat universal poate să aducă o dată cu ea un răgaz provizoriu, astfel încît întemeietorii unor asemenea state universale ajung îndeobște să fie proslăviți ca niște zei, totuși și asemenea înjghebări universale sînt efemere. Si dacă, în virtutea unui adevărat tur de forță, izbutesc să dănuiască mai mult decît de obicei, ele sînt silite să plătească această longevitate nefirească prin fenomene de degenerare care fac să apară anomalii sociale. Anomalii la fel de dăunătoare în desfășurarea lor ca și anomaliile din epocile de tulburări care le-au precedat sau cele din perioadele de inter-regn care vor urma epocii lor de destrămare.

Adevărul pare a fi deci următorul: sabia care a apucat cîndva să verse sînge nu poate fi permanent împiedicată să nu-l verse iarăși și iarăși; după cum nu poți împiedica un tigru care a apucat să guste carne de om să nu ajungă mîncător de oameni de-atunci încolo. Tigru mîncător de oameni este, fără îndoială, un tigru osîndit să piară. Căci dacă scapă de gloanțe tot va muri de rîie. Cu toate acestea, chiar dacă s-ar întîmpla ca tigrul acesta să-și poată întrezări soarta care-l așteaptă, tot nu va fi în stare să-și înfrîngă pofta de carne de om. Și același lucru se va întîmpla și cu o societate care și-a aflat cîndva mîntuirea în sabie. E cu putință ca și ocîrmuitorii ei să se căiască pentru munca lor de măcelari; pot să-și ierte și să-și

cruțe vrăjmașii, cum a făcut cândva Cezar; sau să-si demobilizeze armatele, cum a izbutit să facă Augustus. Si când ajung să-si ascundă sabia în teacă, ei pot socoti, în mintea lor, cu bună credință, că n-o vor mai trage niciodată din teacă, afară numai dacă nu se vor ivi prilejuri în care ar fi siliți s-o facă, pentru păstrarea păcii și liniștei împotriva răufăcătorilor dinlăuntru! hotarelor lor sau împotriva barbarilor care au mai rămas dușmănoși în negura ținuturilor lor de dincolo de graniță. Si, cu toate acestea, chiar dacă atât de surîzătoarea lor *pax oecumenica* ar putea dăinui, pe cumplinele ei temelii sub care zac îngropate săbiile, vreme de o sută sau două de ani, totuși timpul, mai curînd sau mai tîrziu, le va anihila toate strădaniile.

Poate semețul cîrmuitor al unui stat universal să ajungă vreodată să-si stăpînească acea patimă nepotolită de a face noi și noi cuceriri, patimă care s-a dovedit fatală unui Cyrus? Și astfel, dacă n-ar putea rezista ispitei *debellare superbos*, ar fi în stare să înfăptuiască ceea ce sfătuia Virgiliu: *parcere subjectis*? Dacă vom folosi aceste teste împerecheate pentru aprecierea comportamentului unor asemenea conducători, vom descoperi că ei arareori izbutesc să mențină multă vreme hotărîrile lor cît se poate de bine intenționate.

Dacă vom începe cercetarea noastră cu conflictul dintre politicile alternative de expansiune și de nonagresiune în relațiile unui stat universal cu popoarele din afara sferei lui de dominație, primul exemplu care ni se oferă este acela sinic. Căci nu putem găsi o declarație mai categorică de păstrare a săbiei în teacă decît aceea implicată în hotărîrea împăratului Qin Shi Huangdi de a construi Marele Zid Chinez de-a lungul graniței stepei eurasiene. Și, cu toate acestea, hotărîrea lui înțeleaptă de a evita să se avînte către cuibul de viespi eurasiatic a fost încălcată cu mai puțin de o sută de ani după moartea lui, prin *politica externă* a succesorului său din dinastia Han, Wudi.

În istoria statului universal elen, politica de moderație instaurată de Augustus a fost încălcată de străduința lui Traian de a cucerii Imperiul Part. Prețul care a trebuit plătit pentru o înaintare provizorie de pe țărmul Eufratului pînă la poalele Munților Zagros și la țărmul Golfului Persic a secătuit definitiv mijloacele Imperiului Roman. Si a trebuit toată prudența

și iscusința urmașului lui Traian, Hadrian, pentru a lichida moștenirea cumplită pe care i-o transmisese sabia lui Traian. Numai deocădată, Hadrian a părăsit majoritatea<sup>1</sup> cuceririlor efectuate de predecesorul său. Numai că el a izbutit să restaureze doar elementele teritoriale, nu și cele politice, din *status quo ante-bellum*.

În istoria Imperiului Roman, Mehmed Cuceritorul (1451-1481) și-a limitat, în mod deliberat, ambițiile de cucerire, stăvilind domeniul realizărilor sale în cadrul unei *pax ottomanica* până la granițele creștinătății ortodoxe — cu excepția Rusiei. Sultanul a rezistat oricăror ispite de a depăși aceste granițe și de a cuceri ținuturi aparținând creștinătății occidentale sau Iranului. Dar urmașul său, Selim cel Cumplit (1512-1520), a încălcat hotărîrea de autolimitare în Asia. Iar urmașul lui Selim, Suleiman (1520-1566), a săvârșit încă o eroare, de data aceasta fatală. Anume, a depășit frontierele instituite de Mehmed în Europa. Ca o consecință a acestor acțiuni, Imperiul Otoman a fost sleit într-un permanent război pe două fronturi cu adversari împotriva cărora osmanlîii puteau dobîndi nenumărate biruințe pe cîmpul de luptă, dar pe care nu-i puteau elimina niciodată. O asemenea anomalie a ajuns să se înstăpînească atît de puternic pe structura statală a Sublimei Porți, încît nici catastrofa care a avut loc după moartea lui Suleiman nu a putut îndemna mințile înspre o revenire la moderația lui Mehmed. Puterile sleite ale Imperiului Otoman au putut fi revigorate de marea capacitate politică a dinastiei de viziri Köprülü. Dar numai deocădată au fost din nou angajate de către Kara-Mustafa într-un nou război de agresiune împotriva frîncilor, cu intenția împingerii până la Rin a frontierelor otomane. Deși nu părea cîtuși de puțin destoinic să-și realizeze țelul, Kara-Mustafa a săvârșit aceeași ispravă pe care o săvîrșise, zadarnic, și Suleiman — a asediat Viena. Dar în anii 1682-1683, ca și în anul 1529, pavăza dunăreană constituită, pentru creștinătatea occidentală, de Viena s-a dovedit peste putință de cucerit de către oștirile otomane. Numai că, de data aceasta, eșecul suferit de osmanlîi sub zidurile

<sup>1</sup> Textul englez spune aici „all his predecessor's conquests” (toate cuceririle predecesorului său), incluzînd deci, în mod eronat, și Dacia. Traducerea a restabilit adevărul istoric («. f.).

Vienei a avut urmări mult mai grele pentru ei. Căci al doilea asediu otoman a provocat o contraofensivă occidentală care a dăinuit, fără vreo piedică serioasă, din 1683 pînă în 1922, dată la care osmanlîii ajunseseră să-si piardă întregul lor imperiu si să fie siliți să se limiteze, încă o dată, la ținuturile lor anatoliene.

În această zadarnică ispită de a se avînta în cuibul de viespi al creștinătății occidentale, Kara-Mustafa, ca si sultanul Suleiman înaintea lui, săvîrșise întocmai eroarea clasică săvîrsită de Xerxes atunci cînd acest urmaș al lui Darius și-a pornit războiul de agresiune împotriva Greciei continentale europene. Războiul lui Xerxes pricinuisese numaidecît contraofensiva grecilor împotriva Imperiului Ahemenid. Prima etapă a constat în smulgerea marginii elene a stăpînirii ahemenide în Asia, iar cea de pe urmă a dus la sfârșirea imperiului însuși, atunci cînd sarcina începută de atenianul Temistocle a fost dusă la bun sfîrșit de macedonianul Alexandru. Tot astfel, în Imperiul Mogul din India, rolul lui Xerxes a fost jucat de Aurangzeb (1659-1707), ale cărui strădanii neizbutite de a-și impune autoritatea asupra confederației mahrata, cu forța armelor, au pricinuit contraofensiva mahrata, care, în cele din urmă, a dus la lichidarea stăpînirii urmașilor lui Aurangzeb în cîmpiile Industanului.

După examinarea primului dintre cele două teste privindu-i pe suveranii destul de înțelepți ca să-și păstreze sabia în teacă, pare limpede că pilda lor n-a ajuns să fie urmată. Dacă trecem acum de la testul nonagresiunii împotriva popoarelor de dincolo de graniță la acela al toleranței față de locuitorii dinlăuntrul granițelor, vom găsi că nici aici cîrmuitorii imperiilor nu s-au comportat cu mai multă înțelepciune.

Cîrmuirea imperială romană, de pildă, s-a străduit multă vreme să tolereze iudaismul și și-a menținut hotărîrea cu toate provocările continue si violente ale evreilor. Numai că această atitudine de reținere nu s-a putut menține și atunci cînd romanii au fost nevoiți să facă față unei primejdii morale mult mai grave. Ei n-au mai putut rămîne toleranți atunci cînd o erezie din sînul iudaismului a pornit să convertească lumea elenă. Ceea ce era intolerabil în creștinism pentru administrația imperială era refuzul creștinilor de a accepta pretenția acestei administrații de a-și sili supușii să acționeze împotriva conștiinței lor. Creștinii contestau prerogativa săbiei-

Și biruința de ordin spiritual a martirilor creștini împotriva săbiei cîrmuitorilor romani a pricinuit trufașa replică a lui Tertulian potrivit căreia sîngele martirilor creștini a fost sămînța creștinismului.

Cîrmuirea ahemenidă, întocmai ca administrația romană, elaborase principiul de a conduce cu consimțămîntul celor cîrmuiți de ea. Dar, ca și administrația romană, n-a izbutit decît în parte prin practicarea unei asemenea politici. Astfel, de pildă, a reușit să dobîndească sprijinul fenicienilor și al evreilor, dar n-a putut ajunge la același rezultat nici cu egiptenii, nici cu babilonienii. Și nici osmanlîii n-au avut mai mare succes cînd au încercat să-și apropie raialele, deși le-au acordat acestora o autonomie culturală și chiar administrativă destul de largă în cadrul sistemului *millet-ului*<sup>1</sup>. Numai că liberalismul teoretic al unui asemenea sistem era compromis prin asprimea cu care a fost aplicat. Modul atît de primejdios în care raialele si-au manifestat dușmănia, de îndată ce o serie de insuccese otomane au prilejuit trădarea lor, i-a făcut pe urmașii lui Selim cel Cumplit să regrete întrucîtva faptul că acest om de acțiune și fără de milă fusese împiedicat (dacă povestea e adevărată) de către rugămințile comune ale Mare-lui Vizir și ale Seic-al-Islamului să-și ducă la bun sfîrșit hotărîrea de a extermina majoritatea creștină ortodoxă a supușilor săi, în același chip în care exterminase minoritatea sută imamică. Tot așa, în istoria Imperiului Mogul din India, Aurangzeb s-a îndepărtat de la politica de toleranță față de hinduism, politică lăsată cu limbă de moarte de către Akbar urmașilor săi, ca fiind cea mai importantă linie din *arcana imperii*. Si această îndepărtare de la vechea linie politică a fost în scurtă vreme urmată de prăbușirea imperiului.

Aceste exemple pot fi de-ajuns pentru a întări concluzia că mîntuitorul purtător de sabie nu poate mîntui de fapt nimic.

### (3) Mîntuitorul operînd cu mașina timpului

*Mașina timpului* este titlul unuia din romanele cvasi-științifice scrise de H. G. Wells în prima perioadă de creație. Con-

<sup>1</sup> Sistem care îngăduia supușilor de altă religie ai Imperiului Otoman să beneficieze de o largă autonomie religioasă și civilă (*n. t.*).

10,  
J: J

ceperea timpului ca a patra dimensiune ajunsese pe atunci să fie generală. Eroul romanului lui Wells inventează un fel de automobil — altă noutate pentru acele vremuri — care îi îngăduie să călătorească înainte și înapoi prin spațiu și timp, după cum voiește. Și se folosește de invenția lui pentru a face o serie de vizite în epoci foarte îndepărtate din istoria omenirii. Din toate aceste epoci, cu excepția celei din urmă, el se întoarce teafăr ca să ne povestească pățaniile călătoriei lui. Această poveste a lui Wells este o parabolă care se aseamănește cu acele tururi de forță istorice pe care s-au străduit să le realizeze toți acei arhaizanți și acei futuriști care, considerând condițiile și perspectivele actuale ale societăților din care făceau parte ca fiind imposibil de menținut, au căutat mîntuirea fie prin întoarcerea înspre un trecut idealizat, fie printr-un salt în necunoscutul unui viitor idealizat. Nu este nevoie să zăbovim prea multă vreme asupra acestui exemplu pentru că am analizat mai sus atît arhaismul cît și futurismul și am arătat netemeinicia și consecințele lor negative, într-un cuvînt, asemenea mașini ale timpului — atunci cînd nu sînt concepute, ca automobilele lui Wells, numai pentru exploratori singuratici, ci ca un fel de „omnibuze” (într-un sens mai exact decît semantica populară a termenului) în care pot încăpea societăți întregi — nu pot ajunge decît la eșec ori de cîte ori sînt puse în mișcare. Și un asemenea eșec îl silește pe mîntuitorul potențial să-și azvîrle la gunoi mașina timpului și să tragă sabia. Prin aceasta îl osîndește în mod firesc să apuce pe calea fără întoarcere cere-l așteaptă pe „mîntuitorul cu sabia”, a cărui poveste tristă am urmărit-o mai sus. Această tragică transformare dintr-un idealist într-un adept al violenței îl așteaptă atît pe mîntuitorul de tip arhaizant, cît și pe mîntuitorul futurist.

În lumea occidentală din secolul al XVIII-lea al erei creștine, evanghelia fundamentală a arhaismului a fost condensată într-o singură frază de la începutul *Contractului social* al lui Rousseau: „Omul s-a născut liber, și pretutindeni este înălțuit.” Cel mai faimos dintre discipolii lui Rousseau a fost Robespierre, socotit îndeobște ca fiind răspunzătorul principal pentru „domnia terorii” în Franța, în anii 1793-1794. Tot așa, inofensivii dascăli obtuși care au umplut întreg veacul al XIX-lea al erei creștine cu idealizarea rasei „nordice” păgîne

primitive nu pot înlătura răspunderea pe care o au pentru a fi prilejuit dezlănțuirea terorii naziste din zilele noastre. Am văzut mai sus cum ajunge un exponent pașnic al mișcării arhaizante să-și calce cele mai hotărâte intenții pregătind calea unui succesor agresiv și violent. Astfel s-a dovedit Tiberius Gracchus a fi un precursor al fratelui său Caius și, prin aceasta, a inaugurat un întreg secol de revoluții.

Deosebirea dintre arhaism și futurism ar părea că trebuie să fie tot atât de categorică pe cât este și deosebirea dintre ieri și mâine, dar este anevoie, de multe ori, să stabilim în care din aceste două categorii se cuvine să așezăm o anumită mișcare sau un anumit mîntuitor, de vreme ce este în firea arhaismului să se depășească singur, prin reconversiunea lui în futurism. Căci, în ambele cazuri, nu se face altceva decît să se urmărească iluzia că este cu puțință să existe în istorie o situație așa cum vrea s-o făurească mintea omului. O asemenea situație nu este cu puțință, evident. Simplul fapt că ai plecat și pe urmă te-ai înapoiat face ca locul unde te-ai înapoiat — dacă te-ai putut înapoia — să fie un loc diferit. Discipolii lui Rousseau și-au putut precipita revoluția prin idealizarea așa-zisei „stări naturale”, prin admirarea fără margini a „sălbaticului nobil” și prin deplîngerea faptului că „științele și artele” au pervertit omenirea. Dar revoluționarii futuriști conștienți — un Condorcet, de pildă, care și-a găsit inspirația în doctrina „progresului” — erau, desigur, mai clarvăzători. Rezultatul unei mișcări potențial arhaizante nu poate fi, în toate cazurile, decît un nou punct de pornire, în toate mișcările de acest gen, elementul arhaizant este mai degrabă veșmîntul unui nucleu în esență de tip futurist, fie că ar fi vorba de susținerea lui cu nevinovăție de anumiți gînditori „de bună credință”, fie că ar fi folosit cu viclenie de adepții lui în propaganda pe care o fac. În oricare din cazuri miezul futurist va fi înghițit mai repede dacă e înveșmîntat într-o crustă arhaizantă. Fiindcă viitorul dezgolit înfățișează toate spaimile necunoscutului, în vreme ce trecutul poate fi zugrăvit sub înfățișarea unui cămin ademenitor, pierdut de multă vreme de o societate dezintegrată care s-a rătăcit în pustietatea prezentului. Astfel, de pildă, în anii dintre cele două războaie mondiale, avocații britanici ai unei anumite specii de socialism au dezvoltat o concepție idealistă arhaizantă asupra Evului Mediu și și-au



înfățișat programul sub numele de socialismul de breaslă. Ei voiau astfel să sugereze că ceea ce urmăreau nu era decât o reînviere a unor instituții care se asemănau sistemului breslelor medievale. Cu toate acestea putem fi siguri că, dacă programul lor ar fi ajuns să se îndeplinească, rezultatele obținute ar fi avut darul să-i minuneze pe călătorii cu mașina timpului care s-ar fi avîntat în epoca creștinătății occidentale din veacul al XIII-lea.

Este limpede, prin urmare, că mîntuitorii de tip futurist-arhaizant eșuează întocmai cum eșuaseră și mîntuitorii cu sabie în strădania lor de a crea o „societate fericită”. Nu poate exista mai multă șansă de mîntuire în utopiile revoluționare pămîntești decât există în statele universale.

#### (4) Filozoful sub masca unui rege

Un alt mijloc de mîntuire, care nu vrea să se folosească nici de „mașina timpului” și nici de sabie, a fost propus, în prima generație cu care a început epoca de tulburări a societății elene, de către cel dinții, și cel mai mare, dintre adepții eleni ai artei detașării.

Dacă ori filozofii nu vor domni în cetăți, ori cei ce sînt numiți acum regi și stăpîni nu vor filozofa autentic și adecvat, și dacă acestea două — puterea politică și filozofia — n-ar ajunge să coincidă, și dacă numeroasele firi care acum se îndreaptă spre vreuna din ele, dar nu și spre cealaltă nu vor fi oprite [să procedeze astfel], nu va încăpea conținerea relelor, pentru cetăți și neamul omenesc, și nici această orînduire pe care am parcurs-o cu mintea nu va deveni vreodată posibilă, spre a vedea lumina soarelui.<sup>1</sup>

Prin sugerarea acestui remediu, Platon se străduia să înlăture de la început, făcîndu-l inofensiv, gîndul politic al omului de rînd. El își formulează teza sub forma unui paradox care nu poate să nu-l facă pe cel care nu este filozof să izbucnească în rîs. Și cu toate acestea, dacă propunerea lui Platon este greu de acceptat pentru laici — fie ei regi sau simpli oameni de rînd —, ea este și mai greu de acceptat pentru filozofi. Oare țelul cel mai înalt al filozofilor nu este însăși deta-

<sup>1</sup> Platon, *Republica*, 473d (tr. Andrei Cornea).

sarea absolută de viață? Și oare urmărirea detașării individuale nu este incompatibilă cu mîntuirea societății întregi, astfel încît aceste două idei par să fie exclusive? Cum se poate încumeta cineva să caute să mîntuiască o cetate de la prăbușire și în același timp să se străduiască să scape de cetate mîntuindu-și libertatea?

În viziunea unui filozof încarnarea cea mai înaltă a jertfei de sine, așa cum este pilduită în Isus pe cruce, nu este altceva decît personificarea însăși a nebuniei. Și totuși, foarte puțini filozofi au avut curajul, pînă astăzi, să-și mărturisească această convingere. Și încă și mai puțini au acționat în virtutea unei asemenea convingeri. Căci partizanul artei detașării trebuie să pornească în misiunea lui ca un om împovărat de toate simțămintele obștești. El nu poate trece cu vederea tristețea care tulbură sufletele vecinilor lui, căci îi află măsura în însuși sufletul său. Și nici nu poate pretinde că o cale de mîntuire către care îl îndrumă propria lui experiență n-ar putea fi la fel de valabilă și pentru vecinul său, dacă i-ar arăta-o. Ce va face atunci filozoful nostru? Va risca să-și primejduiască propria mîntuire și-i va întinde o mînă prietenească vecinului său? Într-o asemenea dilemă morală zadarnic ar căuta el un refugiu în doctrina indică, potrivit căreia atît mila cît și iubirea sînt adevărate vicii. Sau în doctrina platoniciană, potrivit căreia „acțiunea este o formă mai slabă de contemplare”. El nu s-ar putea mulțumi cu convingerea stoică, atît de plină de contradicții morale intelectuale, după concepția lui Plutarh, care citează texte prin care Chrysippus osîndește viața răgazului academic într-o frază și o propovăduiește într-alta, în cuprinsul unui singur tratat.<sup>1</sup> Platon însuși a hotărît ca discipolii care au ajuns să stăpînească arta detașării să nu mai aibă îngăduința să se bucure de lumina soarelui la care s-au străduit să ajungă. Și, cu inima strînsă, el își osîndește filozofii să coboare iarăși în peșteră ca să-și ajute astfel nefericiții tovarăși care zăceau încă acolo, „înlănțuiți de suferinți și de cătușe”. Este impresionant să urmărim cum această poruncă dată de Platon a fost urmată cu atîta stăruință de Epicur.

Filozoful grec al cărui ideal era să ajungă la o stare de seninătate neispășită (atocpa<sup>^</sup>ia) a fost de bună seamă singurul

<sup>1</sup> Plutarh, *De stoicorum repugnat Us*, cap. 2 și 20.

individ, înaintea lui Isus din Nazaret, care și-a dobândit titlul grec de Mântuitor (Οσωτῆρ). Această înaltă cinstire era de obicei hărăzită numai principilor sau era răsplata unor mari isprăvi de ordin politic sau militar. Hărăzirea acestui titlu, fără precedent, lui Epicur a fost urmarea, necăutată, a purtării senine a filozofului, care s-a supus, cu mintea limpede și de bună-voie, chemării irezistibile a inimii. Și prinosul de recunoștință și de admirație care se manifestă în poemul lui Lucrețiu ne arată limpede că, măcar în acest caz, un asemenea titlu nu înfățișa doar o formalitate goală, ci era expresia unui simțămînt adînc și viu, care trebuie să fi ajuns pînă la poetul latin printr-un întreg lanț de tradiții, începînd cu propriii contemporani ai lui Epicur care l-au cunoscut și l-au proslăvit aieva.

Povestea paradoxală a lui Epicur scoate în relief greutatea poverii pe care ar trebui s-o poarte pe umerii lor filozofii atunci cînd s-ar strădui să ducă la bun sfîrșit sfaturile lui Platon și să ajungă ei înșiși regi. Prin urmare nu poate fi surprinzător faptul că a doua alternativă a lui Platon, anume aceea care vrea să-i preschimbe pe regi în filozofi, s-a dovedit cît se poate de ispititoare pentru oricare filozof, începînd cu Platon însuși. Nu mai puțin de trei ori în viața lui, Platon, de bună-voie, deși cu vizibilă stingherire, a consimțit să-si părăsească adăpostul său atic și să treacă marea spre Siracuză, cu nădejdea că va izbuti să-l convingă pe un despot sicilian să accepte concepțiile filozofului atenian în ceea ce privește îndatoririle unui principe. Rezultatele acestor strădanii alcătuiesc un capitol interesant, dar trebuie să admitem, cu regret, că el a fost fără importanță în istoria elenă. Au mai fost anumiți suverani, în istorie, care și-au petrecut răgazurile, mai mult sau mai puțin serios, sfătindu-se cu filozofii. Pildele cele mai cunoscute istoricilor occidentali sînt așa-numiții „despoți luminați” din istoria Occidentului în secolul al XVIII-lea. Aceștia se amuzau, înțepîndu-se și cicălindu-se reciproc, în compania a tot felul *de filozofi* francezi de la Voltaire încoace. Numai că foarte anevoie i-am putea considera în ipostază de mîntuitori pe Frederic al II-lea al Prusiei sau pe Ecaterina a II-a a Rusiei.

Mai avem și pildele unor cîrmuitori de vază, care și-au însușit principiile unei filozofii originale, deprinse de la gînditori care muriseră cu generații mai înainte. Marcus Aurelius, de pildă, și-a mărturisit datoria față de tutorii săi, Rusticus și

Sextus. Numai că e neîndoielnic că acești dascăli, altminteri necunoscuți, n-au fost altceva decât simple canale de transmisie ale filozofiei marilor gânditori stoici din trecut și mai ales a lui Panaetius, care a trăit în veacul al doilea î.Cr., deci cu trei sute de ani înainte de Marcus Aurelius. Împăratul indian Asoka a fost discipolul lui Buddha, care murise cu două sute de ani înaintea suirii acestuia pe tron. Starea lumii indice sub Asoka și cea a lumii elene sub Marcus par a îndreptăți afirmația lui Platon, potrivit căreia „viața socială este cea mai fericită și cea mai armonioasă atunci când cei care sînt chemați să cîrmuiască sînt ultimii oameni de pe lume care ar fi avut intenția să ajungă la putere”. Numai că realizările lor au pierit o dată cu ei. Marcus Aurelius însuși și-a osîndit rodul tuturor strădaniilor la pieire atunci când și-a desemnat ca urmaș pe propriul său fiu, încalcînd astfel o practică stabilită de predecesorii săi și urmată cu sfințenie, și cu rezultate excelente, vreme de aproape un veac. În ceea ce privește sfințenia personală a lui Asoka, ea n-a putut mîntui Imperiul Maurya de la pieire, în chiar generația următoare, când acest imperiu s-a prăbușit printr-o lovitură dată de uzurpatorul Pușiamitra.

Prin urmare, regele-filozof se dovedește nedestoinic să-și mîntuiască semenii de naufragiul care pîndește orice societate în curs de dezintegrare. Faptele vorbesc prin ele însele. Numai că mai avem de văzut dacă asemenea fapte își află propria lor explicație. Cercetînd mai departe, vom da un răspuns afirmativ acestei întrebări.

Explicația este, de fapt, implicită în pasajul din *Republica* în care Platon introduce personajul principelui care este un filozof înnăscut. După ce-și expune postulatul că undeva și cîndva va ajunge să se suie pe tronul tatălui său un asemenea principe și acesta își va da toată silința să-și transpună principiile filozofice în practica politică, Platon se grăbește să sară la concluzia potrivit căreia „e destul ca unul singur să apară, avînd o cetate ascultătoare, și s-ar realiza toate aceste fapte greu acum de crezut”. Și susținătorul acestui argument își destăinuiește mai departe temeiurile optimismului lui. „Iar cînd un cîrmuitor ar rîndui legile și îndeletnicirile pe care le-am înfățișat, nu e cu neputință ca cetățenii să vrea să facă ceea ce el le cere.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Platon, *Republica*, 502a-b (tr. Andrei Cornea).

Aceste concepții sînt, desigur, esențiale pentru izbînda proiectelor platoniciene. Numai că e tot atît de evident că izbînda lor este în funcție de desfășurarea facultății mimetice. Si am observat mai sus că această facultate atîrnă de capacitatea realizării unui antrenament social tinzînd să ajungă, pe o linie dreaptă, la un anumit nivel. Dar la acest nivel îi poate tot atît de bine aștepta pieirea. Includerea oricărui element de constrîngere — fie de natură mentală, fie de natură fizică — în strategia socială desfășurată de regele-filozof ar fi de-ajuns pentru a îndreptăți eșecul său final pe calea mîntuirii. Si, dacă vom examina mai de aproape strategia lui din acest punct de vedere, vom găsi că un asemenea mijloc coercitiv se dovedește întotdeauna vătămător. Căci, oricît s-ar strădui Platon să asocieze cîrmuirii regelui-filozof consimțămîntul celor cîrmuiți de el, este limpede că nu si-ar avea rostul uniunea, altminteri surprinzătoare, a filozofului cu monarhul, care trebuie de fapt să fie un monarh absolut, dacă nu s-ar ține seama de cazul în care puterea despotică de constrîngere fizică ar fi menită să fie ținută în rezervă pentru a fi totuși folosită la nevoie. Și prilejul aplicării ei este tot atît de firesc să se producă, pe cît este de previzibil.

Firea popoarelor e șovăielnică; este ușor să le convingi de anume lucruri, dar anevoie să le faci să nu-și schimbe părerile. Așadar este nevoie să fii atît de bine pregătit pentru toate împrejurările, încît, atunci cînd părerile lor se schimbă, să ai destulă putere să le faci să creadă mai departe cu sila.<sup>1</sup>

Prin asemenea cuvinte brutale, Machiavelli introduce o trăsătură sinistră în strategia regelui-filozof, trăsătură pe care Platon, discret, o ținuse în penumbră. Dacă regele-filozof socotește că nu poate s-o ducă mai departe prin vraja gîndirii, el își va da la o parte filozofia și va trage sabia. Pînă și Marcus Aurelius s-a folosit de sabie împotriva creștinilor. O dată mai mult ni se înfățișează revoltătorul spectacol al lui Orfeu preschimbat în sergent-instructor. De fapt, regele-filozof este osîndit eșecului prin simplul fapt că el se va fi străduit să împreune într-o singură ființă două firi cu totul deosebite. Filozoful se compromite pe sine căutînd să se aventureze în do-

<sup>1</sup> Machiavelli, *Principele*, cap. VI.

meniul de constrângere rezervat regelui. Și invers, regele se compromite când vrea să pună piciorul în aria de activitate a filozofului, care este un domeniu al contemplației dezbărate de orice patimi, întocmai ca mîntuitorul cu „mașina timpului”, care, în chipul său cel mai autentic, este aidoma unui idealist politic, regele-filozof este silit să-și mărturisească eșecul în clipa în care trage sabia și se preface astfel într-un „mîntuitor cu sabia” pînă atunci înveșmîntat în straie de împrumut.

### (5) Zeul întruchipat într-un om

Am cercetat, pînă acum, trei ipostaze deosebite sub care se înfățișează geniul creator, născut într-o societate în plină dezintegrare și care-și încleștează toate puterile și energiile ca să facă față provocării dezintegrării sociale. Și am conchis că, în fiecare caz, presupusa cale spre mîntuire duce la dezastru, fie numaidecît, fie după o scurtă perioadă. Ce concluzie generală se poate trage de pe urma acestei serii de deziluzii? Pot ele însemna că oricare încercare spre obținerea mîntuirii, oricînd și oriunde, cînd e vorba de o societate ajunsă la stadiul dezintegrării, nu poate fi decît osîndită la distrugerea însăși a societății a cărei mîntuire se urmărește? Și aceasta fiindcă, în toate cazurile analizate, așa-zisul mîntuitor nu este altceva, de fapt, decît o ființă omenească? Să ne amintim de formularea clasică a unui adevăr pe care de atîtea ori am avut prilejul să-l verificăm pe cale experimentală: „Cine scoate sabia, de sabie va pieri”. Acestea sînt cuvintele spuse de un mîntuitor care, în virtutea lor, a poruncit unuia din adepții săi care se folosisă de sabie să-și vîre sabia în teacă. Isus din Nazaret a vindecat apoi rana făcută de sabia lui Petru. Și pe urmă și-a dăruit propria ființă, ca să îndure cumplitele chinuri ale insultelor și torturilor. Mai mult, motivul pe care l-a invocat pentru a refuza să se folosească de sabie nu izvora dintr-un calcul practic, și anume că, în cazul în speță, forțele de care dispunea nu se puteau măsura cu acelea ale adversarilor. El socotea, cum îi va spune pe urmă judecătorului său, că dacă ar fi folosit sabia, putea fi încredințat de biruință, avînd de partea lui „douăsprezece legiuni de îngeri”. Dar ar fi obținut pe această cale numai biruințe ce pot fi dobîndite

cu vârful săbiei. Si, gîndindu-se la aceasta, n-a voit să se folosească de sabie. Mai degrabă decît să accepte să cucerească prin sabie, a primit să moară pe cruce.

Alegînd o asemenea alternativă la ceas de mare cumpănă, Isus a rupt cu calea convențională de acțiune pe care s-au angajat toți ceilalți preînși mîntuitori, a căror purtare am analizat-o mai sus. Ce l-a îndemnat pe mîntuitorul nazarean să opteze pentru această soluție cu totul nouă? Putem răspunde la această întrebare numai dacă vom căuta să ne dăm seama, mai întîi, de ceea ce-l deosebește de toți ceilalți mîntuitori care și-au călcat propriile precepte cînd au ajuns să se prefacă în luptători cu sabia. Răspunsul este că toți ceilalți mîntuitori aveau convingerea că nu erau altceva decît oameni, în vreme ce Isus era un om care se considera Fiul lui Dumnezeu. Vom conchide deci, întocmai ca psalmistul, că „mîntuirea nu atîr-nă decît de Dumnezeu”? Si că, dacă nu va participa în oare-care măsură la esența divinității, oricare mîntuitor potențial al omenirii se va dovedi, oricînd, neputincios să-și ducă la bun sfîrsit menirea? Acum, după ce am cîntărit si am găsit ca fiind necorespunzători toți asa-zisii mîntuitori, care, după propria lor mărturisire, nu erau altceva decît oameni, să ne întoarcem, în cele din urmă, spre mîntuitorii care s-au înfățișat ei înșiși ca dumnezei.

Ar părea o prezumție și o încercare fără precedent, în cadrul expunerii noastre, dacă am începe să trecem în revistă o întreagă procesiune de dumnezei-mîntuitori si am urmări atît pretențiile lor de a fi ceea ce voiau să fie, cît și faptele lor adevărate. Nu în aceasta însă ar consta marea greutate. Căci ne-ar fi ușor să descoperim că, din toate chipurile care s-ar perinda într-o astfel de procesiune, toate, în afara unuia singur, afirmîndu-și divinitatea, nu-si vor fi afirmat în același timp și apartenența omenească. Ne vom mișca într-o lume a umbrelor și a abstracțiunilor, a unor nonrealități de tip berkleian, pentru care *esse* rezidă în facultatea de *percipi*, a unor „persoane” cărora le-am putea aplica osînda impusă de istoricii recentîi celui „Licurg, regele Spartei”, pe care strămoșii noștri îl considerau drept tot atît de real, de temporal pe cît fusese și Solon la Atena, dar care s-a dovedit a fi „nu un om, ci numai un zeu”. Oricum ar fi, să începem enumerarea. S-o în-

cepem de la capătul cel mai de jos al scării, cu așa-numitul *deus ex machina*, și să ne străduim să ne suim de la acest nivel, probabil infraomenesc, către înălțimea de neînțeles a aceluia *deus cruci fixus*. Dacă moartea pe cruce înfățișează cea mai înaltă jertfă pe care o poate face un om pentru a-și dovedi îndreptățirea divinității, apariția pe scenă înfățișează, probabil, cea mai mică strădanie pe care o poate împlini un zeu recunoscut ca să-și arate și ipostaza de mântuitor.

Pe scena atică, în secolul care a văzut destrămarea civilizației elene, *deus ex machina* a înfățișat o adevărată binefacere pentru autorii dramaticei în căutare de subiecte. Aceștia, într-o epocă destul de raționalistă, erau încă siliți de convențiile dramatice să-și împrumute intrigile din subiectele tradiționale ale mitologiei grecești. Dacă acțiunea piesei ajungea să se împletească, înainte de sfârșitul ei firesc, într-un caier încălzit de anomalii morale sau de situații neverosimile, autorul avea posibilitatea să se mîntuiască din toate încurcăturile în care se vîrîse singur prin folosirea uneia din convențiile artei dramatice de pe-atunci, făcînd apel la o altă convenție artistică. Anume, introducea, la timpul potrivit, un convenabil *deus ex machina*, adică un zeu atîrnat într-un hîrzob deasupra scenei sau împins pe roate pe scenă, ca să poată impune deznodămîntul convenabil. Această îndemînare artistică a dramaturgilor atici a stîrnit indignarea savanților, fiindcă soluționarea unor probleme profund omenești prin intervenția unor asemenea olimpici nu putea nici să convingă mintea omenească, nici să încălzească inimile spectatorilor. Euripide s-a dovedit unul dintre dramaturgii care au folosit mai des asemenea procedee. Și s-a insinuat de către unul din savanții occidentali contemporani că Euripide introduce întotdeauna un *deus ex machina* ca să-și bată joc de public, într-adevăr, după părerea lui Verrall, Euripide „Raționalistul” (cum îl numește) folosește o asemenea convenție dramatică tradițională pentru a-și îngădui, sub masca lui, să-și desfășoare ironia blasfematorie împotriva zeilor. Ironie pe care nu s-ar fi putut gîndi s-o exprime pe față fără a fi pedepsit. Ar fi deci vorba de un simplu paravan, și încă de un paravan ideal. Căci era, în același timp, de nepătruns pentru mințile obtuze ale adversarilor poetului și cît se poate de transparent pentru ochii cunoscători ai simpatizanților săi sceptici.



N-ar fi exagerat dacă am spune că în dramaturgia lui Euripide orice replică pusă în gura unei divinități ar trebui considerată ca fiind, prin chiar ființa celui ce-o rostește, o curată batjocură, în orice caz este vorba de cuvinte care nu se potrivesc cu punctul de vedere al dramaturgului, și de cele mai multe ori e vorba de minciuni. Cum scrie despre el Aristofan: „înfățișându-i pe scenă pe zei, el nu face altceva decât să-i încredințeze pe oameni că zeii nu există aieva”.<sup>1</sup>

Nu atât de departe de măreția și de suferințele firii omenеști, și mult mai vrednici de admirație, sînt semizeii, odrăsliți de mame pămîntene și de părinți suprapămînteni. Astfel ar fi, ca să nu cităm decît pilde elene, Hercule, Esculap și Orfeu. Aceste ființe pe jumătate divine în trupuri omenеști se străduiesc în fel și chip să ușureze povara oamenilor pe pămînt. Și, cînd zeii, mînioși pe ei, îi pedepsesc cu asprime, ei suferă astfel deopotrivă cu muritorii pe care i-au slujit. Semizeul, și aceasta e spre gloria lui, este supus morții, întocmai ca oamenii. Și, dincolo de chipul unui semizeu care moare, scînteiază chipul infinit mai măreț al unui zeu adevărat, care se jertfește pentru diferite lumi, sub nume deosebite — pentru lumea minoică, Zagreus, pentru lumea sumeriană, Tammuz, pentru lumea hitită, Atis, pentru lumea scandinavă, Balder, pentru lumea șută, Husain, iar pentru lumea creștină, Cristos.

Cine să fie oare acest zeu care apare în atîtea epifanii, dar care suferă aceleași patimi la moarte? Deși se înfățișează pe scena noastră pămîntească sub o duzină de măști deosebite, identitatea lui este dezvăluită, întotdeauna, în cel de pe urmă act al tragediei, prin suferințele și moartea lui. Dacă ne-am folosi de bagheta magică a antropologului, am putea reface această dramă invariabilă, ducînd-o înapoi pînă chiar la originile ei. „Crescut-a înaintea Lui ca o odraslă, și ca o rădăcină în pămînt uscat.”<sup>2</sup> Cea mai străveche înfățișare a zeului care moare o găsim sub forma lui *ēvuxmoç 5ai(j,a>v*, spiritul vegetației, care se naște sub chip de om primăvara, ca să moară toamna, și tot sub chip de om. Și oamenii trag mari foloase de pe urma morții zeului firii. Căci ei ar pieri dacă zeul firii nu

<sup>1</sup> A. W. Verrall, *Euripides the Rationalist*, p. 138. Citatul final între ghilimele este luat din comedia lui Aristofan *Thesmophoriazusae*, II, 450-451-

<sup>2</sup> Isaia, 53, 2.

s-ar învrednici să moară pentru ei neconținut.<sup>1</sup> „Dar el fusese străpuns pentru păcatele noastre și zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănilor Lui noi toți ne-am vindecat.”<sup>2</sup> Numai că o realizare formală, oricât de impunătoare s-ar înfățișa și oricât de scump ar trebui să se plătească pentru ea, n-ar fi în stare să dezvăluie taina ascunsă în inima dramei. Dacă vrem să-i deslușim misterul, trebuie să ne avîntăm privirile dincolo de foloasele de care se bucură oamenii și dincolo de suferințele protagonistului divin. Căci întreaga poveste nu este numai moartea zeului, și nici folosul pe care-l trag oamenii de pe urma acestei morți. Nu putem lămurii înțelesul dramei dacă nu descoperim totodată și împrejurările morții protagonistului, simțăminte lui și pricinile pentru care moare. Zeul jertfit moare oare fiind construit să moară? Sau pentru că s-a hotărât el singur să moară? Și, murind, o face cu generozitate? Sau plin de amărăciune? Din dragoste, sau cu deznădejde? Pînă nu vom fi deslușit răspunsurile la aceste întrebări în legătură cu spiritul însuși al zeului jertfit, anevoie am putea aprecia dacă mîntuirea adusă pe lume prin această jertfă se înscrie ca un simplu folos obținut de oameni în virtutea unei pierderi corespunzătoare suferite de divinitate sau dacă este vorba de o adevărată comuniune spirituală, în virtutea căreia și omul are de dat ceva în schimbul iubirii divine pentru oameni și al îndurării de care a dat dovadă zeul care s-a adus jertfă pe sine. Si anume omul trebuie să-și încălzească sufletul la pilda zeului, să smulgă „o fărmă de lumină din flacăra scînteietoare.”<sup>3</sup>

Cu ce suflet se îndreaptă zeul-jertfă spre moarte? Dacă vom avea această întrebare pe buze atunci cînd ne vom întoarce iarăși către dramaturgia care folosea măști tragice, vom desluși cît se poate de temeinic cum se desparte jertfa desăvîrșită de o jertfă care nu a ajuns să fie desăvîrșită. Chiar și în gingașul bocet al Caliopei pentru moartea lui Orfeu răzbate o

<sup>1</sup> Omul prilejuiește el însuși moartea zeului, luîndu-i viața, ca să poată trăi astfel omul. Spiritul vegetației pagine și al cultului vegetației a fost redat mai bine decît în oricare altă operă a literaturii engleze în poemul lui Robert Burns *John Barleycorn*.

<sup>2</sup> Isaia, 53, 5.

<sup>3</sup> *Scrisorile lui Platon*, VII, 341 c-d.

notă de restriște care sună neplăcut, discordant, în urechile unor creștini:

De *ce să* mai bocim și noi, muritorii, la moartea odraslelor noastre, când vedem că pînă și zeii n-au puterea să îndepărteze moartea și s-o facă să nu-si întindă ghearele asupra odraslelor lor?<sup>1</sup>

Ce putem pricepe dintr-o asemenea morală izvorîită din tema morții unui zeu! Prin urmare, zeița care era mama lui Orfeu nu l-ar fi lăsat să moară pe fiul ei dacă ar fi fost în stare să-l apere, întocmai ca un nour care adumbrește soarele, tot astfel și poetul elen, prin omisiunea lui, nu îngăduie morții lui Orfeu să-si răspîndească lumina pilduitoare. Iată în ce chip măreț i se răspunde poemului lui Antipater din Sidon într-o altă capodoperă:

Căci atît de mult a iubit Dumnezeu lumea, încît și-a jertfit singurul fiu, ca astfel toți cei ce vor crede într-însul să nu piară, și să se bucure de viață veșnică.

Cînd Evanghelia răspunde în acest chip elegiei elene, ea se rostește întocmai ca un oracol. „Rămîne Unul numai, ceilalți pier.”<sup>2</sup> Și de fapt aceasta este și concluzia la care ajungem după cercetarea întregii oștiri de mîntuitori. Cînd am pornit în căutarea lor, ne-am aflat curînd în mijlocul unei adevărate oștiri. Dar, pe măsură ce-am mers tot mai departe, am văzut cum rămîneau în urmă cete și cete de mîntuitori. Cei dinții care s-au dat învinși au fost mîntuitorii cu sabia. Au urmat arhaizanții și futuriștii. Apoi filozofii. Și în cele din urmă au rămas în cursă numai zeii. Dar, în marea încercare finală a jertfei, foarte puțini, chiar printre acești zei socotiți ca mîntuitori, au cutezat să-și pună numele în joc azvîrlindu-se în foc. Și acum, rămași pe țărîm și privind spre zări, vedem cum se înalță din ape un singur chip, care ajunge să copleșească întregul orizont. Și acesta este Mîntuitorul. „Dar a fost voia Domnului să-L zdrobească prin suferință. Scăpat de chinurile sufletului Său, va vedea rodul ostenelelor Sale și de mulțumire Se va sătura.”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> *Elegia la moartea lui Orfeu*, de Antipater din Sidon (către 90 î.Cr.).

<sup>2</sup> Shelley, *Adonais*, LII.

<sup>3</sup> Isaia, 53, 10-11.

**XXI RITMUL  
DEZINTEGRĂRII**

Am căutat, și am găsit în ultimul capitol, o paralelă — care prilejuiește în același timp un contrast inevitabil — între rolurile jucate de personalitățile creatoare în societățile în curs de dezvoltare și în cele în curs de dezintegrare. Trebuie să urmărim acum o linie de investigație similară într-un alt capitol al cercetării noastre. Anume, trebuie să căutăm o paralelă — care, negreșit, va prilejui un nou contrast — între ceea ce am putea numi *ritmul de creștere* și ceea ce am putea numi *ritmul de dezintegrare*, în fiecare caz formula principală ne este cunoscută, căci ne-a ținut tovărășie în decursul întregului nostru studiu. Este formula provocării și răspunsului. Într-o civilizație în curs de dezvoltare o provocare întâlnește o ripostă biruitoare, care pricinuieste o altă provocare, de natură deosebită. Și acesteia i se dă un nou răspuns biruitor. Acest proces se desfășoară fără încetare, pînă la punctul la care se înalță o asemenea provocare încît civilizația expusă ei nu-i mai poate riposta — eveniment tragic, care înseamnă stînjenirea bruscă a dezvoltării societății, pricinuind ceea ce am numit destrămarea ei. La acest stadiu începe să se desfășoare ritmul corelativ. Provocarea nu și-a întîlnit riposta corespunzătoare. Cu toate acestea, ea continuă să-și producă efectele. Se face un nou efort convulsiv pentru a i se da replica. Dacă acesta izbutește, dezvoltarea societății poate continua. Dar putem presupune că, după un succes limitat și temporar, riposta se sleiește. Societatea suferă atunci o nouă criză, și, poate, după un anumit interval, va căuta să dea o nouă ripostă, la fel de limitată și de temporară, provocării care se va fi menținut întreagă și nemiloasă. După un nou eșec al ripostei s-ar putea să nu se mai caute alta, ceea ce implică destrămarea societății, în termeni militari am putea exprima un asemenea ritm prin: înapoi — la loc — înapoi — la loc — înapoi...

Dacă vom relua termenii tehnici de care ne-am folosit atît de mult în cuprinsul acestui studiu, este limpede că epoca de tulburări care urmează destrămării unei societăți constituie o derută, un pas înapoi; constituirea unui stat universal, o încercare de a readuce societatea destrămată la vechile ei poziții, la loc. După destrămarea statului universal urmează un

interregnum care reprezintă deruta finală. Am constatat cu toate acestea, în istoria unuia din statele universale, cel elen, o revenire la starea de anarhie, în urma morții lui Marcus Aurelius (180 d.Cr.) și o însănătoșire sub Diocletian. S-ar putea întâmpla să fie mai multe faze succesive de anarhie și apoi de însănătoșire în istoria fiecăruia dintre statele universale specifice. Numărul unor asemenea faze de anarhie și apoi de însănătoșire poate depinde de perfecțiunea lupei pe care o vom folosi ca să examinăm asemenea epoci. Astfel, în cazul Imperiului Roman, am constatat o scurtă, dar gravă, perioadă de anarhie în anul 69 d.Cr., „anul celor patru împărați”. Dar nu cercetăm aici decât evenimentele esențiale. Este cu puțință să constatăm perioade de însănătoșire parțială și la mijlocul unei epoci de tulburări. Dacă dăm un nume de cod epocilor de anarhie și altul celor de însănătoșire în istoria unui stat universal, am putea ajunge la formula: înapoi — la loc — înapoi — la loc — înapoi — la loc — înapoi, ceea ce ne dă trei măsuri și jumătate în ritmul măsurat de noi pentru destrămare și însănătoșire. Evident că nu e vorba de o formulă magică specifică. Un alt ritm de dezintegrare poate conține două măsuri și jumătate, sau patru și jumătate, sau cinci și jumătate, fără a izbuti totuși să nu se conformeze ritmului general al procesului de dezintegrare. Cu toate acestea, măsura aceasta în trei timpi și jumătate pare a fi modelul după care se desfășoară procesul de dezintegrare al unui mare număr de societăți în curs de destrămare. Le vom trece în revistă pe cele mai caracteristice.

Destrămarea societății elene poate fi considerată ca începând în anul 431 î.Cr., iar instituirea statului universal al lui Augustus în anul 31 î.Cr., deci exact după patru sute de ani. În decursul acestor patru veacuri ne este oare cu puțință să deslușim mișcări de însănătoșire și de anarhie? Fără îndoială. Un simptom îl constituie evanghelia socială a concordiei (*homonoia*), propovăduită de Timoleon la Siracuza și, într-o sferă mult mai largă, de Alexandru cel Mare, tot în a doua jumătate a veacului al patrulea î.Cr. Un alt simptom îl constituie concepția cosmopolitismului, sau a comunității mondiale, pe care au popularizat-o filozofii Zenon și Epicur, cu discipolii lor. Un al treilea este ansamblul experimentelor constituționale reprezentate de Imperiul Seleucid, de Confederațiile

Aheană și Etoliană și de Republica Romană, toate înfățișând de fapt strădanii în vederea depășirii suveranității tradiționale a orașului-stat. Pot fi amintite și alte simptome, dar acestea sînt suficiente ca să ne îngăduie să localizăm în timp perioadele evidente de însănătoșire. Strădaniile respective au dat greș, în mare măsură ca urmare a faptului că noile entități politice lărgite, deși au izbutit în cele din urmă să depășească limitele orașelor-state individuale, s-au dovedit tot atît de intolerante și tot atît de nedestoinice să coopereze una cu alta pe cît se dovediseră și orașele-state din Grecia secolului al V-lea, atunci cînd au pricinuit marea destrămare a civilizației elene, prin dezlănțuirea războiului ateno-peloponesiac. Am putea data a doua epocă de anarhie sau — ceea ce este de fapt același lucru — de eșec al politicii de însănătoșire la începutul războiului cu Hannibal, în anul 218 î.Cr. Am fixat în timp, mai sus, anarhia de peste un secol, urmată de o perioadă de însănătoșire, în istoria Imperiului Roman. Toate acestea ne duc la un ritm în trei măsuri și jumătate.

Dacă ne întoarcem acum la perioada de dezintegrare a societății sinice, vom identifica, drept moment al începutul destrămării, anul 634 î.Cr., cînd a avut loc dezastruoasa ciocnire dintre statele Qin și Chu. Iar momentul instituirii sinicei *pax oecumenica*, anul 221 î.Cr., cînd dinastia Qi a fost răsturnată de dinastia Qin. Dacă acestea constituie datele în intervalul cărora s-a desfășurat epoca de tulburări în cadrul societății sinice, există oare și indicii despre unele mișcări de însănătoșire și apoi de anarhie în lăuntrul ei? Răspunsul este afirmativ. Căci putem constata limpede o perioadă de refacere în plină epocă de tulburări, în timpul generației lui Confucius (către anii 551-479 î.Cr.), perioadă care începe în anul 546 cu o conferință în vederea dezarmării, conferință care în cele din urmă a dat greș. Mai departe, dacă urmărim istoria statului universal sinic, vom găsi o perioadă vizibilă de anarhie și apoi de însănătoșire în interregn, și anume în primii ani ai secolului I d.Cr., între dinastiile Hanilor anteriori și Hanilor posteriori. Astfel încît vom ajunge tot la trei bătăi și jumătate, numai că datele corespunzătoare în istoria sinică sînt cu două secole anterioare celor din istoria greacă.

În istoria sumeriană vom înregistra același ritm. În decursul epocii de tulburări a civilizației sumeriene, ritmul în-

sănătosirii și anarhiei este distinct, numai că durata statului universal sumerian conține o succesiune specifică de perioade de anarhie și de refacere. Dacă socotim ca perioadă inițială a epocii de tulburări domnia militarismului Lugalzaggisi din Erech (către anii 2677-2653 î.Cr.), iar perioada ei finală ca fiind marcată de instituirea statului universal sumerian de către Ur-Engur din Ur (către anii 2298-2281 î.Cr.), putem desluși cel puțin un simptom de însănătoșire în dezvoltarea semnificativă a artelor vizuale realizată în epoca lui Naramsin (către anii 2572-2517 î.Cr.). Perioada caracterizată prin *pax sumerica* durează de la suirea pe tron a lui Ur-Engur până la moartea lui Hammurabi (către anul 1905 î.Cr.), numai că această pace s-a dovedit, verificând-o bine, un simplu înveliș inconsistent, care ascundea o stare confuză de anarhie. Un veac după suirea pe tron a lui Ur-Engur, „împărăția celor patru ținuturi” peste care domnise el s-a divizat în mici fărîme și așa a rămas timp de peste două sute de ani, până în ziua în care Hammurabi a reconstituit acest stat universal, în ajunul destrămării lui finale.

Același model care a ajuns acum să ne fie bine cunoscut se ivește în istoria dezintegrării trupului principal al creștinătății ortodoxe. Am identificat într-un capitol anterior *cauza* acestei dezintegrări, considerînd-o ca fiind marele război dintre bulgari și bizantini, care a avut loc între anii 977 și 1019. Restaurarea unei *pax oecumenica* a început o dată cu cucerirea Macedoniei de către turcii otomani, în anii 1371-1372. Între aceste două perioade caracterizate prin epoca de tulburări a civilizației creștine ortodoxe, putem desluși o perioadă de reconstrucție, instaurată de împăratul roman răsăritean Alexie Comnen (1081-1118) și care urma să dureze vreme de un veac. *Pax ottomanica* a durat până la destrămarea ei, în urma marii înfrîngerii suferite de turci în războiul ruso-turc dintre anii 1768-1774. Numai că, dacă trebuie să considerăm această înfrîngere ca reprezentînd marea destrămare, hotărîtoare, a regimului otoman, analele otomane ne prezintă o perioadă anterioară de decadentă, urmată de o altă perioadă de reconstrucție. Prima poate fi ușor urmărită în epoca de rapidă decadentă a regimului sclavagist patronat de padisah după moartea lui Suleiman Magnificul (1566). Reconstrucția a fost inițiată prin experimentarea unei noi concepții politice, în cadrul că-

reia raialele creștine ortodoxe ale padișahului au fost asoate la conducerea statului, alături de cetățenii musulmani liberi — care izbutiseră acum să ia frâiele puterii — fără a se mai cere renegarea raialelor ca preț al admitterii lor să participe la cârmuirea statului. Această inovație revoluționară, operă a marilor viziri din dinastia Köprülü, a prilejuit Imperiului Otoman un *respira* de care istoricii otomani încă își amintesc ca fiind ultimele zile ale „epocii lalelelor”.

În istoria dezintegrării societății hinduse, ultima jumătate de măsură nu a bătut încă, întrucât cea de-a doua instaurare a statului universal hindus, așa cum s-a desfășurat sub forma suveranității britanice în India, nu a ajuns încă la capătul ei. Pe de altă parte, cele trei măsuri anterioare de destrămare și reconstrucție pot fi ușor deslușite. Cea de-a treia destrămare poate fi limpede urmărită în veacul de anarhie care a urmat prăbușirii Imperiului Mogul până la instaurarea succesorului britanic. Restaurarea dintr-a doua măsură este la fel de limpede înfățișată de instaurarea împărăției Mogule, sub domnia lui Akbar (1566-1602). Măsura următoare de destrămare nu este la fel de limpede, dar, dacă ne îndreptăm privirile către istoria epocii de tulburări care a început spre sfârșitul veacului al XII-lea al erei creștine, o dată cu dezlănțuirea războaielor fratricide dintre statele regionale hinduse, vom desluși, în epoca dintre tulburările pricinuite de diferiții principii hinduși și năvălitori musulmani, în veacurile al XII-lea și al XHI-lea, și acelea pricinuite de cele de pe urmă valuri de năvălitori musulmani (printre care erau și strămoșii lui Akbar) în veacurile al XV-lea și al XVI-lea, unele semne de restaurare temporară în veacul al XIV-lea, în vremea domniilor lui Ală-ad-Dîn și Fîruz.

Putem expune problema dezintegrării celorlalte civilizații la o analiză similară în toate cazurile în care avem suficiente dovezi ca să putem obține o examinare rodnică a lor. În unele cazuri vom găsi că numărul deplin de „bătăi” nu iese la socoteală numai fiindcă o anumită civilizație a ajuns să fie înghițită, în plină viață, de către vecinii ei, înainte de a apuca pe panta care ar fi dus-o la fireasca ei moarte. Am prezentat, de altfel, în capitolele precedente, suficiente elemente indicând ritmul dezintegrării, ca să ne putem îngădui să folosim modelul acestui ritm și pentru analiza civilizației noastre occi-



dentale, ca să ne dăm seama dacă ne poate aduce suficientă lumină asupra unei întrebări pe care am pus-o pînă acum de mai multe ori, fără să-i dăm încă vreun răspuns: întrebarea este dacă și civilizația noastră a ajuns în faza de destrămare. Și, dacă răspunsul ar fi afirmativ, la ce stadiu anume se află pe calea dezintegrării.

Un lucru este limpede: civilizația noastră n-a ajuns încă la experimentarea unui stat universal, în ciuda celor două strădanii deznădăjduite făcute de germani să ne impună un asemenea stat în prima jumătate a veacului nostru și în ciuda unei încercări tot atît de deznădăjduite făcute de Franța napoleoniană, cu o sută de ani mai înainte. La fel de limpede e și un alt fapt: există printre noi o adîncă năzuință, țîsnită din inimile noastre, către instaurarea nu a unui stat universal, ci a unei forme de ordine mondială, ceva înrudit cu acea *homonioia* (sau concordie) — propovăduită zadarnic de anumiți oameni de stat și filozofi eleni în epoca de tulburări a civilizației elene — care, o dată realizată ar putea aduce lumii folesele binecuvîntate ale unui stat universal fără a aduce totodată și primejdiile lui mortale. Cumplita primejdie reprezentată de un stat universal rezidă, în esență, în aceea că un asemenea stat este urmarea unei lovituri finale date de singurul supraviețuitor dintr-un grup de puteri militariste încleștate într-o luptă pe viață și pe moarte. Este deci un produs al concepției „mîntuirii prin sabie”. Și am văzut că de fapt nu poate fi vorba de nici un fel de mîntuire prin sabie. Ceea ce căutăm să descoperim este liberul consimțămînt al unor popoare libere care vor să viețuiască în armonie. Și, pentru aceasta, să procedeze, de bunăvoie și nesilite de nimeni, la ajustările și concesiunile de lungă durată, fără de care idealul urmărit nu poate fi realizat aievea. Nu mai este nevoie să stăruim asupra acestei teme, ajunsă locul comun al miilor de controverse contemporane. Dar trebuie să ne gîndim la faptul că surprinzătorul prestigiu de care s-a bucurat președintele Wilson în Europa — nu și în propria lui țară, este adevărat — în decursul cîtorva luni dinaintea și de după armistițiul din noiembrie 1918, a fost pe măsura năzuințelor lumii noastre. Președintelui Wilson i se adresa aproape toată lumea, în *proză*, evident; documentele cele mai cunoscute care-l priveau pe Augustus le găsim în versurile care i-au fost adresate împăratului de către

Virgiliu și Horațiu. Dar, fie în proză, fie în versuri, spiritul care însuflețea aceste două serii de manifestări de credință, de nădejde și de recunoștință a fost, neîndoielnic, același. Numai că deznodământul n-a mai fost același. Căci, în vreme ce Augustus a izbutit să dăruiască lumii contemporane lui un stat universal, Wilson a dat greș în strădania de a hărăzi lumii contemporane lui ceva mai bun decât fusese pînă atunci.

Strîngînd săracul ban cu ban,  
Să-ajungă suta, poate;  
Bogatul, la milion, în van:  
E lipsă-o unitate.<sup>1</sup>

Toate aceste considerații și toate aceste comparații ne îngăduie să conchidem că am înaintat destul de departe în epoca de tulburări specifică societății noastre. Și, dacă ne-am întreba acum care a fost *cauza* cea mai însemnată a tulburărilor, în trecutul recent, răspunsul este cît se poate de limpede: războaiele interne, de inspirație naționalistă. Situație agravată, așa cum am arătat într-un capitol de la începutul studiului nostru, de „impulsul” combinat al unor energii prilejuite de forțele recent dezlănțuite ale democrației și ale industrialismului. Putem data incidența acestui flagel. Anume, de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, o dată cu dezlănțuirea războaielor pricinuite de Revoluția franceză. Dar atunci cînd am examinat acest subiect, am fost izbiți de faptul că, în capitolul istoriei moderne a Occidentului, perioada de război permanent n-a fost prima de acest gen, ci a doua. E vorba de așa-numitele războaie religioase care au pustiit creștinătatea occidentală de la mijlocul veacului al XVI-lea pînă la mijlocul veacului al XVII-lea. Si am mai găsit și că, între aceste două epoci de permanentă stare de război, se intercalează un secol în care războiul a fost, comparativ, o ușoară indispoziție, un fel de „joc al principilor”<sup>2</sup>, pe care n-au venit să-l întărească nici fanatismul religios sectar, nici fanatismul național de factură democratică. Astfel încît, în desfășurarea propriei noastre istorii, am ajuns să descoperim modelul tipic al unei epoci de

<sup>1</sup> R. Browning, *A Grammarian's Funeral* (tr. Dan A. Lăzărescu).

<sup>2</sup> E vorba de celebrul vers al poetului francez François-Guillaume Andrieux (1759-1833): *Ce sont là jeux de princes*, din „Le Meunier de Sans-Souci” («. t.).

tulburări: o perioadă de destrămare, urmată de o epocă de reconstrucție, și apoi de nouă perioadă anarhică.

Putem desluși și pricina pentru care perioada de reconstrucție din secolul al XVIII-lea, ca etapă în desfășurarea epocii noastre de tulburări, a fost atât de efemeră și nu a dus la mari rezultate: conceptul de toleranță construit de Iluminism nu se întemeia pe virtuțile creștine ale credinței, speranței și milei, ci pe malformațiunile de tip mefistofelic ale deziluziei, temei și cinismului. Nu era vorba de strădaniile arzătoare ale unei înalte concepții religioase, ci de un subproduct iluzoriu al decadenței acesteia.

Ne este oare cu puțință să întrezărim consecințele celei de-a doua, și celei mai violente, din perioadele de război permanent? Ale perioadei în care lumea noastră occidentală a alunecat tocmai ca o consecință a inapetenței intelectuale a Iluminismului din secolul al XVIII-lea? Dacă ne străduim să ne aruncăm privirile spre viitor, va trebui să începem prin a ne reaminti că, deși toate celelalte civilizații, a căror istorie ne este cunoscută, sînt astăzi fie moarte, fie muribunde, o civilizație nu este aidoma unui organism animal, osîndit de o soartă ireversibilă să moară, după ce va fi străbătut o perioadă biologică predeterminată. Chiar dacă toate celelalte civilizații care au ajuns să viețuiască pînă acum au mers pe aceeași cale, nu există o lege, recunoscută ca atare, a determinismului istoric, lege care să ne constrîngă să ajungem în mod ineluctabil din tîgaia cumplită în care ne perpelim în epoca noastră de tulburări în cuptorul cu foc mocnit, dar statornic, al unui stat universal, unde, pînă la urmă, ne vom prefăce în praf și pulbere. Pe de altă parte, asemenea precedente, trase din istoricul altor civilizații și din viața organismelor vii pot să se profileze pe dinaintea ochilor noștri ca niște siluete îngrozitoare, în lumina sinistră a stării noastre actuale. Chiar acest capitol a fost scris în ajunul izbucnirii războiului mondial din 1939-1945 pentru cititorii care apucaseră să vadă războiul mondial din 1914-1918. Și a fost reconsiderat în vederea re-publicării lui, îndată după sfîrșitul celui de-al doilea din aceste două războaie mondiale care s-au desfășurat în decursul unei singure generații. Și știm că acest al doilea război s-a încheiat cu inventarea și cu folosirea unei bombe m cuprinsul căreia energia atomică recent potențializată a fo<sup>s</sup>

îndrumată de mîna și de mintea omului spre pustiirea vieților omenești și a unor înfăptuiri omenești la un nivel de o extindere încă nemaipomenită. Această rapidă succesiune de evenimente catastrofice, suind pe o pantă lunecoasă, prilejuiește în mod firesc o viziune întunecată și îndoielnică asupra viitorului. Această îndoială sinistră amenință să ne submineze credința și speranța, în ceasul al unsprezecelea, ceasul atît de critic, care ne solicită încleștarea cît mai vie tocmai a acestor însușiri sufletești mîntuitoare. Iată o provocare pe care nu o mai putem eluda, iar soarta noastră atîrnă de răspunsul pe care ne vom pricepe să-l dăm.

Și am visat, și am văzut prin vis un om în zdrențe, care ședea într-un anume loc, cu fața întoarsă de la vedenia căminului lui; și omul ținea o carte în mîinile lui, și o mare povară pe umerii \\u purta. Și l-am văzut cum deschidea cartea și citea dintr-însa; și pe măsură ce citea plîngea și tremura; iar pe urmă, neputîndu-se stăpîni, a izbucnit într-un strigăt de restriște cumplită: „Ce trebuie să fac oare?”<sup>1</sup>

Si nu fără de pricină ajunsese la o asemenea restriște „creștinul” lui Bunyan:

Știu din izvor neîndoielnic că orașul nostru va fi mistuit de focul de ceruri. Și în acest cumplit dezastru eu însumi, și tu, soția mea, și voi, iubiții mei copii, vom ajunge la prăpădul de care nu ne este cu putință să ne mîntuim, căci încă nu mi-este dat să văd vreo cale de scăpare.<sup>1</sup>

Ce răspuns poate da creștinul la o asemenea provocare? Va căuta el să-si rotească ochii și să găsească o cale pe unde să fugă de primejdia care-l pîndește? Sau va rămîne locului, nestiind pe care cale să apuce? Sau va începe să alerge, să alerge și să strige: „Viață! Viață! Viață veșnică!” — cu privirea ațintită asupra unei lumii strălucitoare, dar cu picioarele împleticindu-se pe calea atît de lungă? Dacă răspunsul la o asemenea întrebare nu atîrnă de nimeni altcineva decît de creștinul însuși, cunoștința pe care o avem despre uniformitatea firii omenești ne-ar putea îndemna să prezicem că soarta iminentă a creștinului ar fi moartea lui într-un oraș sortit pieirii.

<sup>1</sup> Citate din vestita lucrare a lui John Bunyan (1628-1688), *The Pilgrim's Progress* (n. t.).

Dar, în versiunea clasică a unui mit, ni se spune că luptătorul pămîntean nu este lăsat niciodată cu totul singur, nevoit să se mărginească la puterile lui în ceasul de restriște. După cum ne povestește John Bunyan, creștinul a fost mîntuit prin întîlnirea lui cu evanghelistul. Și, chibzuind că ar fi peste putință ca firea lui Dumnezeu să fie mai puțin statornică decît firea omenească, putem, și trebuie chiar, să ne rugăm la Dumnezeu să nu ne tăgăduiască vremea de răgaz pe care a hărăzit-o cîndva civilizației noastre ca să se îndrepte. Și să bănuim că nu ne-o va tăgădui dacă ne vom ruga la el cu smerenie și cu inima cucernică.

## XXII

### STANDARDIZAREA PRIN DEZINTEGRARE

Iată-ne ajunși astfel la capătul cercetării noastre asupra procesului de dezintegrare a civilizațiilor. Dar, înainte de a părăsi acest subiect, mai e de luat în discuție o problemă. Trebuie să ne punem întrebarea dacă sîntem în stare, atunci cînd ne încumetăm să privim în urmă calea parcursă pînă acum, să descoperim vreo tendință predominantă care pare a se impune. Fără de greș o asemenea tendință există. Este tendința către standardizare și uniformizare: o tendință care este în același timp corelativă și contradictorie față de tendința către diferențiere și diversificare, pe care am observat-o ca fiind o caracteristică a perioadei ascendente a civilizațiilor. Am observat recent, pe un plan superficial, tendința către uniformitate, așa cum *se* desfășoară în cele trei măsuri și jumătate ale ritmului dezintegrării. Un simptom și mai semnificativ de uniformitate îl constituie schisma uniformă a unei societăți în curs de dezintegrare, care se despică în trei clase profund divizate, fiecare realizînd opere de creație uniforme. Am văzut cum minoritățile dominante dau naștere, în mod uniform, unor anumite filozofii și instaurează state de tip universal. Proletariatele interne descoperă, în mod uniform, „religii superioare” care năzuiesc să se întruchipeze în biserici universale, iar proletariatele externe antrenează, în mod uniform, cete războinice care pricinuesc instaurarea „perioadei eroice”. Caracterul uniform al obîrsiei acestor

instituții diferite este atât de evident încât sîntem în stare să înfățișăm acest aspect al procesului de dezintegrare în forma schematică în care apare la sfîrșitul acestui capitol. Chiar și mai remarcabilă este uniformitatea căilor de comportament, de simțire și de viețuire, așa cum aceste căi sînt scoase în evidență în capitolul care tratează despre schisma din suflete.

Contrastul dintre diversitatea care caracterizează procesul de dezvoltare și uniformitatea care caracterizează procesul de dezintegrare putea fi dedus și din trecerea în revistă a anumitor analogii simple, cum ar fi, de pildă, parabola pînzei Penelopei. Într-adevăr, atunci cînd soția credincioasă a lui Ulisse cel îndepărtat a apucat să făgăduiască pețitorilor ei cicălitori că se va învoi să se mărite cu unul dintr-înșii, de îndată ce va fi mîntuit de țesut giulgiul menit bătrînului Laertes, ea obișnuia să țasă zi de zi, de dimineța pînă seara, la gherghetul ei, în vreme ce nopțile veghea ca să poată desface tot ceea ce țesuse ziua. Cînd țesătura își începea munca la gherghet în fiecare dimineată, avea de ales între un număr nelimitat de modele și putea chiar în fiecare zi să țasă un model cu totul nou. Dar munca ei de noapte era uniformă și monotonă. Pentru că, atunci cînd era vorba să desfacă pînza țesută ziua, modelul desfăcut nu mai avea nici un fel de importanță. Oricît de complicate ar fi fost mișcările mîinilor ei ziua, noaptea nu mai putea fi vorba decît de mișcarea uniformă și mecanică a smulgerii firelor de țesătură.

Desigur că Penelopa poate fi căinată pentru monotonia muncii ei din vreme de noapte. Dacă monotonia n-ar fi avut nici un țel, chinurile ar fi fost de nesuportat. Numai că Penelopa se însuflețea cînd *auzea* cum în sufletul ei răsuna neconținut un cîntec: „Voi fi, din nou, alături de el.” Si astfel putea să trăiască și să muncească avînd nădejdea vie în toată ființa ei. Pînă la urmă eroul s-a înapoiat acasă și și-a aflat eroina astfel cum se cuvenea, și *Odissea* se încheie cu reîntîlnirea lor.

Prin urmare, dacă Penelopa nu și-a desfăcut urzeala în zadar, ce putem spune pe seama aceluia țesător mult mai puternic, a cărui înfăptuire constituie obiectul cercetării noastre și al cărui cîntec și-a găsit tălmăcirea pămîntească în versurile lui Goethe?

în valul vieții și-al faptei durez,  
Mă ridic și cobor,

Pretutindeni în toate lucrez.  
 Naștere cînt și mormînt,  
 O veșnică mare,  
 Mereu schimbătoare lucrare,  
 Viață în toate arzînd  
 Pe pămînt și-n văzduh —  
 La războiul în freamăt al vremii,  
 Dumnezeirei îi Țes un vesmînt.<sup>1</sup>

Tot ceea ce săvîrșește pe lume duhul parnîntului, tesîndu-si și împletindu-și urzelile pe „războiul vremii” nu este altceva decît istoria omului așa cum se înfățișează în lungul șir de geneze, de creșteri, de destrămări și de dezintegrări pe care-l urmează societățile omenești. Și în toată această învălmășeală de viață și de zbucium putem percepe bătaia unui ritm al elementelor firii. Ritm ale cărui variații le-am numit provocare-și-ripostă, retragere-și-revenire, restriste-și-reînnoire, înrudire-și-afiliere, schismă-și-palingenesie. Acest ritm al elementelor firii este succesiunea alternativă de bătaii de tip *yin* și *yang*. Si, ascultîndu-le bătaia alternată, am priceput, chiar dacă unei strofe îi urmează o antistrofă, unei biruințe, o înfrîngere, unei opere de creație, una de nimicire; chiar dacă după naștere urmează moartea, că, totuși, măsurile pe care le percepem înlăuntrul acestui ritm nu le putem asemui nici cu șovăirea unor bătaii nehotărîte, nici cu ciclul monoton după care se învîrtesc aripile morilor de vînt. Neconținută învîrtire a roții Timpului nu este doar o repetiție stearpă. Fiindcă, o dată cu fiecare rotire, carul pe care-l poartă roata se apropie tot mai mult de țel. Si, dacă palingenesia înseamnă nașterea a ceva nou, și nu renașterea întocmai a unui fenomen care a viețuit și a apucat să moară odinioară, atunci Roata Existenței nu este aidoma unei unelte diabolice de caznă, menită să-l supună la chinuri fără de sfîrșit pe vreun Ixion osîndit să sufere veșnic. Dacă ne plecăm urechea să deslușim muzica al cărei ritm este alternat de *yin* și de *yang*, percepem, limpede, cîntecul facerii lumii. Și nu ne poate *amăgi* nici faptul că urechea noastră deslușește, tot așa de limpede, cum nota creației alternează cu nota nimicirii. Astfel, departe de a ne încredința că e vorba de un cîntec plăsmuit și diabolic, tocmai duali-

<sup>1</sup> *Faust*, I, vers. 501-509 (tr. Lucian Blaga).

ta tea notelor ajunge sa fie chezășia autenticității ritmului. Dacă auzim bine, vom desluși că, ori de câte ori notele ajung să se suprapună, se înalță sunetele armoniei, nu sunetele dez-acordului. Creația nu poate fi niciodată creatoare dacă nu va ajunge să soarbă într-însa toate fenomenele cu puțință. Si, mai ales, însăși antiteza ei.

Dar ce putem spune despre straietele pline de viață pe care le țese duhul pământului? Nu cumva trebuie să se înalțe la ceruri, de îndată ce au fost țesute? Sau ne este cu puțință să aruncăm o privire asupra câtorva fire subțiri din urzeala lui diafană, chiar aici, pe pământ? Si ce trebuie să credem despre toate acele fire care rămân la poalele războiului de țesut atunci când țesătorul va fi muncit să desfacă tot ceea ce țesuse mai înainte? În perioada de dezintegrare a civilizațiilor am descoperit că, deși e foarte cu puțință ca un asemenea fenomen să se petreacă pe tăcute, fără vreo catastrofă amănunțită, o civilizație nu piere cu totul fără a lăsa urme. Când începe să se destrame o civilizație, ea lasă întotdeauna ca moștenire un stat universal, o biserică universală și cete războinice de barbari. Ce trebuie să facem cu asemenea rămășițe? Le vom considera ca simple firimituri, sau vom descoperi, dacă le vom culege ca să le examinăm cu atenție, că sînt capodopere proaspete ieșite din mîinile îndemînatice ale țesătorului, care a folosit ca spată un gherghet mai aerian decît suveica zgomotoasă de care pâruse preocupat pînă atunci.

Și dacă, avînd în minte această problemă nouă, ne întoarcem cu privirile către rezultatele la care am ajuns în cursul cercetărilor noastre de mai înainte, vom afla destulă îndreptățire să considerăm că toate aceste obiecte de studiu sînt ceva mai mult decît simple subproduse ale dezintegrării unei societăți. Căci am constatat că ele sînt dovezi ale unor fenomene de înrudire-și-afiliere. Și prin aceasta am dat de firul care leagă o civilizație de alta. Este limpede că aceste trei instituții nu pot fi pe deplin lămurite dacă urmărim evoluția unei singure civilizații. Căci simplul fapt al existenței lor implică o relație existînd între o civilizație și alta. Și tocmai în virtutea acestei relații este absolut necesar să fie cercetate ca unități de studiu independente. Dar cît de mult se extinde independența lor? Atunci cînd ne-am ocupat de statele universale am descoperit că epoca de pace pe care o aduc cu ele ase-



menea state este pe cît de efemeră pe atît de impunătoare. Atunci cînd am cercetat istoria cetelor războinice de barbari, am găsit, de asemenea, că acești viermi ajunși să pătrundă în stîrvul unei civilizații moarte nu pot nădăjdui să viețuiască decît atîta timp cît îi trebuie stîrvului putrezit să se descompună în elementele lui pure. Cu toate acestea, chiar dacă cetele războinice ar putea să fie osîndite la o moarte prematură, cum a fost osîndit Ahile, totuși viața unei asemenea cete războinice, oricît ar fi de scurtă, lasă pe urma ei un ecou în poezia epică avînd menirea să comemoreze o vîrstă eroică. Si ce putem spune despre soarta bisericii universale, formă în care oricare religie superioară are năzuința să se întruchipeze?

Vom vedea că nu sîntem încă în stare să răspundem la noua întrebare pe care am pus-o mai sus, dar este limpede că nu ne putem îngădui s-o trecem cu vederea. Căci tocmai această întrebare este cheia înțeleșului întregii strădanii a țesătorului. Astfel încît cercetarea noastră nu s-a încheiat. Am ajuns însă la hotarul ultimului domeniu pe care ni l-am propus să-l investigăm.

## NOTA EDIȚIEI ENGLEZE

Primele patru tabele care urmează sînt reproduse întocmai așa cum figurează în opera originală a d-lui Toynbee. Ele constituie un conspect privind importante desfășurări care sînt îndeobște consecințele secundare ale fenomenelor de destrămare socială. Tabelul al cincilea este retipărit după periodicul *Theology To-day*, volumul I, nr. 3, cu amabila îngăduință a editorului, Dr. John A. Mackay, și a Dr. Edward D. Myers, care a compilat acest tabel pentru a ilustra un articol al său, apărut în numărul de mai sus, sub titlul de „Unele idei fundamentale din lucrarea lui Toynbee *Un studiu asupra istoriei*”. Tabelul întocmit de către Dr. Myers redă o vedere de ansamblu privind întregul cîmp de observație istorică figurînd în cele dintîi sase volume ale operei d-lui Toynbee.

Cititorul acestei ediții prescurtate va găsi în aceste tabele un mare număr de nume și de evenimente istorice despre care pînă acum nu s-a vorbit în carte. Acest lucru se explică prin faptul că editorul sintezei a fost nevoit, în mod firesc și inevitabil, să renunțe la un mare număr de exemplificări istorice care figurau în textul original și să lase deoparte un mare număr de detalii privitoare la alte exemplificări care puteau fi reținute numai cu prețul prescurtării lor. În orice caz, aceste cinci tabele își împlinesc, în sinteza de față, nu numai rostul lor specific, și anume acela de a recapitula unele din rezultatele la care a ajuns cercetarea istorică a autorului, ci și un rost secundar, și anume acela de a-i reaminti cititorului acestei sinteze cît de mult a pierdut el prin alegerea unei căi mai lesnicioase, a lecturii unei sinteze, în loc să fi citit întreaga operă originală.

ujp) EtiuE.ia ap 1

$\mathbb{W}$   
 $\mathbb{C}^* < \mathbb{C}^* \mathbb{U}$   
Z  
O  
2  
Cu  
<  
N  
O PA  
O 2

(EJUEJJ uip) gtiuEjS ap (  
(o}UEA\>j imp) gtiuBjS ap tuauieo  
(EAODSOIAJ uť  
uip) gjmejS ap t uip) gtiuBjS ap tuauieQ  
(uijt) EťruEjS ap IU3UTEO :uo}EjnB4sai  
;(iireuioi) gtiuBjS ap tuauieo :uo4aťauja}ui  
(uEj-f aiťSButp Enop e řs Etuud uip  
i(4Ejcduii) iuoji[Ojne :jo[ iisEuun .'(uiQ  
uip) BťiuBjS ap tuaureo :ijoťaiamajui uťp)  
luojijojnB .'u  
ajS) iuaaofB  
rs (iizťauaiB) UBqjBq :JO[ ju  
j[i] luotįjotņe ru (iťuouiE)  
gťruEjS ap :uo}Ejnejsaj .'(i/\ uip)  
l

*nuadwi ap JO}uo)3uiiu3}ui*

**Tabelul I. State universale**

<i>Civilizația</i>	<i>Epoca de tulburări</i>	<i>Statul universal</i>	<i>Pax oecumenica</i>
Sumeriană	c. 2677-2298 î.Cr. -	Imperiul Sumerian și Akkadian („Regatul celor Patru Sferturi")	c. 2298-1905 î.Cr.
Babilonică	610 î.Cr.	Imperiul Neo-Babilonic	610-539 î.Cr.
Indică Sinică	- 322 î.Cr. 634- 221 î.Cr.	Imperiul Mauryan Imperiul Gupta Imperiile Qin și Han	322-185 î.Cr. 390-c. 475 î.Cr. 221 î.Cr.-c. 172 d.Cr.
Elenă	431-31 î.Cr.	Imperiul Roman	31 î.Cr.-378 d.Cr.
Egipteană	Mijloc	c. 2424-2070/60 î.Cr. Imperiul de Noul Imperiu c. Imperiul Moscovit	c. 2070/60-1660 î.Cr. c. 1580-1175 î.Cr. 1478-1881 d.Cr.
Creștină ortodoxă (în Rusia) Extrem- orientală (în Japonia) Occidentală (cosmosul medieval de orașe-state)	1075-1478 d.Cr. 1185-1597 d.Cr.		1597-1868 d.Cr.
Occidentală (consti- tuită ca să reziste năvălirilor otomane)	c. 1378-1797 d.Cr. c. 1128-1526 d.Cr.	Dictatura lui Hideyosi și Șogunatul lui Tokugawa Imperiul Napoleonian Monarhia Dunăreană Habsburgică	1797-1814 d.Cr. 1526-1918 d.Cr.



Tabelul II. *Filozofii*

<i>Civilizația</i>	<i>Filozofia specifică</i>
Egipteană*	Atonism (eșuat)
Andină	Viracohaism (eșuat)
Sinică	Confucianism
	Moism
	Daoism
Siriacă	Zervanism (eșuat)
Indică	Budismul hinayanian
	Jainism
Occidentală	Cartezianism
	Hegelianism <sup>1</sup>
Elenă	Platonism
	Stoicism
	Epicurianism
	Pyrrhonism
Babilonică	Astrologie

<sup>1</sup> Hegelianismul redus la sfera problemelor sociale a luat forma marxismului care, transplatat din societatea europeană apuseană în Rusia, a dat naștere leninismului.

Tabelul III. *Religiile superioare*

<i>Civilizația</i>	<i>Religia superioară</i>	<i>! Izvorul de inspirație</i>
Sumeriană	Cultul lui Tammuz	autohtonă
Egipteană	Cultul lui Osiris	alogenă? (sumeriană [?])
Sinică	Mahăyăna	alogenă (indo-eleno-siriacă)
	Neodaoism	autohtonă, dar imitativă (a Mahăyănei) autohtonă
Indică	Hinduism	autohtonă alogenă
Siriacă	Islam	(siriacă) alogenă (siriacă)
Elenă	Creștinism	alogenă (siriacă) alogenă
	Mithraism	(indică) alogenă
	Maniheism	(egipteană) alogenă
	Mahăyăna	(hitită) autohtonă
	Cultul lui Isis	(inspirată de filozofia respectivă) alogenă
	Cultul Cybelei	(siriacă) alogenă (siriacă)
	Neoplatonism	alogenă (iraniană) alogenă
Babilonică	Iudaism	(iraniană) alogenă
	Zoroastrism	(iraniană) semi-alogenă
Occidentală	Bahaism	(de coloratură iraniană)
	Ahmadiyahism	autohtonă alogenă
Creștină ortodoxă (corpul principal) I	Șiismul imamic	(occidentală)
	Bedreddinism	alogenă (occidentală)
Creștină ortodoxă (în Rusia)	Sectarianism	semi-alogenă (de coloratură occidentală)
	Protestantismul reîncarnării	semi-alogenă (inspirată de corpul principal al civilizației chineze)
Extrem-orientală (corpul principal)	Catolicism	autohtonă (inspirată de Jodo) autohtonă
	Taiping	semi-alogenă (inspirată de corpul principal al civilizației chineze)
Extrem-orientală (în Japonia)	Jodo	semi-alogenă (de coloratură islamică) semi-alogenă (de coloratură occidentală)
	Jodo Sinsu	
	Nișirenism Zen	
<b>Hindu</b>	Kabirism și sikhism	
	Brahmo-Samāj	

Tabelul IV. *Cetele războinice barbare*

<i>Civilizația</i>	<i>Statul universal</i>	<i>Granița</i>	<i>Popoarele barbare</i>	<i>Epopeea care le evocă</i>	<i>Religia răspândită de ele</i>	
Sumeriană	Imperiul Sumero- Akkadian	Nord-est	Gutaienii Nomazii eurasieni (iranienii)	Epopеile sanscrite	Pantheonul vedic	C/ H
Babilonică	Imperiul Neo-Babilonian	Nord-vest Nord-est	Kassitii Hitiții Nomazii eurasieni (scitii)		Pantheonul hitit Zoroastrism	i-J a f
Indică	Imperiul Maurya Imperiul Gupta	Nord-vest Nord-vest	Medo-perșii Sacașii Hunii	Epopеile sanscrite (reactualizate)		a N /
Sinică	Imperiile Qin și Han	Nord-vest	Gurj arații Nomazii eurasieni (Hiongnu și To Pa, apoi Juan-Juan)			3 3
Elenă	Imperiul Roman	Nord-est Nord-vest Nord	Nomazii eurasieni (Sienpi) Celții insulari Teutonii continentali	Epopеea irlandeză Eposul teutonic	Creștinismul extrem-apusean Inițial pantheonul teutonic continental, apoi arianismul	3 a m
Egipteană	Imperiul de Mijloc Noul Imperiu	Nord-est Sud-est Sud-vest Sud Nord-est Nord Nord-vest Est	Nomazii eurasieni (sarmații și hunii) Arabii Berberii Nubienii Hicsosii Aheii Libienii Evreii și arameenii	Poezia arabă preislamică     Epopеea homerică	Islamul     Cultul zeului Set Pantheonul olimpic  Cultul lui Iahve	> g      4-



<i>Epopeea care le evocă</i>	<i>Religia răspândita de ele</i>
	Islamul
	Budismul lamaistic mahayanian

Eposul irlandez	Creștinătatea extrem-occidentală
Saga scandinavă	Pantheonul scandinav

a  
m  
z

Baladele „eroice” iugoslavo-musulmane	Inițial bogomilismul, apoi convertiții la islam Zelotism nonviolent
---------------------------------------	--

Epopeea lui Alexandru cel Mare

n

Epopeea iraniană	
Epopeea franceză	Catolicismul -
Epopeea greco-bizantină	Creștinătatea ortodoxă
	Șiismul ismaelian
	Șiismul ismaelian
	Iudaism
	Maniheism
	Nestorianism
	Budismul mahayanian lamaistic

---

<i>Epopeea care le evocă</i>	<i>Religia răspândita de ele</i>
------------------------------	----------------------------------

---

Baladele „eroice” iugoslave creștin-ortodoxe	
Poetica „eroică” albaneză	Sunismul bektași
Baladele armatole și clefte ale grecilor rumelioți	

t/i  
H

Wahabismul najdi  
Mahdismul kordofani

2  
N

Epopеile homerice	Pantheonul Olimpic
	Cultul lui Yahve

2 a  
M N

Epopеile homerice	Pantheonul Olimpic
-------------------	--------------------

m O

Baladele „eroice” rusești	Creștinătatea ortodoxă
---------------------------	------------------------

Baladele „eroice” ale cazacilor kirchizi

<i>Civilizația</i>	<i>Statul universal</i>	<i>Granița</i>	<i>Popoarele barbare</i>
Creștinismul ortodox (în Rusia)		Imperiul Moscovit	Sud-est Nomazii eurasieni (Tătarii și calmucii torgut)
Extrem-orientală Occidentală	Șogunatul Tokugaua în Europa	Nord-est Nord-vest Nord Nord-est Nord-est Est Sud-est	Ainu Celții insulari Scandinavii Saxonii continentali Venzii Lituanienii Nomazii eurasieni (maghiarii) Bosniacii
Andină	în America de Nord Imperiul încă	Vest roșii Est Sud Nord-vest	Indienii piei-roșii Nomazii amazonieni Araucanii Macedonenii
Siriacă	Imperiul Ahemenid	Nord-est Nord-vest Sud-vest Sud-est Nord	Pârții Sacașii Francii Bizantinii de la graniță Berberii Arabii Nomazii eurasieni (kazari)
Extrem-orientală (corpul principal)	Epoca de anarhie Imperiul Manchu	Nord-est Nord-est Nord-est Nord-vest	Nomazii eurasieni (turci și mongoli) Nomazii eurasieni (Kini, mongoli) Mongoli Nomazii eurasieni (Calmuci tzungari)

<i>Civilizația</i>	<i>Statul universal</i>	<i>Granița</i>	<i>Popoarele barbare</i>
America Centrală	Vice-regatul spaniol al Noii Snânii	Nord	Șișimecii
Creștinii ortodocși (corpul principal)	Imperiul Otoman	Nord-vest	Sîrbii Albanezii Grecii rumelioți
Hindusă	Imperiul (Raj) Mogul	Nord-est Sud-est Sud Nord-vest	Lăzii Kurzii Arabii Arabii Uzbecii
Minoică	Imperiul Britanic al Indiilor	Nord-vest	Afganii Afganii
Iraniană	Thalasocrația minoică „Epoca de tulburări”	Nord Est Nord-est	Aheenii Evreii și arameenii Uzbecii
Hitită		Nord-est Nord-vest Sud-vest Nord-vest	Afganii Gasgașii Phrigienii Aheenii "Bastarmii
Nomadismul eurasiatic	Hoarda regală scită	Est Nord-vest Est Nord-vest Nord-est	Sarmatii Varangii scandinavi Pecenegii Cazacii Cazacii kirchizi

Tabelul V.

<i>Civilizația</i>	<i>Corelații</i>	<i>Locul și epoca genezei</i>
1. Egipteană	fără influențe	valea Nilului; 4000 î.Cr.
2. Andină	fără influențe	țarmul și podișul andin; pe la <u>începutul erei creștine</u>
3. Sinică	necorelată cu civilizațiile anterioare; înrudită cu cea extrem-orientală	valea inferioară a Fluviului Galben; pe la 1500 î.Cr.
4. Minoică	necorelată cu civilizațiile anterioare; vag înrudită cu cea elenă și cea hitită	în insulele Mării Egee; înainte de 3000 î.Cr.
5. Sumeriană	necorelată cu civilizațiile anterioare; ? înrudită cu cea babilonică și ? cu cea hitită	valea inferioară a Tigrului și Eufratului; înainte de 3500 î.Cr.
6. Maya	necorelată cu civilizațiile anterioare; înrudită cu cea yucatecă și cea mexicană	pădurea tropicală a Americii Centrale; înainte de 500 î.Cr.
7. Yucatecă 1 8. Mexicană J îmbinate în civilizația central-americană	amândouă afiliate civilizației maya	podisul calcaros al Peninsulei Yucatan; după 629 d.Cr.
9. Hi ti ta	posibil afiliată civilizației sumeriene, dar cu o religie <u>nesumeriană</u>	Cappadocia la granița sumeriană; înainte de 1500 î.Cr.
10. Siriacă	vag afiliată civilizației minoice; înrudită cu cea iraniană și cea arabă	Siria; înainte de 1100 î.Cr.
11. Babilonică	strâns afiliată civilizației sumeriene	Irak; înainte de 1500 î.Cr.
12. Iraniană	amândouă afiliate civilizației siriace și, după 1516 d.Cr.,	Anatolia, Iran, Oxus-Jaxartes; înainte de 1300 d.Cr. Arabia, Irak, Siria, Africa de Nord; înainte de 1300 d.Cr.
13. Arabă îmbinate în civilizația islamică	îmbinate în civilizația islamică	
14. Extrem-orientală (corpul principal)	afiliată civilizației sinice cu o mlădiță în Japonia	China; înainte de 500 d.Cr.
15. Extrem-orientală (mlădiță japoneză)	mlădiță a corpului principal al civilizației extrem-orientale	Arhipelagul Japonez; după 500 d.Cr.
16. Indică	necorelată cu civilizațiile anterioare; înrudită cu cea hindusă	valea Indului și valea Gangelui; aprox. 1500 î.Cr.
17. Hindusă	afiliată civilizației indice	nordul Indiei; înainte de 800 d.Cr.
18. Elenă	vag afiliată civilizației minoice; înrudită cu cea occidentală și cu cea creștin-ortodoxă	țarmurile și insulele Mării Egee; înainte de 1100 î.Cr.
19. Ortodoxă (corpul principal)	afiliată civilizației elene cu o mlădiță în Rusia	Anatolia; înainte de 700 d.Cr. (se rupe definitiv de Occident în secolul al XI-lea)
20. Ruso-ortodoxă	mlădiță a corpului principal creștin-ortodox	Rusia; secolul al X-lea d.Cr.
21. Occidentală	afiliată civilizației elene	Europa Occidentală; înainte de 700 d.Cr.

<i>Provocarea</i>	<i>Epoca de tulburări</i>	<i>Statul universal</i>
1. fizică: ariditatea solului	c. 2424-2070/60 î.Cr.	Imperiul Mijlociu Noul Imperiu
2. fizică: pustiu pe țărm și pe podiș	7-c. 1430 d.Cr.	Imperiul încă, apoi Vice-regatul spaniol al Perului
3. fizică: sol mocirlos și temperaturi extreme	634-221 î.Cr.	Imperiile Qin și Han
4. fizică: marea	7-1750 î.Cr.	„Thalasocrația minoică"
5. fizică: ariditatea solului	c. 2677-2298 î.Cr.	Imperiul Sumerian și Akkadian
6. fizică: luxurianța pădurii tropicale	?-c. 300 d.Cr.	„Primul Imperiu" Maya
7. fizică: ariditatea peninsulei; socială: dezintegrarea societății maya 8.	7-1521 d.Cr.	Vice-regatul spaniol al Noii Spânii (aztecii erau pe cale să întemeieze un stat universal când au venit spaniolii)
9. socială: dezintegrarea societății sumeriene	predomina în aria ei în secolul al XV-lea î.Cr.; războaie cu Egiptul după 1352 până la pacea din 1278 î.Cr.; copleșită de un val de migrații către 1200-1190 î.Cr.	
10. socială: dezintegrarea societății minoice	c. 937-525 î.Cr.	Imperiul Ahemenid Califatul Arab
11. socială: dezintegrarea societății sumeriene	7-610 î.Cr.	Imperiul Neo-Babilonian
12. socială: dezintegrarea societății siriace 13. socială: dezintegrarea societății siriace		
14. socială: dezintegrarea societății sinice	878-1280 d.Cr.	Imperiul Mongol Imperiul Manciú
15. fizică: sol nou; socială: contactul cu corpul principal	1185-1597 d.Cr.	Dictatura lui Hideyoși și Sogunatul lui Tokugaua
16. fizică: luxurianța pădurii tropicale	7-322 î.Cr.	Imperiul Maurya Imperiul Gupta
17. socială: dezintegrarea societății indice	c. 1175-1572 d.Cr.	Imperiul Mogul Imperiul Indiilor Britanice
18. fizică: ariditatea solului și marea; socială: dezintegrarea societății minoice	431-31 î.Cr.	Imperiul Roman
19. socială: dezintegrarea societății elene	977-1372 d.Cr.	Imperiul Otoman
20. fizică: sol nou; socială: contactul cu corpul principal	1075-1478 d.Cr.	Imperiul Moscovit
21. fizică: sol nou; socială: dezintegrarea societății elene		

<i>Pacea universali</i>	<i>Filozofii</i>	<i>Religie</i>	<i>Izvorul inspirației religioase</i>
I.e. 2070/60-1 660 î.Cr. c. 1580-1175 î.Cr.	atonism (vestejit)	cultul lui Osiris atonism	alogen ? - sumerian ?
2~1430~153TdTr: '	viracohism (vestejit)		
OSTTOv^TTdÜr '	maoism; daoism; confucianism	budismul Maha- yāna neodavism	alogen (indo-eleno-si-~ riac) indigen dar imitativ
4. c. 1750-1400 î.Cr.			
5. c. 2298-1905 î.Cr.	Cultul lui Tamuz — dar nimic din ceea ce a creat societatea sumeriană nu poate fi socotit drept o nouă religie.		
6. c. 300-690 d.Cr.	Societățile maya, hitită, babilonică și indică par toate, în faza lor de dezintegrare, să revină la ethosul omului primitiv prin insensibilizarea lor		
7. 1521-1821 d.Cr.	lor aparentă față de prăpastia dintre sexualismul abandonat al religiei lor și ascetismul exagerat al filozofilor lor; ele învederează o redeșteptare a simțului ancestral al păcatului original ca urmare a șocului suferit prin prăbușirea structurii lor sociale.		
10. c. 525-332 î.Cr. c. 640-969 d.Cr.	zervanism (vestejit)	islam	indigen indigen
11. 610-539 î.Cr.	astrologie	iudaism zoroastrism	alogen-siriac alogen-siriac
12 T 13.			
14. 1280-1351 d.Cr. 1644-1853 d.Cr.		catolicism taiping	alogen-occidental semi-alogen — cu nuanță occidentală
15. 1597-1863 d.Cr.		jôdo jôdo șișu nihirenism zen	semi-alogen — din corpul principal indigen indigen semi-alogen — din corpul principal
16. 322-185 î.Cr.	budismul Hina- yāna jainism	hinduism	indigen
17. c. 1572-1707 d.Cr. c. 1818 d.Cr.		kabirism; sikhism brahmo samāj	semi-alogen — islamic semi-alogen — de co- loratură occidentală
18. 31 î.Cr.-378 d.Cr.	platonism stoicism epicureism pyrrhonism	creștinism mithraism maniheism cultul lui Isis budismul Ma-hāyāna cultul lui Cybele neoplatonism	alogen-siriac alogen-siriac alogen-siriac alogen-egiptean alogen-indic alogen-hitit indigen
19. 1372-1768 d.Cr.		șiism imami bedreddinism	alogen-iranian semi- alogen — de coloratură iraniană
20. 1478-1881 d.Cr.		sectarism protestantismul reînviat	indigen alogen- occidental
21.			

Tabelul V (continuare)

CIVILIZAȚIILE VEȘTEJITE: Embrioanele acestor civilizații au ajuns să nu se poată dezvolta de la o vreme ca o consecință a unui șir de provocări care s-au dovedit a fi de o asprime excesivă. Aceste *civilizații veștejite* sînt: CIVILIZAȚIA CREȘTINĂ EXTREM-OCCIDENTALĂ, CIVILIZAȚIA CREȘTINĂ A RĂSĂRITULUI DEPĂRTAT ȘI CIVILIZAȚIA SCANDINAVĂ.

---

CIVILIZAȚIA CREȘTINĂ EXTREM-OCCIDENTALĂ a luat naștere pe „hotarul celtic”, mai cu seamă în Irlanda, după anul 375 d.Cr., ca răspuns la o provocare de ordin fizic, reprezentată de existența unui nou habitat și la o confruntare de ordin social reprezentată, concomitent, de condițiile destrămării societății gréco-romane și de condițiile înfîrșirii societății occidentale europene. Epoca segregării acestei noi societăți de vechile forme sociale poate fi așezată aproximativ între anii 450 și 600. Celtii au adaptat creștinismul la propria lor moștenire socială barbară, începînd cu secolul al VI-lea, Irlanda a ajuns să fie centrul de greutate al creștinismului în Europa Apuseană. Ea și-a învederat caracterul original în organizarea ecleziastică, în artă și în literatură. Loviturile hotărîtoare împotriva acestei civilizații au fost date de vikingi, între veacurile al IX-lea și al XI-lea, ca și de către autoritatea ecleziastică romano-catolică, iar apoi de către politica monarhilor englezi în veacul al XII-lea.

CIVILIZAȚIA CREȘTINĂ A RĂSĂRITULUI DEPĂRTAT a luat naștere din crisalida creștinismului nestorian în bazinul fluviilor Oxus și Jaxartes din Asia Centrală și s-a destrămat în clipa în care acest ținut a fost cucerit de Califatul Arab între anii 737 și 741, după ce ea se despărțise din punct de vedere cultural și politic de restul creștinismului siriac, aproape definitiv, de circa nouă veacuri. Embrionul acestei civilizații l-a constituit evoluția, vreme de nouă veacuri, a istoriei Asiei Centrale, epocă în decursul căreia bazinul celor două fluvii a izbutit să evolueze în funcție de elemente sociale, politice și economice specifice lui, ca urmare a situației favorabile de-a lungul marilor drumuri comerciale, prilej folosit de marele număr de coloni greci așezați în aceste ținuturi.

CIVILIZAȚIA SCANDINAVĂ a luat naștere în cadrul proletariatului extern al civilizației elene, după destrămarea Imperiului Roman. Scandinavii au ajuns să fie izolați de creștinătatea romană, mai înainte de sfîrșitul veacului al VI-lea d.Cr., prin interpunerea triburilor slave păgîne. Ei au început atunci să-și dezvolte civilizația lor proprie, dar numai după ce au ajuns să restabilească un contact organic cu Occidentul, însă civilizația scandinavă făurită în urma acestui contact a ajuns să se destrame, ca o consecință a convertirii islandezilor

la creștinism. Ethosul civilizației scandinave a fost precumpănitor estetic și are o asemănare izbitoare cu cultura greacă.

CIVILIZAȚIILE STĂVILITE includ societățile POLINEZIÂNĂ, ESCHIMOSA, NOMADĂ, SPARTANĂ și OTOMANĂ. Toate aceste societăți au ajuns să fie imobilizate, într-o anumită perioadă a evoluției lor, ca urmare a unei performanțe complexe, performanță care, inițial, s-a dovedit a fi biruitoare și chiar a luat înfățișarea unui adevărat „tur de forță”, și anume ele au dat răspunsuri temeinice la anumite provocări specifice, până ce au ajuns pe această cale a ripostelor la o poziție care a făcut inevitabilă legitatea ripostelor tot mai inoperante, în cazul spartanilor și al „osmanlilor”, provocarea superlativă a fost de natură umană, în cazul celorlalți, această provocare a fost de natură fizică. Toate aceste civilizații stăvilite au avut două elemente specifice în comun, și anume organizarea socio-politică după sistemul castelor și specializarea funcțională a acestora. Toate aceste societăți au realizat adevărate miracole de exacerbare a voinței omenești și de inventivitate politică și militară. Dar aceste performanțe nu au putut fi realizate decât cu prețul greu al repudierii sistematice a uneia din principalele caracteristici sociale ale omeneirii, și anume cu prețul repudierii oricărei năzuințe de adaptare versatilă la mediul etno-social. Toate aceste societăți stăvilite s-au aflat într-o situație ireversibilă în clipa în care și-au angajat pașii pe calea coborîrii de la umanitate la animalitatea primitivă.

ESCHIMOȘII s-au lăsat ispitiți de stimulentele avantajului economic și au izbutit excepționalul „tur de forță” de a rămîne în regiunea Oceanului înghețat chiar în sezonul de iarnă, folosindu-și uneltele de vînătoare. Această performanță le-a solicitat atît de multă energie, încît nu le-a mai rămas suficientă pentru a izbuti să înfrîngă provocarea stăruitoare a mediului climatic. Societatea eschimosă a fost astfel silită să suporte penalitatea conformării excesiv de rigide a existenței ei la ciclul înrobitor al climei arctice.

OSMANLÎII sau OTOMANII: provocarea excesivă la care au fost constrînși să facă față a constat în mutația lor geografică de la stadiul unei colectivități de nomazi la un mediu ambiant geografic și social cu totul deosebit de cel primitiv cu care se obișnuiseră, și anume într-un mediu social ambiant în care s-au văzut siliți să-și exercite stăpînirea brutală asupra unor colectivități rasiale diferite, în loc s-o exercite în continuare, așa cum se obișnuiseră inițial, pe seama cirezilor de vite mari. „Turul de forță” realizat inițial de osmanlîi a fost alcătuirea unei societăți otomane înrobite, căreia i se încredințase greaua sarcină de a se instrui și educa sub formă de adevărați cîini omenești de pază, cu menirea păstrării ordinii printre cirezile omenești supuse cu sabia padișahului. Osmanlîii au izbutit să realizeze inițial acest triumf uimitor, în virtutea unei înlocuiri a firii ome-

nesti obișnuite printr-o fire specifică vitelor, fire pe care au ajuns să și-o însușească pe cât de riguros le-a fost cu putință, fără a îngădui firii și minții lor să urmeze calea normală și unilaterală poruncită de instinctul omenesc.

NOMAZII au fostxhemați să răspundă, din partea stepei eurasiatice, la o provocare asemănătoare celei la care au fost silite să riposteze civilizațiile egipteană și sumeriană; și anume agravarea aridității solului nutritiv. Asigurarea stăpînirii asupra stepei le-a solicitat nomazilor o parte atît de uriașă a energiilor lor, în'cît nu le-a mai rămas nici cea mai mică rezervă energetică pentru alte riposte. Nomadismul se dovedește superior agriculturii în mai multe privințe, mai cu seamă prin domesticirea diferitelor animale și prin dezvoltarea anumitor tehnici dinamice, în contrast cu pasivismul conservator și static al societăților agricole. Prin această disponibilitate energetică și intelectuală, nomadismul se poate compara mai degrabă cu industria decît cu agricultura. Ca urmare, nomadismul necesită un nivel ridicat de tărie de caracter și de comportament dinamic. „Păstorul cel bun” a devenit astfel, în chip firesc, simbolul celui mai înalt dintre idealurile creștinismului.

SPARTANII, în decursul secolului al VUI-lea î.Cr., ansamblul societăților elene a fost confruntat cu provocarea fizică a suprapopulației. Spartanii au înfruntat această provocare demografică majoră printr-un impresionant „tur de forță”, care a constatat într-o unică orientare, unilaterală, implicînd o extrem de rigidă educație militară — asemănătoare cu aceea care a caracterizat societatea osmanlîie — în sensul unei absolute neluări în seamă a solicitărilor instinctuale ale firii omenești. Există, de altfel, numeroase similitudini izbitoare între sistemele de organizare socială spartan și otoman, similitudini care pot fi puse pe seama unei asemănări firești între ripostele similare date unei provocări materiale identice, suferite în mod independent, dar similar, de două colectivități omenești acționînd absolut independent una de alta, în spațiu ca și în timp, și fără ca a doua să fi avut cunoștință de reacția similară a celei dintîi.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ulterior apariției primei ediții a *Sintezei* alcătuite de D. C. Somervell (1946), dar aproximativ în jurul datei publicării de către Arnold J. Toynbee a celui de-al XII-lea volum din *A Study of History (Reconsiderations)*, Oxford University Press, 1961), Școala de sociologie istorică de la Universitatea Harvard, condusă de către Prof. David C. McClelland, a ajuns la formularea cunoscutei teorii conform căreia în cadrul culturilor superioare ale anumitor societăți omenești se poate detecta și izola, pe bază de calcul computerizat, apariția unui imbold dinamic creator în sensul *realizăm unor* opere intelectuale, culturale, artistice și materiale cît mai aproape de desăvîrșire. Acest imbold a fost denumit de către Prof. David C. McClelland *Need for Achievement (Năzuința spre desăvîrșire)*, sub sigla *N ach*. Pe baza calculului electronic s-a descoperit acest imbold în operele olarilor și ale poezilor eleni încă din secolul al VUI-lea î.Cr., năzuința crescînd necontenit în tot mai numeroase domenii pînă la înflorirea culturală și artistică excepțională a Atenei în secolul lui Pericle (a doua jumătate a secolului al V-lea î.Cr.), prin urmare o năzuință



POLINEZIENII au răspuns provocării fizice a Oceanului Pacific prin adevăratul „tur de forță” al călătoriilor oceanice, îndemânarea excepțională la care au ajuns în asemenea călătorii, pe luntrele lor destul de primitive, le-a îngăduit să realizeze un echilibru nautic de-a lungul Oceanului Pacific, izbutind să-i străbată imensitățile larg deschise, fără totuși a izbuti să ajungă la o anumită marjă de securitate sau înlesnire. Până la urmă, această tensiune permanentă a ajuns să depășească orice limită a posibilităților nautice și s-a irosit. Cunoscutele statui megalitice din Insula Paștelui învederează excepționala virtuozitate artistică a constructorilor lor, fiindcă este cât se poate de limpede că arta sculpturală a fost adusă pe această insulă de către pionierii civilizației polineziene, pentru ca în cele din urmă această artă să fie pierdută de descendenții acestora, împreună cu înseși rudimentele artei navigării oceanice.

**FUNDAȚIA** <sup>A</sup>  
**ROMÂNIA DE MAINE**  
 tibiioteco

neconținută de perfecțiune, care a durat vreme de aproape patru veacuri și a continuat sub forma culturii elenistice, receptate de Imperiul Roman. Aceeași apariție a unor imbolduri creatoare, cu exigența desăvârșirii, au fost detectate de școala de sociologie istorică de la Universitatea Harvard în marile creuzete culturale ale Europei romano-catolice: în Spania, începând cu secolul al XH-lea d.Cr. până la eflorescenta lui *Sigla de Oro* (secolul al XVI-lea); în Anglia normandă, începând cu același secol până la eflorescenta culturală a epocii lui Shakespeare; în Franța, din epoca poemelor cavalești până în secolul lui Ludovic al XIV-lea; în Italia, în epoca ante-pre-Renașterii (sec. XII-XIII); în Țările de Jos, Germania, Portugalia etc. Aceste constatări sînt expuse de către profesorul David C. McClelland în cunoscutele sale lucrări publicate între anii 1956 și 1966 sub titlurile de: *The Achieving Society*, *The Achievement Motive*, *Personality*, *Roots of Consciousness*, *Motives in Fantasy* și în culegerile de studii intitulate *Studies in Motivation* și *Talent and Society*, ca și în sinteza fundamentală intitulată „The Impulse to Modernization”, inclusă în lucrarea colectivă editată de Myron Weiner la Washington în anul 1966, *Voice of America Forum Lecture*, sub titlul „Modernization: The Dynamics of Growth”, pp. 28-40. Am crezut necesar să amintesc aceste lucrări, practic necunoscute publicului românesc — și de care Arnold J. Toynbee n-a avut prilejul să țină seama —, pentru a revela un punct de vedere foarte apropiat de acela al marelui sociolog britanic al istoriei, pe seama dinamicii evoluției societăților aflate, conform formulei folosite de către marele istoric belgian Henri Pirenne, la același reper cronologic, dar la un nivel mult mai ridicat unele decît altele (*n. t.*).

## CUPRINS

Nota traducătorului .....	5
Prefața autorului.....	11
Nota editorului sintezei.....	13

### I. INTRODUCERE

I. Unitatea studiului istoric .....	15
II. Studiul comparativ al civilizațiilor. ....	30
III. Posibilitatea comparării societăților .....	58
(1) Civilizații si societăți primitive .....	58
(2) Concepția eronată asupra „unității civilizației” .....	60
(3) Teza potrivit căreia civilizațiile sînt comparabile .....	67
(4) Istorie, știință si ficțiune .....	70

### II. GENEZA CIVILIZAȚIILOR

IV. Cum se pune problema și cum nu trebuie soluționată .....	76
(1) Expunerea problemei .....	76
(2) Rasa .....	80
(3) Mediul înconjurător .....	85
V. Provocare si răspuns .....	91
(1) Cheia explicativă mitologică .....	91
(2) Aplicarea mitului la problema genezei.....	101
VI. Virtuțile mediului potrivit .....	117
VII. Provocarea din partea mediului înconjurător .....	127
(1) Stimulentul ținuturilor neprielnice .....	127
(2) Stimulentul solului nou.....	142
(3) Stimulentul șocurilor .....	154
(4) Stimulentul presiunilor.....	158
(5) Stimulentul marilor încercări .....	176
VIII. Aurea mediocritas .....	194
(1) îndeajuns si prea mult .....	194
(2) Comparații în trei termeni .....	201

(3) Două civilizații vestejite .....	213
(4) Influența islamului asupra creștinătății .....	221

### III. DEZVOLTAREA CIVILIZAȚIILOR

IX. Civilizațiile stăvilite.....	226
(1) Polinezienii, eschimoșii și nomazii .....	226
(2) Osmanlıi .....	236
(3) Spartanii.....	246
(4) Caracteristici generale.....	250
X. Natura dezvoltării civilizațiilor .....	257
(1) Două linii greșite de cercetare.....	257
(2) Tendințele către autodeterminare.....	272
XI. <i>Analiza</i> dezvoltării .....	286
(1) Societatea și individul .....	286
(2) Retrageră și revenire: indivizii .....	297
(3) Retrageră și revenire: minoritățile creatoare .....	315
XII. Fenomene de diferențiere în timpul dezvoltării .....	327

### IV. DESTRĂMAREA CIVILIZAȚIILOR

XIII. Natura problemei .....	331
XIV. Soluțiile deterministe.....	334
XV. Pierderea stăpînirii asupra mediului înconjurător .....	344
(1) Mediul înconjurător fizic .....	344
(2) Mediul înconjurător uman.....	351
(3) Un verdict negativ .....	367
XVI. Eșecul autodeterminării .....	370
(1) Caracterul mecanic al procesului mimetic .....	370
(2) Vin nou în burdufuri vechi.....	376
(3) O <i>nemesis</i> a creativității: idolatrizarea unei personalități efemere.....	414
(4) O <i>nemesis</i> a creativității: idolatrizarea unei instituții efemere.....	427
(5) O <i>nemesis</i> a creativității: idolatrizarea unor tehnici efemere .....	439
(6) Sinuciderea militarismului .....	452
(7) Intoxicarea prin biruință.....	469

### V. DEZINTEGRAREA CIVILIZAȚIILOR

XVII. Natura dezintegrării .....	484
(1) Privire generală.....	484
(2) Schisma și palingeneza .....	495
XVIII. Schisma în structura socială .....	497
(1) Minoritățile dominante .....	497

(2) Proletariatele interne .....	503
(3) Proletariatul intern al lumii occidentale .....	525
(4) Proletariatele externe .....	540
(5) Proletariatele externe ale lumii occidentale .....	551
(6) Izvoare străine sau indigene de inspirație .....	561
XIX. Schisma în suflete .....	571
(1) Posibilitățile alternative de comportament, simțire și stil de viață .....	571
(2) Abandonul și autocontrolul .....	586
(3) Dezertarea și martirajul .....	588
(4) Simțul tendinței irezistibile și simțul păcatului .....	592
(5) Simțul promiscuității .....	606
(a) Vulgaritate și barbarie în obiceiuri .....	606
(b) Vulgaritate și barbarie în artă .....	619
(c) <i>Lingue franche</i> .....	621
(d) Sincretismul în religie .....	629
(e) <i>Cujus regio ejus religia?</i> .....	640
(6) Simțul unității .....	657
(7) Arhaismul .....	672
(8) Futurismul .....	685
(9) Autosublimarea futurismului .....	691
(10) Detașare și transfigurare .....	700
(11) Palingenesia .....	705
XX. Relațiile dintre societățile în curs de dezintegrare și indivizii lor .....	708
(1) Geniul creator în calitate de Mântuitor .....	708
(2) Mântuitorul cu sabia .....	710
(3) Mântuitorul operînd cu mașina timpului .....	715
(4) Filozoful sub masca unui rege .....	718
(5) Zeul întruchipat într-un om .....	723
XXI. Ritmul dezintegrării .....	729
XXII. Standardizarea prin dezintegrare .....	738
Nota ediției engleze .....	743
Tabelele I-V .....	745